مفتي سابق داماد زاده احمد افندي [illegible] آمر السابع

هذا المجلد [illegible] من كتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الأدب

باب البر والصلة وقول الله سبحانه وتعالى ووصينا
الإنسان بوالديه حسنا كذا للأكثر وحذف بعضهم لفظ البر والصلة وبعضهم
البسملة واقتصر النسفي على قوله كتاب البر والصلة إلى آخره ووقع في أول الأدب
المفرد للبخاري باب ما جاء في قول الله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حسنا
وكتاب الأدب المفرد يشتمل على أحاديث زائدة على ما في الصحيح وفيه قليل من الآثار
الموقوفة وهو كثير الفائدة والأدب استعمال ما يحمد قولا وفعلا وعبر بعضهم عنه بأنه الأخذ
بمكارم الأخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك
ويقال إنه مأخوذ من المأدبة وهي الدعوة إلى الطعام سمي بذلك لأنه يدعى إليه وهذه
الآية وقعت بهذا اللفظ في العنكبوت وفي الأحقاف لكن المراد هنا التي في العنكبوت وقال ابن
بطال ذكر أهل التفسير أن هذه الآية التي في لقمان نزلت في سعد بن أبي وقاص كذا قال
إنها التي في لقمان وليس كذلك وقد أخرج مسلم من طريق مصعب بن سعد عن أبيه
قال حلفت أم سعد لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه قالت زعمت أن الله أوصاك بوالديك
فأنا أمك وأنا آمرك بهذا فنزلت ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك
على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا كذا وقع عنده
وفيه انتقال من آية إلى آية فإن في آية العنكبوت وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما إلي مرجعكم الآية والمذكور عنده بعد قوله وإن جاهداك على إلى آخره إنما
هو في لقمان وقد وقع عند الترمذي إلى قوله حسنا الآية فقط ومثله عند أحمد لكن لم
يقل الآية ووقع في أخرى لأحمد ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن
وقرأ حتى بلغ بما كنتم تعملون وهذا القدر الأخير إنما هو في آية العنكبوت وأوله من آية
لقمان ويظهر لي أن الآيتين معا كانتا في الأصل ثابتتين فسقط بعضها على بعض الرواة
والله أعلم واسم أم سعد بن أبي وقاص حمنة بفتح المهملة وسكون الميم بعدها نون بنت سفيان
ابن أمية وهي ابنة عم أبي سفيان بن حرب بن أمية ولم أر في شيء من الأخبار أنها أسلمت وأفادت الآية
الوصية بالوالدين والأمر بطاعتهما ولو كانا كافرين إلا إذا أمرا بالشرك فيجب معصيتهما في ذلك
وفيها بيان ما أجمل في غيرها وكذا في حديث الباب من الأمر ببرهما قوله قال الوليد بن
عيزار أخبرني هو من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وكان شعبة يستعمله كثيرا
ووقع لبعضهم العيزار بزيادة ألف ولام في أوله وكذا تقدم في أوائل الصلاة مع كثير من فوائد
الحديث ولله الحمد وقال ابن التين تقديم البر على الجهاد يحتمل وجهين أحدهما التعدية إلى نفع
الغير والثاني أن الذي يفعله يرى أنه مكافأة على فعلهما فكأنه يرى أن غيره أفضل منه فنبه
على إثبات الفضيلة فيه والأول ليس بواضح ويحتمل أنه قدم لتوقف الجهاد عليه إذ من بر
الوالدين استئذانهما في الجهاد لثبوت النهي عن الجهاد بغير إذنهما كما سيأتي قريبا قوله باب
من أحق الناس بحسن الصحبة الصحبة والصحابة مصدران بمعنى وهو المصاحبة أيضا قوله
حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن عمارة بن القعقاع بن شبرمة بضم المعجمة والراء بينهما
موحدة كذا للأكثر ووقع عند النسفي وكذا لأبي ذر عن الحموي والمستملي عن عمارة بن القعقاع وابن
شبرمة بزيادة واو والصواب حذفها فإن رواية ابن شبرمة قد علقها المصنف عقب رواية
عمارة وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق زهير بن حرب عن جرير عن عمارة حسب قوله جاء رجل يحتمل
أنه معاوية بن حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية وهو جد بهز بن حكيم فقد أخرج المصنف
في الأدب المفرد من حديثه قال قلت يا رسول الله من أبر قال أمك الحديث وأخرجه أبو داود والترمذي
قوله فقال يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي في رواية محمد بن فضيل عن عمارة عند مسلم
بحسن الصحبة وعنده في رواية شريك عن عمارة وابن شبرمة جميعا عن أبي زرعة قال مثل رواية

جرير

جرير وزاد فقال نعم وأبيك لتنبأن وقد أخرجه ابن ماجه من هذا الوجه مطولا
وزاد فيه حديث أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح أخرجه أحمد من طريق
شريك فقال في أوله فقال يا رسول الله نبئني بأحق الناس مني بصحبة ووجدته في النسخة
بلفظ فقال نعم والله بدل وأبيك فلعلها تصحفت وقوله وأبيك لم يقصد به القسم
وإنما هي كلمة تجري لإرادة تثبيت الكلام ويحتمل أن يكون ذلك وقع قبل النهي عن الحلف بالآباء
قوله قال أمك قال ثم من قال ثم أمك قال ثم من قال ثم أمك قال ثم من قال
ثم أبوك كذا للجميع بالرفع ووقع عند مسلم من هذا الوجه وعند المصنف في الأدب المفرد
من وجه آخر بالنصب وفي آخره ثم أباك والأول ظاهر ومخرج على إضمار فعل ووقع فيه
صريحا عند المصنف في الأدب المفرد كما سأنبه عليه وهكذا وقع تكرار الأم ثلاثا وذكر الأب
في الرابعة وصرح بذلك في رواية يحيى بن أيوب ولفظه ثم قال في الرابعة فقال
ثم أباك وكذا وقع في رواية بهز بن حكيم وزاد في آخره ثم الأقرب فالأقرب وله شاهد من حديث
خداش أبي سلامة رفعه أوصي امرأ بأمه أوصي امرأ بأمه أوصي امرأ بأمه أوصي امرأ بأبيه
أوصي امرأ بمولاه الذي يليه وإن كان عليه فيه أذى يؤذيه أخرجه ابن ماجه والحاكم
قال ابن بطال مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب من البر قال وكان ذلك
لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع فهذه تنفرد بها الأم وتشقى بها ثم تشارك الأب في
التربية وقد وقعت الإشارة إلى ذلك في قوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه
وهنا على وهن وفصاله في عامين فسوى بينهما في الوصاية وخص الأم بالأمور الثلاثة
وقال القرطبي المراد أن الأم تستحق على الولد الحظ الأوفر من البر وتقدم في ذلك على حق
الأب عند المزاحمة وقال عياض ذهب الجمهور إلى أن الأم تفضل في البر على الأب وقيل
يكون برهما سواء ونقله بعضهم عن مالك والصواب الأول قلت وإلى الثاني ذهب بعض
الشافعية لكن نقل الحارث المحاسبي الإجماع على تفضيل الأم في البر وفيه نظر والمنقول عن مالك
ليس صريحا في ذلك فقد ذكره ابن بطال قال سئل مالك فقال طلبني أبي فمنعتني أمي قال
أطع أباك ولا تعص أمك قال ابن بطال هذا يدل على أنه يرى أن برهما سواء كذا قال وليست
الدلالة على ذلك بواضحة قال وسئل الليث يعني عن المسألة بعينها فقال أطع أمك فإن
لها ثلثي البر وهذا يشير إلى الطريق التي لم يتكرر ذكر الأم فيه إلا مرتين وقد وقع كذلك
في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم في حديث الباب ووقع في حديث
المقدام بن معدي كرب فيما أخرجه المصنف في الأدب المفرد وأحمد وابن ماجه وصححه
الحاكم ولفظه إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم يوصيكم
بالأقرب فالأقرب وكذا وقع في حديث بهز بن حكيم كما تقدم وكذا في آخر رواية محمد بن
فضيل المذكورة عند مسلم بلفظ ثم أدناك ثم أدناك وفي حديث أبي رمثة بكسر الراء
وسكون الميم بعدها مثلثة انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته
يقول أمك وأباك ثم أختك وأخاك ثم أدناك أدناك أخرجه الحاكم هكذا وأصله عند
أصحاب السنن الثلاثة وأحمد وابن حبان والمراد بالدنو القرب إلى البار قال
عياض تردد بعض العلماء في الجد والأخ والأكثر على تقديم الجد قلت وبه جزم الشافعية
قالوا تقديم الجد ثم الأخ ثم يقدم من أدلى بأبوين على من أدلى بواحد ثم تقدم القرابة
من ذوي الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم سائر العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم
الجار وسيأتي الكلام على حكمه بعد وأشار ابن بطال إلى أن الترتيب حيث لا يمكن إيصال البر
دفعة واحدة وهو واضح وجاء ما يدل على تقديم الأم في البر مطلقا وهو ما أخرجه أحمد والنسائي
وصححه الحاكم من حديث عائشة سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس أعظم حقا على المرأة
قال زوجها قلت فعلى الرجل قال أمه ويؤيد تقديم الأم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده أن امرأة قالت يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء

اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال انت احق به ما لم تنكحي اخرجه
فتوصلت لاختصاصها به باختصاصه بها في الامور الثلاثة قوله وقال ابن
شبرمة ويحيى بن ايوب حدثنا ابو زرعة مثله اما ابن شبرمة فهو عبد الله الفقيه
المشهور الكوفي وهو عم عمارة بن القعقاع المذكور قبل وطريقه هذه وصلها
المؤلف في الادب المفرد قال حدثنا سليمان بن حرب حدثنا وهيب بن خالد عن ابن شبرمة سمعت
ابا زرعة فذكر بلفظ قيل يا رسول الله من ابر والباقي مثل رواية جرير سواء لكن على سياق مسلم
واما يحيى بن ايوب فهو حفيد ابي زرعة بن عمرو بن جرير شيخه في هذا الحديث ولهذا يقال
له الجريري وطريقه هذه وصلها المؤلف ايضا في الادب المفرد واحمد كلاهما من طريق عبد
الله وهو ابن المبارك انبانا يحيى بن ايوب حدثنا ابو زرعة فذكره بلفظ اتى رجل النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ما تامرني فقال بر امك ثم عاد الحديث وكذا هو في كتاب البر والصلة
لابن المبارك ونقل المحاسبي الاجماع على ان الام مقدمة في البر على الاب قوله باب
لا يجاهد الا باذن الابوين ذكر فيه حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد
وحبيب المذكور في السند هو حبيب بن ابي ثابت وسفيان في الطريقين هو الثوري وترجم له
هناك الجهاد باذن الابوين ووقع عند احمد من حديث ابي سعيد هاجر رجل فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم هل باليمن ابواك قال نعم قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما
فان اذنا لك والا فبرهما وقوله ففيهما فجاهد اي ان كان لك ابوان فابلغ جهدك في برهما
والاحسان اليهما فان ذلك يقوم لك مقام قتال العدو قوله باب
لا يسب الرجل والديه اي ولا احدهما ولا يتسبب الى ذلك قوله ان من اكبر الكبائر ان يلعن
الرجل والديه سياتي بعد باب عند العقوق في اكبر الكبائر والمذكور هنا فرد من افراد العقوق
وان كان التسبب الى لعن الوالد من اكبر الكبائر فالتصريح بلعنه اشد وترجم بلفظ السب وساقه
بلفظ اللعن اشارة الى ما وقع في بقية الحديث وقد وقع ايضا في بعض طرقه وهو في الادب المفرد
من طريق عروة بن عياض انه سمع عبد الله بن عمرو يقول من الكبائر عند الله ان يسب الرجل
والديه وقد اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق سفيان الثوري ومسلم من طريق يزيد بن
الهاد كلاهما عن سعد بن ابراهيم بلفظ من الكبائر شتم وفي رواية المصنف ان يشتم الرجل والديه
قوله قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه هو استبعاد من السائل لان الطبع المستقيم
يابى ذلك فبين في الجواب انه وان لم يتعاط السب بنفسه في الاغلب الاكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه
وهو مما يمكن وقوعه كثيرا قال ابن بطال هذا الحديث اصل في سد الذرائع ويؤخذ منه ان من آل
فعله الى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وان لم يقصد الى ما يحرم والاصل في هذا الحديث قوله تعالى ولا
تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية واستنبط منه الماوردي منع بيع الثوب الحرير ممن يتحقق
انه يلبسه والغلام الامرد ممن يتحقق انه يفعل به الفاحشة والعصير ممن يتحقق انه يتخذه خمرا
وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظم حق الابوين وفيه العمل بالغالب لان الذي يسب
ابا الرجل يجوز ان يسب الاخر اباه ويجوز ان لا يفعل لكن الغالب ان يجيبه بنحو قوله وفيه مراجعة
الطالب لشيخه فيما يقوله مما يشكل عليه وفيه اثبات الكبائر وسياتي البحث فيه قريبا وفيه ان الاصل
يفضل الفرع باصل الوضع ولو فضل الفرع ببعض الصفات قوله باب اجابة دعاء من
بر والديه ذكر فيه قصة الثلاثة الذين انطبق عليهم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحة ففرج
عنهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاجارة وقوله في هذه الرواية على فم غارهم في رواية
الكشميهني فتطابقت وقوله فرجة يرون منها السماء في رواية حتى راوا ووقع هنا للحموي وقص
الحديث بطوله وساقه الباقون وقوله كحب الرجال النساء في رواية الكشميهني الرجل بالافراد
وقوله باي بعد والشجر بمعجمة وجيم للاكثر وفي رواية الكشميهني بالمهملتين والاول اولى
فان في الخبر انه رجع اذ ناما فاقام ينتظر استيقاظهما الى الصباح حتى انتبها من قبل انفسهما وانما
قال بعد في السحر اي طلب المرعى قوله باب بالتنوين قوله عقوق الوالدين من الكبائر

قاله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية ابي ذر عمر بضم العين وللاصيلي عمرو
بفتحها وكذا هو في بعض النسخ عن ابي ذر وهو المحفوظ وسياتي في كتاب الايمان والنذور
موصولا من رواية الشعبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس ولابن عمر
حديث في العاق اخرجه النسائي والبزار وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ ثلاثة لا ينظر الله اليهم
يوم القيامة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ايضا نحو حديث ابن عمر هذا لكن قال الديوث
بدل المنان والديوث بمهملة ثم تحتانية واخره مثلثة بوزن فروج ووقع تفسيره
في نفس الخبر انه الذي يقر الخبث في اهله والعقوق بضم العين مشتق من العق وهو القطع
والمراد به صدور ما يتاذى به الوالد من ولده من قول او فعل الا في شرك او معصية ما لم
يتعنت الوالد وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا واستحبابها
في المندوبات وفروض الكفايات كذلك ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين وهو كمن
دعته امه ليمرضها مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب ان استمر عندها ويفوت ما
قصدته من تانيسه لها وغير ذلك ان لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة
كالصلاة اول الوقت او في الجماعة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث ايضا اولها حديث المغيرة
ابن شعبة قوله عن منصور هو ابن المعتمر والمسيب هو ابن رافع ووراد هو كاتب المغيرة
ابن شعبة والسند كله كوفيون ووقع التصريح بسماع منصور كالذي هنا وذكر المزي في الاطراف
ان في رواية منصور عن المسيب عند البخاري ذكر عقوق الامهات فقط وليس كما قال بل هو
بتمامه في الموضعين لكنه في الاصل طرف من حديث مطول سياتي في القدر من طريق عبد الملك بن
عمير وفي الرقاق من طريق الشعبي كلاهما عن وراد ان معاوية كتب الى المغيرة ان اكتب الي
بحديث سمعته فذكر الحديث في التهليل عقب الصلاة قال وكان ينهى فذكر ما هنا وسياتي في الدعوات
اوله فقط من رواية قتيبة عن جرير دون ما في اخره والحاصل انه فرقه من حديث جرير عن
منصور في الموضعين ويحتمل انه كان عند شيخه هكذا وتقدم في الزكاة من طريق اخرى
عن الشعبي مقتصرا على الذي هنا ايضا قوله ان الله حرم عليكم عقوق الامهات تقدم في
الاستقراض الاشارة الى حكمة اختصاص الام بالذكر وهو من تخصيص الشيء بالذكر اظهارا لعظم
موقعه والامهات جمع امهة وهي لمن يعقل بخلاف لفظ الام فانه اعم قوله ومنعا وهات وقع
في رواية غير ابي ذر وفي الاستقراض ومنع بغير تنوين وهو في الموضعين بسكون النون مصدر
منع يمنع وسياتي ما يتعلق به في الكلام على ما قيل وقال واما هات فبكسر المثناة فعل امر من الايتاء
قال الخليل اصل هات آت فقلبت الالف هاء والحاصل من النهي منع ما امر باعطائه وطلب ما لا
يستحق اخذه ويحتمل ان يكون النهي عن السؤال مطلقا كما سياتي بسط القول فيه قريبا ويكون ذكره هنا
مع ضده ثم اعيد تاكيدا للنهي عنه ثم هو محتمل ان يدخل في النهي ما يكون خطابا لاثنين كان ينهى
الطالب عن طلب ما لا يستحقه وينهى المطلوب منه عن اعطاء ما لا يستحقه الطالب لئلا يعينه على
الاثم قوله ووأد البنات بسكون الهمزة هو دفن البنات بالحياة وكان اهل الجاهلية يفعلون
ذلك كراهة فيهن ويقال ان اول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي وكان بعض اعدائه اغار
عليه فاسر بنته فاتخذها لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها فآلى قيس
على نفسه ان لا تولد له بنت الا دفنها حية فتبعه العرب على ذلك وكان من العرب فريق ثاني
يقتلون اولادهم مطلقا اما نفاسة منه على ما ينقصه من ماله واما من عدم ما ينفقه عليه وقد
ذكر الله امرهم في القران في عدة ايات وكان صعصعة بن ناجية التميمي ايضا وهو جد الفرزدق
همام بن غالب بن صعصعة اول من فدى الموؤدة وذلك انه كان يعمد الى من يريد ان يفعل ذلك
فيفدي الولد منه بمال يتفقان عليه والى ذلك اشار الفرزدق بقوله

وجدي منع الوائدات واحيى الوئيد فلم يوأد

وهذا المحمول على الفريق الثاني وقد بقي كل من قيس وصعصعة الى ان ادركا الاسلام ولهما صحبة
وانما خص البنات بالذكر لانه كان الغالب من فعلهم لان الذكور مظنة القدرة على الاكتساب وكانوا
في صفة الوا د على طريقين احدهما ان يامر امراته اذا اقترب وضعها ان تطلق بجانب حفيرة فان
وضعت ذكرا ابقته وان وضعت انثى طرحتها في الحفيرة وهذا اليق بالفريق الاول ومنهم من كان
اذا صارت البنت سداسية قال لامها طيبيها وزينيها لازور بها اقاربها ثم يبعد بها في الصحرا
حتى ياتي البير فيقول لها انظري فيها ويدفعها من خلفها ويطمها وهذا اليق بالفريق الثاني والله اعلم
قوله وكره لكم قيل وقال في رواية الشعبي وكان ينهى عن قيل وقال كذا للاكثر في جميع
المواضع بغير تنوين ووقع في رواية الكشميهني هنا قيلا وقالا والاشهر الاول وفيه تعقب
على من زعم انه جاير ولم يقع له الرواية قاله الجوهري قيل وقال اسمان يقال كثير القيل والقال
كذا جزم بانهما اسمان واشار الى الدليل على ذلك بدخول الالف واللام عليهما وقال ابن دقيق العيد
لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف احدهما على الاخر فايدة فاشار الى ترجيح الاول
وقال المحب الطبري في قيل وقال ثلاثة اوجه احدها انهما مصدرات للقول بقول قلت
قولا وقيلا وقالا والمراد في الحديث الاشارة الى كراهة كثرة الكلام لانها تول الى الخطا قال
وانما كرره للمبالغة في الزجر عنه ثانيها ارادة حكاية اقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها
فيقول قال فلان كذا وقيل له كذا والنهي عنه اما للزجر عن الاستكثار منه واما لشي مخصوص منه
وهو ما يكرهه المحكي عنه ثالثها ان ذلك في حكاية الاختلاف في امور الدين كقوله قال فلان كذا وقال
فلان كذا ومحل كراهة ذلك ان يكثر من ذلك بحيث لا يومن مع الاكثار من الزلل وهو مخصوص بمن
ينقل ذلك من غير تثبت ولكن يقلد من سمعه ولا يحتاط له قلت ويويد ذلك الحديث الصحيح كفى بالمرء
اثما ان يحدث بكل ما سمع اخرجه مسلم وفي شرح المشكاة قوله قيل وقال من قولهم قيل كذا وقال
وبناوهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والاعراب على اجرايهما مجرى الاسما خاليين من
الضمير ومنه قوله انما الدنيا قيل وقال وادخال حرف التعريف عليهما في قوله ما يعرف القال من
القيل لذلك قوله وكثرة السوال تقدم في كتاب الزكاة بيان الاختلاف في المراد منه وهل هو
سوال المال او السوال عن المشكلات والمعضلات او اعم من ذلك وان الاولى حمله على العموم وقد
ذهب بعض العلما الى ان المراد به كثرة السوال عن اخبار الناس واحداث الزمان او كثرة
سوال انسان بعينه عن تفاصيل حاله فان ذلك مما يكرهه المسول غالبا وقد ثبت النهي عن
الاغلوطات اخرجه ابو داود من حديث معاوية وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسايل
التي يستحيل وقوعها عادة او يندر جدا وانما كرهوا ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن
اذ لا يخلو صاحبه من الخطا واما ما تقدم في اللعان فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها
وكذا في التفسير في قوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم فذلك خاص بزمان نزول الوحي
ويشير اليه حديث اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته
وثبت ايضا ذم السوال للمال ومدح من لا يلحق فيه كقوله تعالى لا يسالون الناس الحافا
وتقدم في الزكاة حديث لا تزال المسالة بالعبد حتى ياتي يوم القيمة وليس في وجهه مزعة لحم
وفي صحيح مسلم ان المسالة لا تحل الا لثلاثة ولابن عباس اذا سالت فاسال الله وفي سنن ابي داود
ان كنت لا بد سايلا فسل الصالحين وقد اختلف العلما في ذلك والمعروف عند الشافعية انه جايز
لانه طلب مباح فاشبه العارية وحملوا الاحاديث الواردة على من سال من الزكاة الواجبة ممن
ليس من اهلها لكن قال النووي في شرح مسلم اتفق العلما على النهي عن السوال من غير ضرورة قال
واختلف اصحابنا في سوال القادر على الكسب على وجهين اصحهما التحريم لظاهر الاحاديث والثاني يجوز
مع ذلك بشروط ثلاثة ان لا يلح ولا يذل نفسه زيادة على ذلك ذل نفس السوال ولا يوذي
المسول فان فقد شرطا من ذلك حرم وقال الفاكهاني يتعجب ممن قال بكراهة السوال مطلقا
مع وجود السوال في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم السلف الصالح من غير نكير فالشارع لا يقر على
مكروه قلت لعل من كره مطلقا اراد خلاف الاولى ولا يلزم من وقوعه ان يتغير صفته ولا من

لتقريره ايضا وينبغي حمل حال اوليك على السداد وان السايل منهم غالبا ما كان يسال الا عند
الحاجة الشديدة وفي قوله من غير نكير نظر ففي الاحاديث الكثيرة الواردة في ذم السوال كفاية
في انكار ذلك تنبيه جميع ما تقدم فيما اذا سال لنفسه فاما اذا سال لغيره فالذي يظهر
ايضا انه يختلف باختلاف الاحوال قوله واضاعة المال تقدم في الاستقراض ان الاكثر حملوه
على الاسراف في الانفاق وقيده بعضهم بالانفاق في الحرام والاقوى انه ما انفق في غير وجهه
الماذون فيه شرعا سوا كانت دينية او دنيوية فمنع منه لان الله جعل المال قياما لمصالح
العباد وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح اما في حق مضيعها واما في حق غيره ويستثنى من ذلك
كثرة انفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الاخرة ما لم يفوت حقا اخرويا اهم منه والحاصل
في كثرة الانفاق ثلاثة اوجه الاول انفاقه في الوجوه المذمومة شرعا فلا شك في منعه
والثاني انفاقه في الوجوه المحمودة شرعا فلا شك في كونه مطلوبا بالشرط المذكور والثالث
انفاقه في المباحات بالاصالة كملاذ النفس فهذا ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون على
وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله فهذا ليس باسراف والثاني ما لا يليق به عرفا وهو ينقسم
ايضا الى قسمين احدهما ما يكون لدفع مفسدة اما ناجزة واما متوقعة فهذا ليس باسراف
والثاني ما لا يكون في شي من ذلك فالجمهور على انه اسراف وذهب بعض الشافعية الى انه
ليس باسراف قال لانه يقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح واذا كان في غير معصية فهو
مباح له قال ابن دقيق العيد وظاهر القران يمنع ما قال انتهى وقد صرح بالمنع القاضي حسين
فقال في كتاب قسم الصدقات هو حرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على
المغارم وصحح في باب الحجر من الشرح وفي المحرر انه ليس بتبذير وتبعه النووي والذي يترجح
انه ليس مذموما لذاته لكنه يفضي غالبا الى ارتكاب المحذور كسوال الناس وما ادى
الى المحذور فهو محذور وقد تقدم في كتاب الزكاة البحث في جواز التصدق بجميع المال
وان ذلك يجوز لمن عرف من نفسه الصبر على المضايقة وجزم الباجي من المالكية بمنع
استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة انفاقه في مصالح الدنيا ولا باس به
اذا وقع نادرا لحادث يحدث كضيف او عيد او وليمة ومما لا خلاف في كراهته مجاوزة الحد
في الانفاق على البنا زيادة على قدر الحاجة ولا سيما ان اضاف الى ذلك المبالغة في الزخرفة ومنه
احتمال الغبن الفاحش في البياعات بغير سبب واما اضاعة المال في المعصية فلا يختص
بارتكاب الفواحش بل يدخل فيها سو القيام على الرقيق والبهايم حتى يهلكوا ودفع مال
من لم يونس منه الرشد اليه وقسمة ما لا ينتفع بجزيه كالجوهرة النفيسة وقال السبكي الكبير
في الحلبيات الضابط في اضاعة المال ان لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي فاذا انتفيا حرم قطعا
وان وجد احدهما وجودا له بال وكان الانفاق لايقا بالحال ولا معصية فيه جاز قطعا
وبين الرتبتين وسايط كثيرة لا تدخل تحت ضابط فعلى المفتي ان يرى فيما لا يتيسر منها رايه
واما ما لا يتيسر فقد تعرض له فالانفاق في المعصية حرام كله ولا نظر الى ما يحصل في
مطلوبه من قضا شهوة ولذة حسنة واما انفاقه في الملاذ المباحة فهو موضع الاختلاف
فظاهر قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ان
الزايد الذي لا يليق بحال المنفق اسراف ثم قال ومن بذل مالا كثيرا في غرض يسير تافه
عده العقلا مضيعا بخلاف عكسه والله اعلم قال الطيبي هذا الحديث اصل في معرفة حسن
الخلق وهو تتبع جميع الاخلاق الحميدة والخلال الجميلة الحديث الثاني قوله حدثنا
اسحاق هو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والجريري بضم الجيم هو سعيد
ابن اياس وهو ممن اختلط ولم ار من صرح بان سماع خالد منه قبل الاختلاط ولا بعده لكن تقدم
في الشهادات من طريق بشر بن المفضل وياتي في استتابة المرتدين من رواية اسمعيل
ابن علية كلاهما عن الجريري واسمعيل ممن سمع من الجريري اختلاطه وبين في الشهادات
تصريح الجريري في رواية اسمعيل عنه بتحديث عبد الرحمن بن ابي بكرة له به قوله الا انبيكم

في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الاستيذان الا اخبركم قوله باكبر الكبائر ثلاثا اي
قالها ثلاث مرات على عادته في تكرير الشي ثلاث مرات تاكيدا لينبه السامع على احضار قلبه
وفهمه للخبر الذي يذكره وفهم بعضهم منه ان المراد بقوله ثلاثا عدد الكبائر وهو بعيد
ويويد الاول ان اول رواية اسمعيل بن علية في استتابة المرتدين اكبر الكبائر الاشراك
وعقوق الوالدين وشهادة الزور ثلاثا وقد اختلف السلف فذهب الجمهور الى ان من الذنوب
كبائر ومنها صغائر وشذت طائفة منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فقالوا ليس في الذنوب
صغيرة بل كل ما نهى الله عنه كبيرة ونقل ذلك عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين
واحتجوا بان كل مخالفة لله فهي بالنسبة الى جلاله كبيرة انتهى ونسبه ابن بطال الى الاشعرية فقال
انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر هو قول عامة الفقها وخالفهم الاشعرية ابو بكر بن الطيب
واصحابه فقالوا المعاصي كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها كما يقال
القبلة المحرمة صغيرة بالاضافة الى الزنا وكلها كبائر قالوا ولا ذنب عندنا يغفر واجبا باجتناب
ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشية غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واجابوا عن الاية التي احتج اهل القول الاول بها وهي قوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المراد الشرك وقد قال الفرا من قرا كبائر فالمراد
بها كبير وكبير الاثم هو الشرك وقد ياتي لفظ الجمع والمراد به الواحد كقوله تعالى كذبت قوم نوح
المرسلين ولم يرسل اليهم غير نوح قالوا وجواز العقاب على الصغيرة كجوازه على الكبيرة
انتهى قال النووي قد تظاهرت الادلة من الكتاب والسنة الى القول الاول وقال الغزالي
في البسيط انكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه قلت قد حقق امام الحرمين
المنقول عن الاشاعرة واختاره وبين انه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في الارشاد المرضي
عندنا ان كل ذنب يعصى الله به كبيرة فرب شي يعد صغيرة بالاضافة الى الاقران ولو
كان في حق الملك لكان كبيرة والرب اعظم من عصي فكل ذنب بالاضافة الى مخالفته عظيم ولكن
الذنوب وان عظمت فهي متفاوتة في رتبها وظن بعض الناس ان الخلاف لفظي فقال التحقيق
ان للكبيرة اعتبارين فبالنسبة الى مقايسة بعضها ببعض فهي تختلف قطعا وبالنسبة الى الامر الناهي
فكلها كبائر انتهى والتحقيق ان الخلاف معنوي وانما جر اليه الاخذ بظاهر الاية والحديث
الدال على ان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر كما تقدم والله اعلم وقال القرطبي ما اظنه يصح
عن ابن عباس ان كل ما نهى الله عنه كبيرة لانه مخالف لظاهر القران في الفرق بين الصغائر
والكبائر في قوله الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سياتكم فجعل في المنهيات صغائر وكبائر وفرق بينهما في الحكم اذ جعل تكفير السيات
في الاية مشروطا باجتناب الكبائر واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش فكيف يخفى ذلك على حبر
القران قلت ويويده ما ياتي عن ابن عباس في تفسير اللمم لكن النقل المذكور عنه اخرجه
اسمعيل القاضي والطبري بسند صحيح على شرط الشيخين الى ابن عباس فالاولى ان يكون المراد
بقوله نهى الله عنه محمولا على نهي خاص وهو الذي قرن به وعيد كما قيد في الرواية الاخرى
عن ابن عباس فيحمل مطلقه على مقيده جمعا بين كلاميه وقال الطيبي الصغيرة والكبيرة امران
نسبيان فلا بد من امر يضافان اليه وهو احد ثلاثة اشيا الطاعة او المعصية او الثواب فاما
الطاعة فكل ما يكفره الصلاة مثلا فهو من الصغائر وكل ما يكفره الاسلام او الهجرة فهو من الكبائر
واما المعصية فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيدا او عقابا ازيد من الوعيد او العقاب
المستحق بسبب معصية اخرى فهي كبيرة واما الثواب ففاعل المعصية ان كان من المقربين فالصغيرة
بالنسبة اليه كبيرة فقد وقعت المعاتبة في حق بعض الانبيا على امور لم تعد من غيرهم معصية انتهى
وكلامه فيما يتعلق بالوعيد مخصص لعموم من اطلق ان علامة الكبيرة ورود الوعيد او العقاب
في حق فاعلها لكن يلزم منه ان مطلق قتل النفس مثلا ليس كبيرة لانه وان ورد الوعيد فيه
او العقاب لكن ورد الوعيد والعقاب في حق قاتل ولده اشد فالصواب ما قاله الجمهور

وان

وان المثال المذكور وما اشبهه ينقسم الى كبير واكبر والله اعلم قال النووي واختلفوا في ضبط الكبيرة
اختلافا كثيرا منتشرا فروى عن ابن عباس انها كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب
قال وجا نحو هذا عن الحسن البصري وقال اخرون هي ما اوعد الله عليه بنار في الاخرة او اوجب فيه
حدا في الدنيا قلت وممن نص على هذا الاخير الامام احمد فيما نقله القاضي ابو يعلى ومن الشافعية
الماوردي ولفظه الكبيرة ما وجبت فيه الحدود او توجه اليها الوعيد والمنقول عن ابن عباس
اخرجه ابن ابي حاتم بسند لا باس به الا ان فيه انقطاعا واخرج من وجه اخر متصل لا باس برجاله
ايضا عن ابن عباس قال ما توعد الله عليه بالنار كبيرة وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر
بضوابط اخرى منها قول امام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
وقول الحليمي كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه وقال الرافعي هي ما اوجب الحد وقيل ما يلحق
الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن
الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر انتهى كلامه وقد استشكل بان كثيرا مما وردت
النصوص بكونه كبيرة لا حد فيه كالعقوق واجاب بعض الايمة بان مراد قائله ضبط ما لم يرد
فيه نص بكونه كبيرة وقال ابن عبد السلام في القواعد لم اقف لاحد من العلما على ضابط للكبيرة
لا يسلم من الاعتراض والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه اشعارا دون الكبائر
المنصوص عليها قلت وهو ضابط جيد وقال القرطبي في المفهم الراجح ان كل ذنب نص على
كبره او عظمه او توعد عليه بالعقاب او علق عليه حد او شدد النكير عليه فهو كبيرة
وكلام ابن الصلاح يوافق ما نقل اولا عن ابن عباس وزاد ايجاب الحد وعلى هذا يكثر عدد الكبائر
فاما ما ورد النص الصريح بكونه كبيرة فسياتي القول فيه في الكلام على حديث ابي هريرة
اجتنبوا السبع الموبقات في كتاب استتابة المرتدين ويذكر هناك ما ورد في الاحاديث زيادة
على السبع المذكورات مما نص على كونها كبيرة او موبقة وقد ذهب اخرون الى ان الذنوب التي
لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها فقال الواحدي ما لم ينص الشارع على كونها
كبيرة فالحكمة في اخفايه ان يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية ان يكون كبيرة كاخفا ليلة القدر
وساعة الجمعة والاسم الاعظم والله اعلم فصل قوله اكبر الكبائر ليس على ظاهره
من الحصر بل من فيه مقدرة فقد ثبت في اشيا اخر انها من اكبر الكبائر منها حديث انس في قتل
النفس وسياتي بيانه في الذي بعده وحديث ابن مسعود اي الذنب اعظم فذكر فيه الزنا بحليلة الجار
وسياتي بعد ابواب وحديث عبد الله بن انيس الجهني مرفوعا قال من اكبر الكبائر فذكر منها اليمين
الغموس اخرجه الترمذي بسند حسن وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند
احمد وحديث ابي هريرة رفعه ان من اكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي
حاتم بسند حسن وحديث بريدة رفعه من اكبر الكبائر فذكر منها منع فضل الما ومنع الفحل
اخرجه البزار بسند ضعيف وحديث ابن عمر رفعه اكبر الكبائر سوء الظن بالله اخرجه ابن مردويه
بسند ضعيف ويقرب من ذلك حديث ابي هريرة مرفوعا ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي الحديث
وقد تقدم قريبا في كتاب اللباس وحديث عايشة ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اخرجه الشيخان
وتقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو من اكبر الكبائر ان يسب الرجل اباه ولكنه من جملة
العقوق قال ابن دقيق العيد يستفاد من قوله اكبر الكبائر انقسام الذنوب الى كبير واكبر ويستنبط
منه ان في الذنوب صغائر وكبائر لكن فيه نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكبائر والذنوب
عنده متواردان على شي واحد فكانه قيل الا انبيكم باكبر الذنوب قال ولا يلزم من كون الذي
ذكره انه اكبر الكبائر استواؤها فان الشرك بالله اعظم من جميع ما ذكر معه قوله الاشراك
بالله قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود
لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره من اصناف الكفر ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد
على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم من الشرك وهو التعطيل فيترجح الاحتمال الاول على
هذا قوله وعقوق الوالدين تقدم الكلام عليه قريبا وذكر قبله في حديث انس الاتي بعده

قتل النفس والمراد بها بغير حق قوله وكان متكئا فجلس في رواية بشر بن المفضل عن الجريري
في الشهادات وجلس وكان متكئا واما في الاستئذان فكالاول قوله فقال الا وقول الزور وشهادة
الزور فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت هكذا في هذه الطريق ووقع في رواية بشر بن المفضل
فقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت اي تمنينا انه يسكت اشفاقا عليه لما
راوا من انزعاجه في ذلك وقال ابن دقيق العيد اهتمامه صلى الله عليه وسلم بشهادة الزور
يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر ومفسدتها ايسر وقوعا لان
الشرك ينبو عنه المسلم والعقوق ينبو عنه الطبع واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة
فحسن الاهتمام بها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها قال واما عطف الشهادة
على القول فينبغي ان يكون تاكيدا للشهادة لانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة
الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك وان كان بعض الكذب منصوصا على عظمه كقوله ومن
يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وفي الجملة فمراتب الكذب
متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده قال وقد نص الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة
والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب فالغيبة بالقذف كبيرة ولا يساويها الغيبة بقبح
الخلقة او الهيئة مثلا والله اعلم وقال غيره يجوز ان يكون من عطف الخاص على العام لان كل شهادة
زور قول زور بغير عكس ويحمل قول الزور على نوع خاص منه قلت والاولى ما قاله الشيخ ويؤيده
وقوع الشك في ذلك في حديث انس الذي بعده فدل على ان المراد شيء واحد وقال القرطبي شهادة
الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها الى الباطل من اتلاف نفس او اخذ مال او تحليل حرام او تحريم
حلال فلا شيء من الكبائر اعظم ضررا منها ولا اكثر فسادا بعد الشرك بالله وزعم بعضهم ان المراد بشهادة
الزور في هذا الحديث الكفر فان الكافر شاهد بالزور وهو ضعيف وقيل المراد من يستحل شهادة
الزور وهو بعيد والله اعلم الحديث الثالث قوله عبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك
وقع كذلك في الشهادات من رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم عن شعبة قوله ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الكبائر او سئل عن الكبائر كذا في هذه الرواية بالشك وجزم في الرواية التي في
الشهادات بالثاني قال سئل الى اخره ووقع في الديات عن عمرو وهو ابن مرزوق عن شعبة عن ابن
ابي بكر سمع انسا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكبر الكبائر الاشراك بالله الحديث وكذا رويناه في
كتاب الايمان لابن منده وفي كتاب القضاة للنقاش من طريق ابي عامر العقدي عن شعبة وقد علق
البخاري في الشهادات طريق ابي عامر ولم يسق لفظه وهذا موافق لحديث ابي بكرة في ان المذكورات من
اكبر الكبائر لا من الكبائر المطلقة قوله فقال الا انبئكم باكبر الكبائر قال قول الزور الى اخره هذا
ظاهره انه خص اكبر الكبائر بقول الزور ولكن الرواية التي اشرت اليها قبل تؤذن بان الاربعة المذكورة
مشتركات في ذلك قوله او قال شهادة الزور قال شعبة اكثر ظني انه قال شهادة الزور قلت
ووقع الجزم بذلك في رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم في الشهادات قال فيه
وشهادة الزور ولم يشك ولمسلم من رواية خالد بن الحرث عن شعبة وقول الزور ولم يشك
ايضا وفي هذا الحديث والذي قبله استحباب اعادة الموعظة ثلاثا لتفهم وانزعاج الواعظ
في وعظه ليكون ابلغ في الوعي عنه والزجر عن فعل ما ينهى عنه وفيه غلظ امر شهادة الزور
لما يترتب عليها من المفاسد وان كانت مراتبها متفاوتة وقد تقدم بيان شيء من احكامها
في كتاب الشهادات وضابط الزور وصف الشيء على خلاف ما هو به وقد يضاف الى القول
فيشمل الكذب والباطل وقد يضاف الى الشهادة فيختص بها وقد يضاف الى الفعل ومنه
لابس ثوبي زور ومنه تسمية الشعر الموصول زورا كما تقدم في اللباس وتقدم بيان الاختلاف
في المراد بقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور وان الراجح ان المراد به في الاية الباطل والمراد
لا يحضرونه وفيه التحريض على مجانبة كبائر الذنوب ليحصل تكفير الصغائر بذلك كما وعد الله عز
وجل وفيه اشفاق التلميذ على شيخه اذا راه منزعجا وتمني عدم غضبه لما يترتب على الغضب
من تغير مزاجه والله اعلم قوله باب —— صلة الوالد المشرك ذكر فيه حديث

اسما

اسما بنت ابي بكر اتتني امي وهي راغبة وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة وتقدم بيان الاختلاف
في قوله راغبة هل هو بالميم او بالموحدة قال الطيبي الذي يجوز ان قولها راغبة ان كان بلا قيد
فالمراد راغبة في الاسلام لا غير واذا قرنت بقوله مشركة او في عهد قريش فالمراد راغبة في
صلتي وان كانت الرواية راغمة بالميم فمعناه كارهة للاسلام ثم قلت اما التي بالموحدة فيتعين
حمل المطلق فيه على المقيد فانه حديث واحد في قصة واحدة ويتعين المقيد من جهة اخرى
وهي انها لو جاءت راغبة في الاسلام لم تحتج اسما تستاذن في صلتها لشيوع التالف على الاسلام
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وامره فلا تحتاج الى استئذان انتهى في ذلك قوله باب ——
صلة المراة امها ولها زوج ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي سفيان في قصة هرقل
اورد منها طرفا وهو قول ابي سفيان يامرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة
والصدقة والعفاف والصلة وقد تقدم شرحه مستوفى في اول الصحيح وذكرت كثيرا
من فوائده ايضا في تفسير ال عمران والمراد منه هنا ذكر الصلة فيؤخذ حكم الترجمة من عمومها
الثاني حديث اسما بنت ابي بكر المشار اليه في الباب قبله اورده معلقا فقال وقال الليث
حدثني هشام وهو ابن عروة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج ابي نعيم الى الليث ووقع
لنا بعلو في جزء ابي الجهم العلاء بن موسى عن الليث قال ابن بطال فقه الترجمة من حديث اسما ان النبي
صلى الله عليه وسلم اباح لاسما ان تصل امها ولم يشترط في ذلك مشاورة زوجها قال وفيه
حجة لمن اجاز للمراة ان تتصرف في مالها بدون اذن زوجها كذا قال ولا يخفى ان القول بالاشتراط
ان ثبت فيه دليل خاص يقدم على ما دل عليه عدم التقييد في حديث اسما قوله باب ——
صلة الاخ المشرك ذكر فيه حديث ابن عمر راى عمر حلة سيرا تباع الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب
اللباس وقوله فيه ولكن تبيعها وقع في رواية الكشميهني لتبيعها قوله باب ——
فضل صلة الرحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الاقارب وهم من بينه وبين الاخر نسب سواء كان
يرثه ام لا سواء كان ذا محرم ام لا وقيل هم المحارم فقط والاول هو المرجح لان الثاني يستلزم خروج
اولاد الاعمام واولاد الاخوال من ذوي الارحام وليس كذلك وذكر فيه حديث ابي ايوب الانصاري
قال قيل يا رسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة اورده من وجهين وفيه قوله صلى الله عليه وسلم
ارب ما له وفيه يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصل الرحم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة
قوله باب —— اثم القاطع اي قاطع الرحم قوله لا يدخل الجنة قاطع كذا اورده من طريق
عقيل وكذا عند مسلم من رواية مالك ومعمر كلهم عن الزهري وقد اخرجه المصنف في الادب المفرد
عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال فيه قاطع رحم واخرجه مسلم والترمذي من رواية سفيان
ابن عيينة عن الزهري كرواية مالك قال سفيان يعني قاطع رحم وذكر ابن بطال ان بعض اصحاب
سفيان رواه عنه كرواية عبد الله بن صالح فادرج التفسير وقد ورد بهذا اللفظ من طريق
الاعمش عن عطية عن ابي سعيد اخرجه اسمعيل القاضي في الاحكام ومن طريق ابي حريز بمهملة
وراء ثم زاي بوزن عظيم واسمه عبد الله بن الحسين قاضي سجستان عن ابي بردة عن ابي موسى
رفعه لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا مصدق بسحر ولا قاطع رحم اخرجه ابن حبان والحاكم ولابي داود
من حديث ابي بكرة رفعه ما من ذنب اجدر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما
يدخر له في الاخرة من البغي وقطيعة الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث ابي هريرة رفعه
ان اعمال بني ادم تعرض كل عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وللطبراني من حديث
ابن مسعود ان ابواب السما مغلقة دون قاطع الرحم وللمصنف في الادب المفرد من حديث
ابن ابي اوفى رفعه ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم وذكر الطيبي انه يحتمل ان يراد بالقوم
الذين يساعدونه على قطيعة الرحم ولا ينكرون عليه ويحتمل ان يراد بالرحمة المطر وانه
يحبس عن الناس عموما لشؤم التقاطع قوله باب —— من بسط له في الرزق بصلة
الرحم اي لاجل صلة رحمه قوله محمد بن معن اي ابن محمد بن معن بن نضلة بنون مفتوحة
ومعجمة ساكنة ابن عمرو ونضلة جده الاعلى صحابي وهو قليل الحديث موثق ليس له في البخاري

سوى هذا الحديث وكذا ابوه لكن له موضع اخر او موضعان وهو موثق قوله سعيد بن ابي سعيد هو المقبري قوله من سره ان يبسط في رزقه في حديث انس من احب وللترمذي وحسنه من وجه اخر عن ابي هريرة ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منساة في الاثر وعند احمد بسند رجاله ثقات عن عايشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان في الاعمار واخرج عبد الله بن احمد في زوايد المسند والبزار وصححه الحاكم من حديث انس رفعه ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع بهما المكروه والمحذور لكن سنده ضعيف واخرج المؤلف في الادب المفرد من حديث ابن عمر بلفظ من اتقى ربه ووصل رحمه نسي له في عمره وثري ماله واحبه اهله قوله وينسا بضم اوله وسكون النون بعدها مهملة ثم همزة اي يؤخر قوله في اثره اي في اجله وسمي الاجل اثرا لانه يتبع العمر قال زهير

• والمرء ما عاش ممدود له امل • لا ينقضي العمر حتى ينتهي الاثر •

واصله من اثر مشيه في الارض فان من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه في الارض اثر قال ابن التين ظاهر الحديث يعارض قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والجمع بينهما من وجهين احدهما ان هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الاخرة وصيانته عن تضييعه في غير ذلك ومثل هذا ما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته بالنسبة لاعمار من مضى من الامم فاعطاه الله ليلة القدر وحاصله ان صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل فكانه لم يمت ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح وسياتي مزيد لذلك في كتاب القدر ان شاء الله تعالى ثانيهما ان الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة الى علم الملك الموكل بالعمر واما الاول الذي دلت عليه الاية فبالنسبة الى علم الله تعالى كان يقال للملك مثلا ان عمر فلان مائة مثلا ان وصل رحمه وستون ان قطعها وقد سبق في علم الله انه يصل او يقطع فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتاخر والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فالمحو والاثبات بالنسبة لما في علم الملك وما في ام الكتاب هو الذي في علم الله فلا محو فيه البتة ويقال للقضا المبرم ويقال للاول القضا المعلق والوجه الاول اليق بلفظ حديث الباب فان الاثر ما يتبع الشي فاذا اخر حسن ان يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور وقال الطيبي الوجه الاول اظهر واليه يشير كلام صاحب الفايق قال يجوز ان يكون المعنى ان الله يبقي اثر واصل الرحم في الدنيا طويلا فلا يضمحل سريعا كما يضمحل اثر قاطع الرحم ولما انشد ابو تمام قوله في بعض المراثي

• توفيت الآمال بعد محمد • واصبح في شغل عن السفر السفر •

قال له ابو دلف لم يمت من قيل فيه هذا الشعر ومن هذه المادة قول الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقد ورد في تفسير وجه ثالث فاخرج الطبراني في الصغير بسند ضعيف عن ابي الدرداء قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصل رحمه انسي له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم الاية ولكن الرجل يكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده وله في الكبير من حديث ابي مشجعة الجهني رفعه ان الله لا يؤخر نفسا اذا جاء اجلها وانما زيادة العمر ذرية صالحة الحديث وجزم ابن فورك بان المراد بزيادة العمر نفي الافات عن صاحب البر في فهمه وعقله وقال غيره في اعم من ذلك وفي وجود البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك قوله باب

من وصل وصله الله اي من وصل رحمه قوله عبد الله هو ابن المبارك ومعاوية بن ابي مزرد بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الرا بعدها دال مهملة تقدم ضبطه وتسميته في اول الزكاة ولمعاوية بن ابي مزرد في هذا الباب حديث اخر وهو ثالث احاديث الباب من طريق عايشة قوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ تقدم تاويل فرغ في تفسير القتال قال ابن ابي

جمرة يحتمل ان يكون المراد بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل ان يكون المراد به المكلفين وهذا القول يحتمل ان يكون بعد خلق السموات وابرازها في الوجود ويحتمل ان يكون بعد خلقها كتبا في اللوح المحفوظ ولم يبرز بعد الا اللوح والقلم ويحتمل ان يكون بعد انتهاء خلق ارواح بني ادم عند قوله الست بربكم لما اخرجهم من صلب ادم عليه السلام مثل الذر قوله قامت الرحم فقالت قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون بلسان الحال ويحتمل ان يكون بلسان المقال قولان مشهوران والثاني ارجح وعلى الثاني فهل تتكلم كما هي او يخلق الله لها عند كلامها حياة وعقلا قولان ايضا مشهوران والاول ارجح لصلاحية القدرة العامة لذلك ولما في الاولين من تخصيص عموم لفظ القران والحديث بمجرد ليل ولما يلزم منه من حصر قدرة القادر التي لا يحصرها شي قلت وقد تقدم في تفسير سورة القتال حكاية عياض له عن المجاز وانه من باب ضرب المثل وقوله ايضا يجوز ان يكون الذي نسب اليه القول ملك يتكلم على لسان الرحم وتقدم ايضا ما يتعلق بزيادة في هذا الحديث من وجه اخر عن معوية ابن مزرد وهي قوله فاخذت بحقو الرحمن ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني ان الرحم اخذة بحجزة الرحمن وحكى شيخنا في شرح الترمذي ان المراد بالحجزة هنا قايمة العرش وايد ذلك بما اخرجه مسلم من حديث عايشة ان الرحم اخذة بقايمة من قوايم العرش وتقدم ايضا ما يتعلق بقوله هذا مقام العايذ بك من القطيعة في تفسير القتال ووقع في رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك بلفظ هذا مكان بدل مقام وهو تفسير المراد اخرجه النسايي قوله اصل من وصلك واقطع من قطعك في ثاني احاديث الباب من وجه اخر عن ابي هريرة من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته قال ابن ابي جمرة الوصل من الله كناية عن عظيم احسانه وانما خاطب الناس بما يفهمون ولما كان اعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب منه واسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله تعالى عرف ان ذلك كناية عن عظيم احسانه لعبده قال وكذا القول في القطع هو كناية عن حرمان الاحسان وقال القرطبي وسوا قلنا انه يعني القول المنسوب الى الرحم على سبيل المجاز او الحقيقة او انه على جهة التقدير والتمثيل كان يكون المعنى لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا ومثله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا الاية وفي اخرها وتلك الامثال نضربها للناس فمقصود هذا الكلام الاخبار بتاكد امر صلة الرحم وانه تعالى نزلها منزلة من استجار به فاجاره فادخله في حمايته واذا كان كذلك فجار الله غير مخذول وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى الصبح فهو في ذمة الله وان من يطلبه الله بشي من ذمته يدركه ثم يكبه على وجهه في النار اخرجه مسلم الحديث الثاني قوله حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عبد الله بن دينار لسليمان في هذا المعنى ثلاثة احاديث احدها هذا والاخر الحديث الذي قبله وقد سبق من طريقه في تفسير القتال ويأتي في التوحيد والثالث حديثه عن معاوية عن ابي مزرد ايضا عن يزيد بن رومان وهو ثالث احاديث الباب قوله الرحم شجنة بكسر المعجمة وسكون الجيم بعدها نون وجا بضم اوله وفتحه رواية ولغة واصل الشجنة عروق الشجر المشتبكة والشجن بالتحريك واحد الشجون وهي طرق الاودية ومنه قولهم الحديث ذو شجون اي يدخل بعضه في بعض وقوله من الرحمن اي اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن بن عوف في السنن مرفوعا انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي والمعنى انها اثر من اثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطع لها منقطع من رحمة الله وقال الاسمعيلي معنى الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه انه من ذات الله تعالى الله عن ذلك قال القرطبي الرحم التي توصل عامة وخاصة انه من ذات الله فالعامة رحم الدين ويجب مواصلتها بالتواد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة واما الرحم الخاصة فتزيد النفقة على القريب وتفقد احوالهم والتغافل عن زلاتهم وتتفاوت مراتب استحقاقهم في ذلك كما في الحديث الاول من كتاب الادب الاقرب فالاقرب وقال ابن ابي جمرة تكون صلة الرحم بالمال وبالعون على الحاجة وبدفع الضرر وبطلاقة الوجه وبالدعاء والمعنى الجامع ايصال ما امكن

من الخير ودفع ما امكن من الشر بحسب الطاقة وهذا انما يستمر اذا كان اهل الرحم اهل استقامة
فان كانوا كفارا او فجارا فمقاطعتهم في الله هي صلتهم بشرط بذل الجهد في وعظهم ثم اعلامهم
اذا اصروا ان ذلك بسبب تخلفهم عن الحق ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعا لهم بظهر الغيب
ان يعودوا الى الطريق المثلى قوله فقال الله زاد الاسمعيلي في روايته لها وهذه الفا عاطفة على
شي محذوف واحسن ما يقدر له هنا ما في الحديث الذي قبله فقالت هذا مقام العايذ بك من
القطيعة فقال الله الى اخره الحديث الثالث حديث عايشة وهو بلفظ حديث ابي هريرة
الذي قبله الا انه بلفظ الغيبة وفي الاحاديث الثلاثة تعظيم امر الرحم فان صلتها مندوب مرغب
فيه وان قطعها من الكباير لورود الوعيد الشديد فيه واستدل به على ان الاسما توقيفية
وعلى رجحان القول الصاير الى ان المراد بقوله علم ادم الاسما كلها اسما جميع الاشيا سوا كانت من الذوات
او الصفات والله اعلم قوله باب ــــــ هو بالتنوين تبل الرحم ببلالها بضم اوله بالمثناة
ويجوز بفتح اوله بالتحتانية والمراد المكلف قوله حدثني لغير ابي ذر حدثنا عمرو بن عباس
بالموحدة والمهملة هو ابو عثمان الباهلي البصري ويقال له الاهوازي اصله من احدهما وسكن
الاخرى وهو من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري عن ابن مهدي لكن ما سبق تخريجه عنه كون
صحابيه سميه وهو عمرو بن العاص ومحمد بن جعفر شيخه هو غندر وهو بصري ولم ار الحديث
المذكور عند احمد من اصحاب شعبة الا عنده الا ما اخرجه الاسمعيلي من رواية وهب بن جعفر
عن عبد الملك بن ابراهيم الجدي عن شعبة ووهب بن حفص كذبوه قوله ان عمرو بن العاص قال
عند مسلم عن احمد وعند الاسمعيلي عن يحيى بن معين كلاهما عن غندر بلفظ عن عمرو بن العاص
ووقع في رواية بيان بن بشر عن قيس سمعت عمرو بن العاص وستاتي الاشارة اليها في الكلام
على الطريق المعلقة وليس لقيس بن ابي حازم في الصحيحين عن عمرو بن العاص غير هذا الحديث ولعمرو
في الصحيحين حديثان اخران حديث اي الرجال احب اليك وقد مضى في المناقب وحديث
اذا اجتهد الحاكم وسياتي في الاعتصام وله اخر تعلق عند البخاري مضى في المبعث النبوي
واخر مضى في التيمم وعند مسلم حديث اخر في السحور وهذا جميع ماله عندهما من الاحاديث
المرفوعة قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم جهارا يحتمل ان يتعلق بالمفعول اي كان المسموع
في حالة الجهر ويحتمل ان يتعلق بالفاعل اي اقول ذلك جهارا وقوله غير سر تاكيد لذلك
لرفع توهم انه جهر به مرة واخفاه اخرى والمراد انه لم يقل ذلك خفية بل جهر به واشاعه
قوله ان آل ابي كذا للاكثر بحذف ما يضاف الى اداة الكنية واثبته المستملي في روايته لكن
كني عنه فقال ال ابي فلان وكذا هو في روايتي مسلم والاسمعيلي وذكر القرطبي انه وقع
في اصل مسلم موضع فلان بياض ثم كتب بعض الناس فيه فلان على سبيل الاصلاح وفلان
كناية عن اسم علم ولهذا وقع لبعض رواته ان ال ابي يعني فلان ولبعضهم ان ال
ابي فلان بالجزم قوله قال عمرو هو ابن عباس شيخ البخاري فيه قوله في كتاب محمد بن
جعفر اي غندر شيخ عمرو فيه قوله بياض قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين الصواب
في ضبط هذه الكلمة بالرفع اي وقع في كتاب محمد بن جعفر موضع ابيض يعني بغير كتابة
وفهم بعضهم منه انه الاسم المكني عنه في الرواية فقراه بالجر على انه في كتاب محمد بن جعفر
ان ال ابي بياض وهو فهم سي ممن فهمه لانه لا يعرف في العرب قبيلة يقال لها ال ابي بياض
فضلا عن قريش وسياق الحديث يشعر بانهم من قبيلة النبي صلى الله عليه وسلم
وهي قريش بل فيه اشعار بانهم اخص من ذلك لقوله ان لهم رحما وابعد من حمله على بني
بياضة وهم بطن من الانصار لما فيه من التغيير او الترخيم على راي ولا يناسب
السياق ايضا وقال ابن التين حذفت التسمية ليلا يتاذى المسلمون بذلك
من ابنايهم وقال النووي هذه الكناية من بعض الرواة خشي ان يصرح بالاسم فيترتب
عليه مفسدة اما في حق نفسه واما في حق غيره او معا وقال عياض ان المكني عنه هنا
هو الحكم بن ابي العاص وقال ابن دقيق العيد كذا وقع مبهما في السياق وحمله

بعضهم

بعضهم على بني امية ولا يستقيم مع قوله ال ابي فلو كان ال بني لامكن ولا يصح تقدير ال ابي العاص
لانهم اخص من بني امية والعام لا يفسر بالخاص قلت لعل مراد القايل انه اطلق العام واراد الخاص
وقد وقع في رواية وهب بن حفص التي اشرت اليها ان ال بني لكن وهب لا يعتمد عليه وجزم
الدمياطي في حواشيه بانه ال ابي العاص بن امية ثم قال ابن دقيق العيد انه راى في كلام
ابن العربي في هذا شيا يراجع منه قلت قال ابو بكر بن العربي في سراج المريدين كان في اصل
حديث عمرو بن العاص ان ال ابي طالب فغير آل ابي فلان كذا جزم به وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع
عليه ونسبه الى التحامل على ال علي ولم يصب هذا المنكر فان هذه الرواية التي اشار اليها ابن العربي
موجودة في مستخرج ابي نعيم من طريق الفضل بن الموفق عن عنبسة بن عبد الواحد بسند البخاري
عن بيان بن بشر عن قيس بن ابي حازم عن عمرو بن العاص رفعه ان لبني ابي طالب رحما ابلها ببلالها
وقد اخرجه الاسمعيلي من هذا الوجه ايضا لكن ابهم لفظ طالب وكان الحامل لمن ابهم هذا الموضع
ظنهم ان ذلك يقتضي نقصا في ال ابي طالب وليس كما توهموه كما ساوضحه قوله ليسوا باوليايي كذا
للاكثر وفي نسخة من رواية ابي ذر بولي فنقل ابن التين عن الداودي ان المراد بهذا النفي من لم يسلم
منهم اي فهو من اطلاق الكل وارادة البعض والمنفي على هذا المجموع لا الجميع وقال الخطابي الولاية
المنفية ولاية القرب والاختصاص لا ولاية الدين ورجح ابن التين الاول وهو الراجح فان من جملة ال
ابي طالب عليا وجعفرا وهما من اخص الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم لما لهما من السابقة والقدم في
الاسلام ونصر الدين وقد استشكل بعض الناس صحة هذا الحديث لما نسب الى بعض رواته من
النصب وهو الانحراف عن علي وال بيته قلت اما قيس بن ابي حازم فقال يعقوب بن شيبة
تكلم اصحابنا في قيس فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل الحديث عنه من اصح الاسانيد حتى قال
ابن معين هو اوثق من الزهري ومنهم من حمل عليه وقال له احاديث مناكير واجاب من اطراه
بانها غرايب وافراده لا تقدح فيه ومنهم من حمل عليه في مذهبه وقال كان يحمل على علي ولذلك تجنب الرواية
عنه كثير من قدما الكوفيين واجاب بانه كان يقدم عثمان على علي فقط قلت والمعتمد عليه انه ثقة ثبت
مقبول الرواية وهو من كبار التابعين سمع من ابي بكر الصديق فمن دونه وقد روى عنه حديث الباب اسمعيل
ابن ابي خالد وبيان بن بشر وهما كوفيان لم ينسبا الى النصب لكن الراوي عن بيان وهو عنبسة بن عبد الواحد
اموي قد نسب الى شي من النصب واما عمرو بن العاص وان كان بينه وبين علي ما كان فحاشاه ان يتهم وللحديث
محمل صحيح لا يستلزم نقصا في مومني ال ابي طالب وهو ان المراد بالنفي المجموع كما تقدم ويحتمل ان يكون المراد
بال ابي طالب ابو طالب نفسه وهو اطلاق سايغ كقوله في ابي موسى انه اوتي مزمارا من مزامير ال داود
وقوله صلى الله عليه وسلم ال ابي اوفى وخصه بالذكر مبالغة في الانتفا ممن لم يسلم لكونه عمه وشقيق ابيه
وكان القيم بنصره وامره وحمايته ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى من موالاته قوله انما وليي
الله وصالح المومنين كذا للاكثر بالافراد وارادة الجملة وهو اسم جنس ووقع في رواية البرقاني وصالحوا
المومنين بصيغة الجمع وقد اجاز بعض المفسرين ان الاية التي في التحريم كانت في الاصل فان الله هو مولاه
وجبريل وصالحوا المومنين لكن حذفت من الخط على وفق النطق وهو مثل قوله سندع الزبانية وقوله
يوم يدع الداع وقوله يمح الله الباطل وقال النووي معنى الحديث ان وليي من كان صالحا وان بعد مني نسبه
وليس وليي من غير صالح وان قرب مني نسبه وقال القرطبي فايدة الحديث انقطاع الولاية بين المسلم
والكافر ولو كان قريبا حميما وقال ابن بطال اوجب في هذا الحديث الولاية بالدين ونفاها عن اهل
رحمه ان لم يكونوا من اهل دينه فدل ذلك على ان النسب يحتاج الى الولاية التي يقع بها الموارثة
بين المتناسبين والاقارب اذا لم يكونوا على دين واحد لم يكن بينهم توارث ولا ولاية قال ويستفاد من
هذا ان الرحم المامور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك فاما من امر بقطعه من اجل
الدين فيستثنى من ذلك ولا يلحق بالوعيد من قطعه لانه قطع من امر الله بقطعه لكن لو وصلوا بما
يباح من امر الدنيا كان فضلا كما دعا صلى الله عليه وسلم لقريش بعد ان كانوا كذبوه فدعا عليهم
بالقحط ثم استشفعوا به فرق لهم لما سالوه برحمهم فرحمهم ودعا لهم قلت وتعقب كلامه في موضعين
احدهما يشاركه فيه كلام غيره وهو حصره النفي في من ليس على الدين فظاهر الحديث ان من كان غير صالح في

اعمال الدين دخل في النفي ايضا لتقييده الولاية بقوله وصالح المومنين والثاني ان صلة الرحم الكافر
ينبغي تقييدها بما اذا ايس منه رجوعا عن الكفر ورجا ان يخرج من صلبه مسلم كما في الصورة التي استدل
بها وهي دعا النبي صلى الله عليه وسلم لقريش بالخصب وعلل بنحو ذلك فيحتاج من يترخص في صلة
رحمه الكافر ان يقصد الى شي من ذلك واما من كان على الدين لكنه مقصر في الاعمال مثلا فلا يشارك
الكافر في ذلك ووقع في شرح المشكاة المعنى اني لا اوالي احدا بالقرابة وانما احب الله تعالى لما له من الحق
الواجب على العباد واحب صالح المومنين لوجه الله تعالى واوالي من اوالي بالايمان والصلاح سوا
اكانوا من ذوي رحمي ام لا ولكن ارعي لذوي الرحم حقهم لصلة الرحم انتهى وهو كلام منقح وقد اختلف
اهل التاويل في المراد بقوله تعالى وصالح المومنين على اقوال احدها الانبيا اخرجه الطبري وابن ابي حاتم
عن قتادة واخرجه الطبري وذكره ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري واخرجه النقاش عن العلا بن زياد
الثاني الصحابة اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي ونحوه في تفسير الكلبي قال هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
واشباههم ممن ليس بمنافق الثالث خيار المومنين اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك الرابع ابو بكر وعمر
وعثمان اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الخامس ابو بكر وعمر اخرجه الطبري وابن مردويه عن
ابن مسعود مرفوعا وبسنده ضعيف واخرجه الطبري وابن ابي حاتم عن الضحاك ايضا وكذا هو في
تفسير عبد الغني بن سعيد الثقفي احد الضعفا بسنده عن ابن عباس موقوفا واخرجه ابن
مردويه من وجه اخر ضعيف عنه كذلك قال ابن ابي حاتم وروي عن عكرمة وسعيد بن جبير
وعبد الله بن بريدة ومقاتل بن حيان كذلك السادس ابو بكر خاصة ذكره القرطبي عن ابن المسيب
ابن شريك السابع عمر خاصة اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير واخرجه الطبري
بسند ضعيف عن مجاهد واخرجه ابن مردويه بسند واه جدا عن ابن عباس الثامن علي اخرجه
ابن ابي حاتم بسند منقطع عن علي نفسه مرفوعا واخرجه بسند اخر عن مجاهد قال هو علي
واخرجه ابن مردويه بسندين ضعيفين من حديث اسما بنت عميس مرفوعا قالت سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول صالح المومنين علي بن ابي طالب ومن طريق ابي مالك عن ابن عباس
مثله موقوفا وفي سنده راو ضعيف وذكره النقاش عن ابن عباس ومحمد بن علي الباقر وابنه
جعفر بن محمد الصادق قلت فان ثبت هذا ففيه دفع توهم من توهم ان في الحديث المرفوع
نقصا من قدر علي رضي الله عنه ويكون المنفي ابا طالب ومن مات من اله كافرا والمثبت من كان
منهم مومنا وخص علي بالذكر لكونه راسهم واشير بلفظ الحديث الى لفظ الاية المذكورة ونص فيها
على علي تنويها بقدره ودفعا لظن من يتوهم عليه في الحديث المذكور غضاضة ولو تفطن من كنى
عن ابي طالب لذلك لاستغنى عما صنع والله اعلم **قوله** وزاد عنبسة بن عبد الواحد اي ابن
امية بن عبد الله بن سعيد بن العاص بن ابي احيحة بمهملتين مصغرا وهو سعيد بن العاصي
ابن امية وهو موثق عندهم وما له في البخاري سوى هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري
في كتاب البر والصلة فقال حدثنا محمد بن عبد الواحد بن عنبسة حدثنا جدي فذكره
واخرجه الاسمعيلي من رواية فهد بن سليمان عن محمد بن عبد الواحد المذكور وساقه بلفظ
سمعت عمرو بن العاص يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي جهرا غير سران
بني ابي فلان ليسوا باوليائي انما وليي الله والذين امنوا ولكن لهم رحم الحديث وقد قدمت
لفظ رواية الفضل بن الموفق عن عنبسة من عند ابي نعيم وانها اخصر من هذا **قوله**
ولكن لها رحم ابلها ببلالها يعني اصلها بصلتها كذا لهم لكن سقط التفسير من رواية
النسفي ووقع عند ابي ذر وحده ابلها ببلائها وبعده في الاصل كذا وقع وببلالها اجود
واصح وببلائها لا اعرف له وجها انتهى واظن ان من قوله كذا وقع الى اخره من كلام ابي ذر
وقد وجه الداودي فيما نقله ابن التين هذه الرواية على تقدير ثبوتها بان المراد ما اوصله
اليها من الاذى على تركهم الاسلام وتعقبه ابن التين بانه لا يقال في الاذى ابله ووجهها
بعضهم بان البلا بالمد يجي بمعنى المعروف والانعام ولما كانت الرحم مما يستحق المعروف اضيف
اليها ذلك فكانه قال اصلها بالمعروف اللائق بها والتحقيق ان الرواية انما هي ببلالها

مشتق من ابلها قال النووي ضبطنا قوله ببلالها بفتح الموحدة وبكسرها وهما وجهان مشهوران
وقال عياض رويناه بالكسر ورايته للخطابي بالفتح وقال ابن التين هو بالفتح للاكثر ولبعضهم
بالكسر قلت والكسر اوجه فانه من البلال جمع بلل مثل جمل وجمال ومن قاله بالفتح
بناه على الكسر مثل قطام وحذام والبلال بمعنى البلل وهو النداوة واطلق ذلك على الصلة
كما اطلق اليبس على القطيعة لان النداوة من شانها تجميع ما يحصل فيه وتاليفه بخلاف
اليبس فمن شانه التفريق وقال الخطابي وغيره بللت الرحم بلا وبللا وبلالا اي نديتها
بالصلة وقد اطلقوا على الاعطا الندى وقالوا في البخيل ما تندى كفه بخير فشبهت قطيعة الرحم
بالحرارة ووصلها بالما الذي يطفي ببرده الحرارة ومنه الحديث بلوا ارحامكم ولو بالسلام وقال
الطيبي وغيره شبه الرحم بالارض التي اذا وقع عليها الما وسقاها حق سقيها ازهرت ورويت
فيها النضارة فاثمرت المحبة والصفا واذا تركت بغير سقي يبست وبطلت منفعتها فلا تثمر
الا البغضا والجفا ومنه قولهم سنة جماد اي لا مطر فيها وناقة جماد اي لا لبن فيها وجوز الخطابي
ان يكون معنى قوله ابلها ببلالها في الاخرة اي اشفع لها يوم القيمة وتعقبه الداودي بان سياق
الحديث يوذن بان المراد ما يصلهم به في الدنيا ويويده ما اخرجه مسلم من طريق موسى بن طلحة
عن ابي هريرة قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قريشا فاجتمعوا فعم وخص الى ان قال يا فاطمة انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيا
غير ان لكم رحما سابلها ببلالها واصله عند البخاري بدون هذه الزيادة وقال الطيبي في قوله ببلالها
مبالغة بديعة وهو مثل قوله اذا زلزلت الارض زلزالها اي زلزالها الشديد الذي لا شي فوقه فالمعنى
املها بما اشتهر وشاع بحيث لا اترك منه شيا **قوله باب** ليس الواصل بالمكافي التعريف فيه
للجنس **قوله** سفيان هو الثوري والحسن بن عمرو هو الفقيمي بفا وقاف مصغر وفطر بكسر الفا وسكون
المهملة ثم را هو ابن خليفة **قوله** عن مجاهد اي الثلاثة عن مجاهد وعبد الله بن عمرو هو ابن
العاص وقوله قال سفيان هو الراوي وهو موصول بهذا الاسناد وقوله لم يرفعه الاعمش
ورفعه حسن وفطر هذا هو المحفوظ عن الثوري واخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن يوسف
الفريابي عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو وحده مرفوعا ومن رواية مومل بن اسمعيل
عن الثوري عن الحسن بن عمرو موقوفا وعن الاعمش مرفوعا وتابعه ابو قرة موسى بن طارق عن الثوري
على رفع رواية الاعمش وخالفهم عبد الرزاق عن الثوري فرفع رواية الحسن بن عمرو وهو المعتمد
ولم يختلفوا في ان رواية فطر بن خليفة مرفوعة وقد اخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة
عن فطر وبشير ابي اسمعيل كلاهما عن مجاهد مرفوعا واخرجه احمد عن جماعة من شيوخه عن فطر
مرفوعا وزاد في اول الحديث ان الرحم معلقة بالعرش وليس الواصل بالمكافي الحديث **قوله**
ليس الواصل بالمكافي اي الذي يعطي لغيره نظير ما اعطاه ذلك الغير وقد اخرج عبد الرزاق عن
عمر موقوفا ليس الوصل ان تصل من وصلك ذلك القصاص ولكن الوصل ان تصل من قطعك
قوله ولكن قال الطيبي الرواية فيه بالتشديد ويجوز التخفيف **قوله** الواصل الذي
اذا قطعت رحمه وصلها اي الذي اذا منع اعطى وقطعت ضبطت في بعض الروايات بضم اوله وكسر
ثانيه على البنا للمجهول وفي اكثرها بفتحتين قال الطيبي المعنى ليست حقيقة الواصل ومن يعتد
بوصلته من يكافي صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه وقال شيخنا في شرح الترمذي
المراد بالواصل في هذا الحديث الكامل فان في المكافاة نوع صلة بخلاف من اذا وصله قريبه لم
يكافيه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة وليس الغنى عن كثرة
العرض انتهى واقول لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات مواصل ومكافي وقاطع
فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافي الذي لا يزيد في الاعطا على ما ياخذ والقاطع الذي
يتفضل عليه ولا يتفضل وكما تقع المكافاة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن
بدا حينيذ فهو الواصل فان جوزي سمي من جازاه مكافيا والله اعلم **قوله باب**
من وصل رحمه في الشرك ثم اسلم اي هل يكون له في ذلك ثواب وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف في

ذلك وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اوايل كتاب الزكاة وتقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان
في الكلام على حديث ابي سعيد الخدري اذا اسلم العبد فحسن اسلامه قوله هل كان لي فيها
من اجر وبفسر رواية يونس بن يزيد عند مسلم هل لي فيها من شي ووقع في رواية صالح بن
ابن كيسان افيها اجر وفي رواية ابن مسافر هل لي فيها من اجر قوله وقال معمر وصالح
وابن المسافر الحنث يعني بالمثلثة اما رواية معمر فوصلها المولف في الزكاة وهي في باب من تصدق
في الشرك ثم اسلم وعزاها المزي في الاطراف للصلاة ولم ارها فيه واما رواية صالح وهو ابن
كيسان فاخرجها مسلم واما رواية ابن المسافر فكذا وقع هنا بالالف واللام والمشهور فيه
بحذفها وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي المصري امير مصر فوصلها الطبراني في الاوسط
من طريق الليث بن سعد عنه قوله ويقال ايضا عن ابي اليمان الحنث كذا لابي ذر ووقع في رواية
غيره وقال ايضا وعلى هذا فهو من كلام البخاري وفاعل قال هو البخاري قوله عن ابي
اليمان اتحنث كذا يعني بالمثناة بدل المثلثة يشير الى ما اورده هو في باب شرا المملوك
من الحربي في كتاب البيوع عن ابي اليمان بلفظ كنت اتحنث بالشك وكانه سمعه منه بالوجهين
وتقدم في كتاب الزكاة ما صوبه عياض من ذلك وقال ابن التين اتحنث بالمثناة لا اعلم
له وجها انتهى ووقع عند الاسمعيلي اتحنث بجيم واخره موحدة فقال قال البخاري يقال
اتحنب قال الاسمعيلي والتحنب تصحيف وانما هو التحنب ماخوذ من الحنب وهو الاثم
فكانه قال ابوقي مايوثم قلت وبهذا التاويل يقوي رواية الحنب بالجيم والموحدة
ويكون التردد في اللفظين وهما الحنث بمهملة ومثلثة والحنب بجيم وموحدة والمعنى واحد
وهو توقي ما يوقع في الاثم لكن ليس المراد توقي الاثم فقط بل اعلا منه وهو تحصيل البر قوله وقال
ابن اسحاق التحنث التبرر هذا ذكره ابن اسحق في السيرة النبوية فقال حدثني وهب بن كيسان
قال سمعت عبد الله بن الزبير يقول لعبيد بن عمير حدثنا كيف كان بدء النبوة قال فقال
عبيد وانا حاضر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حرا من كل سنة شهرا
وكان ذلك مما يتحنث به قريش في الجاهلية والتحنث التبرر وقد تقدم التنبيه على ذلك
في بدء الوحي في حديث عايشة في هذا المعنى فكان يتحنث وهو التعبد ومضى التنبيه على
ذلك في اول الكتاب قوله تابعه هشام بن عروة عن ابيه في رواية الكشميهني وتابعهم
بصيغة الجمع والاول ارجح فان المراد بهذه المتابعة خصوص تفسير التحنث بالتبرر ورواية
هشام وصلها المولف في العتق من طريق ابي اسامة عنه ولفظه ان حكيم بن حزام قال فذكر
الحديث وفيه كنت اتحنث بها يعني اتبرر قوله باب ———— من ترك
صبية غيره حتى تلعب به او يبعض جسده قوله او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس
في الخبر المذكور في الباب للتقبيل ذكر فيحتمل ان يكون لما لم ينهها عن مس جسده صار
كالتقبيل والى ذلك اشار ابن بطال والذي يظهر لي ان ذكر المزح بعد التقبيل من العام بعد
الخاص وان الممازحة بالقول والفعل مع الصغيرة انما يقصد به التانيس والتقبيل من
جملة ذلك وحديث الباب عن ام خالد بنت خالد بن سعيد تقدم شرحه في باب الخميصة السودا
من كتاب اللباس وعبد الله في هذا السند هو ابن المبارك وخالد بن سعيد المذكور في
السند تقدم بيان نسبه في كتاب الجهاد قوله فذهبت العب بخاتم النبوة فزبرني
اي انتهرني والزبر بزاي وموحدة ساكنة هو الزجر والمنع وزنه ومعناه قوله
ابلي واخلقي تقدم ضبطه والاختلاف فيه قوله ثم ابلي واخلقي قال الداودي يستفاد
منه مجي ثم للمقارنة واي ذلك بعض النحاة فقال لو لا تاتي الا للتراخي كذا قال وتعقبه
ابن التين بان قال ما علمت ان احدا قال ان ثم للمقارنة وانما هي للترتيب بالمهملة
قال وليس في الحديث ما ادعاه من المقارنة لان الابلا يقع بعد الخلق والخلق فعل قلت
لعل الداودي اراد بالمقارنة المعاقبة فيتجه كلامه بعض اتجاه قوله قال عبد الله
هو ابن المبارك وهو متصل بالاسناد المذكور قوله فبقي اي الثوب المذكور كذا للاكثر

وفي رواية ابي ذر فبقيت والمراد ام خالد قوله حتى ذكر كذا للاكثر بذال معجمة ثم كاف خفيفة
مفتوحتين ثم را وفيه الاكتفا والتقدير ذكر الراوي زمنا طويلا وقال الكرماني المعنى
حتى صار شيا مذكورا عند الناس لخروج بقايه عن العادة قلت وكانه قراه ذكر بضم
اوله لكن لم يقع عندنا في الرواية الا بالفتح ووقع في رواية ابي علي بن السكن حتى ذكر دهرا
وهو يويد ما قدمته وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني حتى دكن بدال مهملة وكاف مكسورة
ثم نون اي صار ادكن اي اسود قال اهل اللغة الدكن لون يضرب الى السواد وقد دكن
الثوب بالكسر يدكن بفتح الكاف وبضمها مع الفتح وقد جزم جماعة بان رواية الكشميهني
تصحيف قوله يعني من بقايها كذا للاصيلي والكشميهني للخميصة او للام خالد بحسب
التوجيهين المتقدمين قوله باب ———— رحمة الولد وتقبيله
ومعانقته قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه وكذا الكبير عند اكثر العلما
ما لم يكن عورة وتقدم في مناقب فاطمة عليها السلام انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وكذا كان ابو بكر
يقبل ابنته عايشة قوله وقال ثابت عن انس اخذ النبي صلى الله عليه وسلم ابرهيم فقبله وشمه
سقط هذا التعليق لابي ذر عن غير الكشميهني وقد وصله المولف في الجنايز من طريق قريش بن حيان عن
ثابت في حديث طويل وابرهيم هو ابن النبي صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية ثم ذكر المصنف في الباب
ستة احاديث الحديث الاول حديث ابن عمر قوله مهدي هو ابن ميمون وثبت ذلك في رواية ابي ذر
قوله ابن ابي يعقوب هو محمد بن عبد الله الضبي البصري وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة هو عبد
الرحمن واسم ابيه لا يعرف والسند كله الى عبد الرحمن هذا بصريون وهو كوفي عابد اتفقوا على توثيقه
وشذ ابن ابي خيثمة فحكى عن ابن معين انه ضعفه قوله كنت شاهدا لابن عمر اي حاضرا عنده قوله
وساله رجل الجملة حالية واسم الرجل السايل ما عرفته قوله عن دم البعوض تقدم في المناقب بلفظ
الذباب بضم المعجمة وموحدتين قال الكرماني لعله سال عنهما معا قلت او اطلق الراوي الذباب
على البعوض لقرب شبهه منه وان كان في البعوض معنى زايد قال الجاحظ العرب تطلق على النحل والدبر
وما اشبه ذلك ذبابا قوله وقد قتلوا ابن النبي صلى الله عليه وسلم يعني الحسين بن علي قوله وقد
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول هي جملة حالية قوله ريحانتاي كذا للاكثر ولابي ذر عن
المستملي والحموي ريحاني بكسر النون والتخفيف على الافراد وكذا عند النسفي ولابي ذر عن الكشميهني
ريحانتي بزيادة تا التانيث قال ابن التين وهو وهم والصواب ريحانتاي قلت كانه رواه بفتح المثناة
وتشديد اليا الاخيرة على التثنية فجعله وهما ويجوز ان يكون بكسر المثناة والتخفيف فلا يكون وهما
والمراد بالريحان هنا الرزق قاله ابن التين وقال صاحب الفايق اي هما من رزق الله الذي رزقنيه يقال
سبحان الله وريحانه اي اسبح الله واسترزقه ويجوز ان يراد بالريحان المشموم يقال حياني بطاقة ريحان
والمعنى فانهما مما اكرمني الله به وحياني به لان الاولاد يشمون ويقبلون فكانهم من جملة الرياحين وقوله
من الدنيا اي نصيبي من الريحان الدنيوي وقال ابن بطال يوخذ من الحديث انه يجب تقديم ما هو اوكد على المرء
من امر دينه لانكار ابن عمر على من ساله عن دم البعوض مع تركه الاستغفار من الكبيرة التي ارتكبها بالاعانة
على قتل الحسين فوبخه بذلك وانما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين ومكانه من النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى والذي يظهر ان ابن عمر لم يقصد ذلك الرجل الى اهل الحجاز ولا مانع ان يكون بعد ذلك افتى السايل عن
خصوص ما سال عنه لانه لا يحل له كتمان العلم الا ان حمل على ان السايل المذكور كان ممن اعان على قتل الحسين فان ثبت
ذلك فالقول ما قال ابن بطال والله اعلم الحديث الثاني قوله عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن
حزم ومضى في الزكاة من رواية ابن المبارك عن معمر عبد الله بن ابي بكر بن حزم فنسب اباه لجد ابيه واد خلا
وادخل الزهري بينه وبين عروة رجلا مما يوذن بانه قليل التدليس وقد اخرجه الترمذي مختصرا
من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن معمر باسقاط عبد الله بن ابي بكر من السند فان كان
محفوظا احتمل ان يكون الزهري سمعه من عروة مختصرا وسمعه عنه مطولا والا فالقول ما قال
ابن المبارك قوله جاتني امراة ومعها ابنتان لم اقف على اسمايهن وسقطت الواو لغير ابي ذر من قوله
ومعها وكذا هو في رواية ابن المبارك قوله فلم يجد عندي غير تمرة واحدة فاعطيتها فقسمتها بين

ابنتيها زاد معمر ولم يأكل منها شيئا قوله ثم قامت فخرجت فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته هكذا
في رواية عروة ووقع في رواية عراك بن مالك عن عايشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فأطعمتها
ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت تمرة الى فيها لتأكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت
التمرة التي كانت تريد ان تأكلها فأعجبني شأنها الحديث اخرجه مسلم وللطبراني من حديث الحسن بن علي
نحوه ويمكن الجمع بان مرادها بقولها في حديث عروة فلم يجد عندي غير تمرة واحدة اي اخصها بها
ويحتمل انها لم يكن عندها في اول الحال سوى واحدة فأعطتها ثم وجدت ثنتين ويحتمل تعدد القصة
قوله من يلي من هذه البنات شيئا كذا للاكثر بتحتانية مفتوحة اوله من الولاية وللكشميهني
بموحدة مضمومة من البلاء وفي رواية الكشميهني ايضا بشيء وكذا هو عند مسلم بزيادة برواية شعيب بلفظ
من ابتلي وكذا وقع في رواية معمر عند الترمذي واختلف في المراد بالابتلاء هل هو نفس
وجودهن او ابتلي بما يصدر منهن وكذلك هل هو على العموم في البنات او المراد من اتصف منهن
بالحاجة الى ما يفعل به قوله فأحسن اليهن هذا يشعر بان المراد بقوله في اول الحديث
من هذه اكثر من واحدة وقد وقع في حديث انس عند مسلم من عال جاريتين ولاحمد من حديث
ام سلمة من انفق على ابنتين او اختين او ذاتي قرابة يحتسب عليهما والذي يقع في اكثر الروايات
بلفظ الاحسان وفي رواية عبد المجيد فصبر عليهن ومثله في حديث عقبة بن عامر في الادب
المفرد وكذا وقع في ابن ماجه وزاد واطعمهن وسقاهن وكساهن وفي حديث ابن عباس عند الطبراني
فأنفق عليهن وزوجهن واحسن ادبهن وفي حديث جابر عند احمد وفي الادب المفرد يؤدبهن
ويرحمهن ويكفلهن زاد الطبراني فيه ويزوجهن وله نحوه من حديث ابي سعيد فأحسن صحبتهن
واتقى الله فيهن وهذه الاوصاف يجمعها لفظ الاحسان الذي اقتصر عليه في حديث
الباب وقد اختلف في المراد بالاحسان هل يقتصر به على قدر الواجب او بما زاد عليه والظاهر
الثاني فان عايشة اعطت المرأة التمرة فآثرت بها ابنتيها فوصفها النبي صلى الله عليه وسلم
بالاحسان بما اشار اليه من الحكم المذكور فدل على ان من فعل معروفا لم يكن واجبا عليه او زاد على
قدر الواجب عليه عد محسنا والذي يقتصر على الواجب وان كان يوصف بكونه محسنا لكن المراد من الوصف
المذكور قدر زائد وشرط الاحسان ان يوافق الشرع لا ما خالفه والظاهر ان الثواب المذكور انما يحصل
لفاعله اذا استمر الى ان يحصل استغناؤهن عنه بزوج او غيره كما اشير اليه في بعض الفاظ الحديث
والاحسان الى كل احد بحسب حاله وقد جاء ان الثواب المذكور يحصل لمن احسن لواحدة فقط ففي
حديث ابن عباس المتقدم فقال رجل من الاعراب او اثنتين فقال او اثنتين وفي حديث عوف
ابن مالك عند الطبراني فقالت امرأة وفي حديث جابر وقيل وفي حديث ابي هريرة قلنا
وواحدة قال وواحدة وشاهده حديث ابن مسعود رفعه من كانت له ابنة فأدبها فأحسن تعليمها
واوسع عليها من نعمة الله التي اوسع عليه قوله اخرجه الطبراني بسند واه قوله كن له
سترا من النار كذا في اكثر الاحاديث التي اشرت اليها ووقع في رواية عبد المجيد حجابا وهو بمعناه
وفي الحديث تأكد حق البنات لما فيهن من الضعف غالبا عن القيام بمصالح انفسهن بخلاف الذكور
لما فيهم من قوة البدن وجزالة الرأي وامكان التصرف في الامور المحتاج اليها في اكثر الاحوال
قال ابن بطال وفيه جواز سؤال المحتاج وسخاء عايشة لكونها لم تجد الا تمرة فآثرت بها وان
القليل لا يمتنع التصدق به لحقارته بل ينبغي للمتصدق ان يتصدق بما تيسر له قل او كثر وفيه
جواز ذكر المعروف اذا لم يكن على وجه الفخر ولا المنة وقال النووي تبعا لابن بطال انما سماه
ابتلاء لان الناس يكرهون البنات فجاء الشرع بزجرهم عن ذلك ورغب في ابقائهن وترك قتلهن
بما ذكر من الثواب الموعود به من احسن اليهن وجاهد نفسه في الصبر عليهن وقال شيخنا
في شرح الترمذي يحتمل ان يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار اي من اختبر بشيء من البنات لينظر ما
يفعل احسن اليهن او يسيء ولهذا قيده في حديث ابي سعيد بالتقوى فان من لا يتقي الله لا يأمن ان
يتضجر بمن وكله الله اليه او يقصر عما امر بفعله او لا يقصد بفعله امتثال امر الله وتحصيل
ثوابه والله اعلم الحديث الثالث قوله وامامة بنت ابي العاص اي ابن الربيع وهي ابنة زينب بنت

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم قوله فاذا ركع وضع كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني وضعها
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوائل الصلاة في ابواب سترة المصلي ووقع هنا بلفظ ركع وهناك
بلفظ سجد ولا منافاة بينهما بل يحمل على انه كان يفعل ذلك في حال الركوع والسجود وهذا يظهر
مناسبة الحديث للترجمة وهو رحمة الولد وولد الولد وولد البنت ومن شفقته صلى الله عليه وسلم
ورحمته لامامة انه كان اذا ركع او سجد يخشى عليها ان تسقط فيضعها بالارض وكأنها
كانت لتعلقها به لا تصبر في الارض فتجزع من مفارقته فيحتاج ان يحملها اذا قام واستنبط
منه بعضهم عظم قدر رحمة الولد لانه يعارض حينئذ المحافظة على المبالغة في الخشوع والمحافظة
على مراعاة خاطر الولد فقدم الثاني ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك لبيان
الجواز الحديث الرابع قوله ان ابا هريرة قال كذا في رواية شعيب ووقع عند مسلم من
رواية سفيان بن عيينة ومعمر فرقهما كلاهما عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قوله
وعنده الاقرع بن حابس الجملة حالية وقد تقدم نسب الاقرع في تفسير سورة الحجرات وهو
من المؤلفة وممن حسن اسلامه قوله ان لي عشرة من الولد ما قبلت منهم احدا زاد
الاسمعيلي في روايته ما قبلت انسانا قط قوله من لا يرحم لا يرحم هو بالرفع فيهما على الخبر
قال عياض هو للاكثر وقال ابو البقاء من موصولة ويجوز ان تكون شرطية فيقرأ بالجزم
فيهما وقال السهيلي حمله على الخبر اشبه بسياق الكلام لانه سيق للرد على من قال ان لي عشرة
من الولد الى اخره اي الذي يفعل هذا الفعل لا يرحم ولو كانت شرطية لكان في الكلام بعض
انقطاع لان الشرط وجوابه كلام مستأنف قلت وهو اولى من جهة اخرى لانه يصير من
نوع ضرب المثل ورجح بعضهم كونها موصولة لكون الشرط اذا اعقبه نفي ينفى غالبا بلم
وهذا لا يقتضي ترجيحا اذا كان المقام لائقا بكونها شرطية واجاز بعض شراح المشارق الرفع
في الجزئين والجزم فيهما والرفع في الاول والجزم في الثاني وبالعكس فتحصل اربعة اوجه
واستبعد الثالث ووجه بانه يكون في الثاني بمعنى النهي اي لا ترحموا من لا يرحم الناس واما
الرابع فظاهر وتقديره من لا يكن من اهل الرحمة فانه لا يرحم ومثله قول الشاعر

فقلت له احمل فوق طوقك انها ۞ مطوقة من يأتها لا يضيرها

وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم للاقرع اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الاهل المحارم
وغيرهم من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة لا للذة والشهوة وكذا الضم والشم والمعانقة
الحديث الخامس قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري قوله عن
هشام هو ابن عروة ووقع في رواية الاسمعيلي عن هشام بن عروة عن ابيه قوله جاء اعرابي يحتمل
ان يكون هو الاقرع المذكور في الذي قبله ويحتمل ان يكون قيس بن عاصم التميمي ثم السعدي
فقد اخرج ابو الفرج الاصبهاني في الاغاني ما يشعر بذلك ولفظه عن ابي هريرة ان قيس بن عاصم
دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فيها فهل الا ان ينزع الرحمة منك فهذا
اشبه بلفظ حديث عايشة ووقع نحو ذلك لعيينة بن حصين الفزاري اخرجه ابو يعلى في مسنده بسند
رجاله ثقات الى ابي هريرة قال دخل عيينة بن حصين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه يقبل الحسين
والحسن فقال اتقبلها يا رسول الله ان لي عشرة فما قبلت احدا منهم ويحتمل ان يكون وقع
ذلك لجميعهم فقد وقع في رواية مسلم قدم ناس من الاعراب فقالوا قوله تقبلون الصبيان
كذا للاكثر بحذف اداة الاستفهام وثبتت في رواية الكشميهني قوله فما نقبلهم وفي رواية
الاسمعيلي والله ما نقبلهم وعند مسلم فقال نعم فقالوا لكنا والله ما نقبل قوله او املك
هو بفتح الواو والهمزة الاولى للاستفهام الانكاري ومعناه النفي اي لا املك اي لا اقدر ان اجعل
الرحمة في قلبك بعد ان نزعها الله منه ووقع عند مسلم بحذف همزة الاستفهام وهي
مرادة وعند الاسمعيلي وما املك ولبعض اخرى ماذا لي ان كان الى اخره قوله ان نزع
بفتح الهمزة في الروايات كلها مفعول املك وحكى بعض شراح المصابيح كسر الهمزة على
انها شرط والجزاء محذوف وهو من جنس ما تقدم اي ان نزع الله الرحمة من قلبك لا املك لك

ردها اليه ووقع في قصة عيينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم من لا يرحم لا يرحم الحديث السادس
قوله حدثنا ابن ابي مريم هو سعيد ومدار هذا الحديث في الصحيحين عليه وابو غسان هو محمد
ابن مطرف والاسناد منه فصاعدا مدنيون قوله قدم على النبي صلى الله عليه وسلم
سبي في رواية الكشميهني بسبي وبضم قاف قدم وهذا السبي هو سبي هوازن قوله فاذا
امراة من السبي تحلب ثديها تسقي كذا للمستملي والسرخسي بسكون المهملة من تحلب
وضم اللام وثديها بالنصب وتسقي بفتح المثناة وبقاف مكسورة وللباقين قد تحلب
بفتح الحاء وتشديد اللام اي تهيأ لان يحلب وثديها بالرفع ففي رواية الكشميهني بالافراد
وللباقين ثدياها بالتثنية وللكشميهني تسقي بالموحدة وفتح المهملة وسكون القاف
وتنوين التحتانية وللباقين تسعى بفتح العين المهملة من السعي وهو المشي بسرعة وفي
رواية مسلم عن الحلواني وابن عسكر كلاهما عن ابن ابي مريم تبتغي بموحدة ساكنة ثم
مثناة مفتوحة ثم غين معجمة من الابتغا وهو الطلب قال عياض وهو وهم والصواب
ما في رواية البخاري وتعقبه النووي بان كلا من الروايتين صواب فهي ساعية وطالبة لولدها
وقال القرطبي لا خفا بحسن رواية تسعى ووضوحها ولكن لرواية تسقي وجها وهو تطلب
ولدها وحذف المفعول للعلم به فلا يغلط الراوي مع هذا التوجيه قوله اذا وجدت
صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها كذا للجميع ولمسلم وحذف منه شي بينته رواية الاسمعيلي
ولفظه اذا وجدت صبيا اخذته فارضعته فوجدت صبيا فاخذته فالزمته بطنها وعرف من
سياقه انها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن في ثديها فكانت اذا وجدت صبيا
ارضعته ليخف عنها فلما وجدت صبيها بعينه اخذته فالتزمته ولم اقف على اسم هذا الصبي ولا
على اسم امه قوله اترون بضم التا اي اتظنون قوله قلنا لا وهي تقدر على ان لا تطرحه اي لا
تطرحه طايعة ابدا وفي رواية الاسمعيلي فقلنا لا والله الى اخره قوله لله بفتح اوله لام التاكيد
وصرح بالقسم في رواية الاسماعيلي فقال والله لله ارحم الخ قوله بعباده كان المراد
بالعباد هنا من مات على الاسلام ويويده ما اخرجه احمد والحاكم من حديث انس قال مر
النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه وصبي على الطريق فلما رات امه القوم خشيت
على ولدها ان يوطا فاقبلت تسعى وتقول ابني ابني وسعت فاخذته فقال القوم يا رسول
الله ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار فقال ولا الله بطارح حبيبه في النار فالتعبير بحبيبه
يخرج الكافر وكذا من شا ادخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكباير وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
لفظ العباد عام ومعناه خاص بالمومنين وهو كقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شي فساكتبها
للذين يتقون فهي عامة من جهة الصلاحية وخاصة بمن كتبت له قال ويحتمل ان يكون المراد ان
رحمة الله لا يشبهها شي لمن سبق له منها نصيب من اي العباد كان حتى الحيوانات وفيه اشارة
الى انه ينبغي للمرء ان يجعل تعلقه في جميع اموره بالله وحده وان كل من فرض ان فيه رحمة ما حتى
يقصد لاجلها فالله سبحانه وتعالى ارحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو اشد له رحمة
قال وفي الحديث جواز نظر النسا المسبيات لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن النظر الى المراة
المذكورة بل في سياق الحديث ما يقتضي اذنه في النظر اليها وفيه ضرب المثل بما يدرك بالحواس
لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشي على وجهه وان كان الذي ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته
لان رحمة الله لا تدرك بالعقل ومع ذلك فقربها النبي صلى الله عليه وسلم للسامعين بحال
المراة المذكورة وفيه جواز ارتكاب اخف الضررين لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه المراة
عن ارضاع الاطفال الذين ارضعتهم مع احتمال ان يكبر بعضهم فيتزوج بعض من ارضعته المراة
معه لكن لما كانت حالة الارضاع ناجزة وما يخشى من المحرمية متوهم اغتفر ذلك ولفظ الصبي
بالتذكير في الخبر ثابت في ذلك قال وفيه ان الكفار يخاطبون بفروع الشريعة وقد يستدل
به على عكس ذلك فاما الاول فمن جهة ان الاطفال لولا انهم كان بهم ضرورة الى الارضاع في
تلك الحالة ما تركها صلى الله عليه وسلم ترضع احدا منهم واما الثاني فهو اقوى فلانه اقرها

علي ارضاعهم من قبل ان تتبين الضرورة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه قوله باب
بالتنوين جعل الله الرحمة ماية جز هكذا ترجم ببعض الحديث وفي رواية النسفي باب من الرحمة والاسمعيلي
باب بغير ترجمة قوله البهراني بفتح الموحدة وسكون الها نسبة الى القبيلة من قضاعة
ينتهي نسبهم الى بهرا بن عمرو بن الحاف بن قضاعة نزل اكثرهم حمص في الاسلام قوله جعل
الله الرحمة في ماية جز قال الكرماني كان المعنى يتم بدون الظرف فلعل في زايدة او متعلقة
بمحذوف وفيه نوع مبالغة اذ جعلها مظروفا لها معنى بحيث لا يفوت منها شي وقال ابن
ابي جمرة يحتمل ان يكون سبحانه وتعالى لما من على خلقه بالرحمة جعلها في ماية وعا فاهبط منها واحدا
للارض قلت خلت اكثر الطرق عن الظرف كرواية سعيد المقبري عن ابي هريرة الاتية في الرقاق ان الله
خلق الرحمة يوم خلقها ماية رحمة ولمسلم من رواية عطا عن ابي هريرة ان لله ماية رحمة وله من حديث
سلمان ان الله خلق ماية رحمة يوم خلق السموات والارض كل رحمة طباق ما بين السما والارض وقال
القرطبي يجوز ان يكون معنى خلق اخترع واوجد ويجوز ان يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى
قدر في لغة العرب فيكون المعنى ان الله اظهر تقديره لذلك يوم اظهر تقدير السموات والارض
وقوله كل رحمة تسع طباق الارض المراد بها التعظيم والتكثير وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ
في اللغة والشرع كثيرا قوله فامسك عنده تسعة وتسعين جزا في رواية عطا واخر عنده
تسعة وتسعين رحمة وفي رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم وخبا عنده
ماية الا واحدة قوله وانزل في الارض جزا واحدا في رواية المقبري وارسل في خلقه كلهم
رحمة وفي رواية عطا انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهايم وفي حديث سلمان
فجعل منها في الارض واحدة قال القرطبي هذا نص في ان الرحمة يراد بها متعلق الارادة لا نفس
الارادة وانها راجعة الى المنافع والنعم قوله فمن ذلك الجز يتراحم الخلايق حتى ترفع الفرس
حافرها عن ولدها خشية ان تصيبه في رواية عطا فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها
تعطف الوحش على ولدها وفي حديث سلمان فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير
بعضها على بعض قال ابن ابي جمرة خص الفرس بالذكر لانها اشد الحيوان المالوف الذي تعاين
المخاطبون حركته مع ولده ولما في الفرس من الخفة والسرعة في التنقل ومع ذلك تتجنب ان
يصل الضرر منها الى ولدها ووقع في حديث سلمان عند مسلم في اخره من الزيادة فاذا كان يوم
القيمة اكملها بهذه الرحمة ماية وفيه اشارة الى ان الرحمة التي في الدنيا بين الخلق تكون فيهم
يوم القيمة يتراحمون بها ايضا وصرح بذلك المهلب فقال الرحمة التي خلقها الله لعباده وجعلها
في نفوسهم في الدنيا هي التي يتغافرون بها يوم القيمة التبعات بينهم قال ويجوز ان يستعمل الله
تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى رحمته التي وسعت كل شي وهي التي من صفة ذاته ولم
يزل موصوفا بها فهي التي يرحمهم بها زايدا على الرحمة التي خلقها لهم قال ويجوز ان تكون الرحمة
التي امسكها عند نفسه هي التي عند ملايكته المستغفرين لمن في الارض لان استغفارهم لهم دال
على ان في نفوسهم الرحمة لاهل الارض قلت وحاصل كلامه ان الرحمة رحمتان رحمة من صفة
الذات وهي التي لا تتعدد ورحمة من صفة الفعل وهي المشار اليها هنا ولكن ليس في شي من
طرق الحديث ان التي عند الله رحمة واحدة بل اتفقت جميع الطرق على ان عنده تسعة وتسعين
رحمة وزاد في حديث سلمان انه يكملها يوم القيمة ماية بالرحمة التي في الدنيا فتعدد الرحمة
بالنسبة للخلق وقال القرطبي يقتضي هذا الحديث ان الله علم ان انواع النعم التي ينعم بها
على خلقه ماية نوع فانعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت
به مرافقهم فاذا كان يوم القيمة كمل لعباده المومنين ما بقي فبلغت ماية وكلها للمومنين واليه
الاشارة بقوله تعالى وكان بالمومنين رحيما فان رحيما من ابنية المبالغة التي لا شي فوقها
ويفهم من هذا ان الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها
اذا كمل كل ما كان في علم الله من الرحمات للمومنين واليه الاشارة بقوله تعالى فساكتبها
للذين يتقون الاية وقال الكرماني الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بايصال الخير

والقدرة في نفسها غير متناهية والتعلق غير متناهي عن القدرة لكن حصره في مائة على سبيل التمثيل تسهيلا للفهم وتقليلا لما عند الخلق وتكثيرا لما عند الله سبحانه وتعالى واما مناسبة هذا العدد الخاص فحكى القرطبي عن بعض الشراح ان هذا العدد خاص اطلق لارادة التكثير والمبالغة فيه وتعقبه بانه لم تجر عادة العرب بذلك في المائة وانما جرى في السبعين كذا قال وقال ابن ابي جمرة ثبت ان نار الاخرة تفضل نار الدنيا بتسعة وستين جزءا فاذا قوبل كل جزء برحمة زادت الرحمات ثلاثين جزءا فيؤخذ منه ان الرحمة في الاخرة اكثر من النقمة فيها ويؤيده قوله غلبت رحمتي غضبي قلت لكن تبقى مناسبة خصوص هذا العدد فيحتمل ان تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة والجنة هي محل الرحمة فكانت كل رحمة بازاء درجة وقد ثبت انه لا يدخل احد الجنة الا برحمة الله تعالى فمن نالته منها رحمة واحدة كان ادنى اهل الجنة منزلة واعلاهم منزلة من حصلت له جميع الانواع من الرحمة وقال ابن ابي جمرة في الحديث ادخال السرور على المؤمنين لان العادة ان النفس يكمل فرحها بما وهب لها اذا كان معلوما مما يكون موعودا وفيه الحث على الايمان واتساع الرجاء في رحمات الله تعالى المدخرة قلت وقد وقع في اخر حديث سعيد المقبري في الرقاق فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة وافرده مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله باب قتل الولد خشية ان يأكل معه تقدير الكلام قتل المرء ولده الى اخره فالضمير يعود للمقدر في قوله قتل الولد ووقع لابي ذر عن المستملي والكشميهني باب اي الذنب اعظم وعند النسفي باب من الرحمة وذكر فيه حديث ابن مسعود اي الذنب اعظم الحديث وسياتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب وضع الصبي في الحجر ذكر فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع صبيا في حجره وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وتقدم ايضا قريبا في العقيقة ويستفاد منه الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مواخذتهم لعدم تكليفهم قوله باب وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة اخص من التي قبلها وذكر فيه حديث اسامة بن زيد قوله عن ابيه هو سليمان بن طرخان التيمي وابو تميمة هو طريف بالمهملة بوزن عظيم ابن مجالد بالجيم الهجيمي بالجيم مصغر قوله وعن علي حدثنا سليمان اما علي فهو ابن عبد الله المديني واما يحيى فهو ابن سعيد القطان واما سليمان فهو التيمي المذكور قبل ثم هو معطوف على السند الذي قبله وهو قوله حدثنا عبد الله بن محمد فيكون من رواية البخاري عن علي ولكنه عبر عنه بصيغة عن فقال حدثنا عبد الله بن محمد الى اخره وعن علي الى اخره ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله حدثنا عارم فيكون من رواية البخاري عن شيخه علي بواسطة قرينة عبد الله ابن محمد ولا يستغرب ذلك من رواية الاقران ولا من البخاري فقد حدث بالكثير عن كثير من شيوخه ويدخل احيانا بينهم الواسطة وقد حدث عن عارم بالكثير بغير واسطة منها ما يأتي قريبا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وادخل هنا بينه وبين عبد الله بن محمد الجعفي ووقع في بعض النسخ في اخر هذا الحديث قيل لابي عبد الله من يقول عن علي فقال حدثنا عبد الله بن محمد انتهى فان كان محفوظا صح الاحتمال الاخير وبالله التوفيق قوله قال التيمي هو موصول بالسند المذكور قوله فوقع في قلبي منه شيء يعني شك هل سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان او سمعه من ابي عثمان بغير واسطة وفي السند على الاول ثلاثة يخرجون من التابعين في نسق من سليمان التيمي فصاعدا وليس لابي تميمة في البخاري الا هذا الحديث واخر يأتي في كتاب الاحكام من روايته عن جندب البجلي قوله فوجدته عندي فاسمعته ادني من ابي عثمان فكانه سمعه من ابي تميمة عن ابي عثمان ثم لقي ابا عثمان فسمعه منه او كان سمعه من ابي عثمان فثبته فيه ابو تميمة واخرج بعضهم منه جواز الاعتماد في تحديثهم على خطه ولو لم يتذكر السماع ولا حجة فيه لاحتمال التذكر في هذه الحالة وقد ذكر ابن الصلاح المسالة ونقل الخلاف فيها والراجح في الرواية الاعتماد قوله فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن بن علي على الفخذ الاخرى استشكله الداودي

فيما نقله ابن التين فقال لا ادري ذلك وقع في وقت واحد لان اسامة اكبر من الحسن ثم احتج بشيد لـ على ذلك والامر فيه اوضح من ان يحتاج الى دليل فان اكثر ما قيل في عمر الحسن عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين واما اسامة فكان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وقد امره على الجيش الذي اشتمل على عدد كثير من كبار المسلمين كعمر كما تقدم بيانه في ترجمته في المناقب وصرح جماعة بانه كان عند موت النبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة وذكر الواقدي في المغازي عن محمد بن الحسن بن اسامة عن اهله قالوا توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واسامة ابن تسع عشرة سنة فيحتمل ان يكون ذلك وقع من النبي صلى الله عليه وسلم واسامة مراهق والحسن ابن سنتين مثلا ويكون اقعاده اسامة في حجره لسبب اقتضى ذلك كمرض مثلا اصاب اسامة فكان النبي صلى الله عليه وسلم لمحبته فيه ومحبته عنده عرضه بنفسه فيحتمل ان يكون اقعده في تلك الحالة وجاء الحسن بن ابنته فاقعده على الفخذ الاخرى وقال معتذرا عن ذلك اني احبهما والله اعلم قوله باب حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد هنا رعاية الحرمة وقال عياض هو الاحتفاظ بالشيء والملازمة له وقال الراغب حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد الله تارة يكون بما ذكره في العقل وتارة بما جاءت به الرسل وتارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله واما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان اخرى منها الزمان والمكان واليمين والذمة والصحبة والميثاق والامان والنصيحة والوصية والمطر ويقال له العهاد ايضا قوله عن عائشة ما غرت على امراة ما غرت على خديجة وقد تقدم شرحه في ترجمة خديجة من كتاب المناقب وقوله على خديجة يريد من خديجة فاقام على مقام من وحروف الجر تتناوب في راي او على بسببه اي بسبب خديجة وقوله فيه ولقد امره ربه الى اخره تقدم شرحه هناك ايضا ولكن اورده هناك من حديث عبد الله بن ابي اوفى وقوله فيه وان كان ليذبح الشاة ثم يهدي في خلتها منها اي من الشاة المذبوحة وزاد في رواية الليث عن هشام في فضل خديجة ما يسعهن وقد تقدم هناك بيان الاختلاف في ضبط هذه اللفظة وان مخففة من الثقيلة وخلتها بضم المعجمة اي خلائلها وقال الخطابي الخلة مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجماعة يقول رجل خله وامراة خلة وقوم خلة ويحتمل ان يكون فيه محذوف تقديره الى اهل خلتها اي اهل صداقتها والخلة الصداقة والخليل الصديق قلت وقع في رواية مسلم من هذا الوجه بلفظ ثم يهديها الى خلائلها وسبق في المناقب من وجه اخر عن هشام بن عروة الى اصدقائها وللبخاري في الادب المفرد ومن حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بالشيء يقول اذهبوا به الى بيت فلانة فانها كانت تحب خديجة تنبيه جرى البخاري على عادته في الاكتفاء بالاشارة دون التصريح فان لفظ الترجمة قد ورد في حديث يتعلق بخديجة رضي الله عنها اخرجه الحاكم والبيهقي في الشعب من طريق صالح بن رستم عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت جاءت عجوز الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابي انت وامي يا رسول الله فلما خرجت قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عائشة انها كانت تأتينا زمان خديجة وان حسن العهد من الايمان واخرجه البيهقي ايضا من طريق مسلم بن جنادة عن حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة مثله بمعنى القصة وقال غريب ومن طريق ابي سلمة عن عائشة نحوه وسنده ضعيف قوله باب فضل من يعول يتيما اي يربيه وينفق عليه قوله عبد العزيز بن ابي حازم اي سلمة بن دينار قوله انا وكافل اليتيم اي القيم بامره ومصالحه زاد مالك من مرسل صفوان بن سليم كافل اليتيم له ولغيره ووصله البخاري في الادب المفرد والطبراني من رواية ام سعيد بنت مرة الفهري عن ابيها ومعنى قوله له اي بان يكون جدا او عما او اخا او نحو ذلك من الاقارب او يكون ابو المولود قد مات فتقوم امه مقامه او ماتت امه فقام ابوه في التربية مقامها واخرج البزار من حديث ابي هريرة موصولا من كفل يتيما ذا قرابة او لا قرابة له وهذه الرواية تفسر المراد بالرواية التي قبلها قوله واشار باصبعيه السبابة في رواية الباحة

بمهملة بعدها الموحدة الثانية والسباحة هي الاصبع التي تلي الابهام وسميت بذلك لانها يسبح
بها في الصلاة فيشار بها في التشهد لذلك وهي السبابة ايضا لانها يسب بها الشيطان حينئذ
قال ابن بطال حق على من سمع هذا الحديث ان يعمل به ليكون رفيق النبي صلى الله عليه وسلم
في الجنة ولا منزلة في الاخرة افضل من ذلك قلت قد تقدم الحديث في كتاب اللعان وفيه
وفرج بينهما اي بين السبابة والوسطى وفيه اشارة الى ان بين درجة النبي صلى الله عليه وسلم
وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى وهو نظير الحديث الاخر بعثت انا والساعة
كهاتين الحديث وزعم بعضهم انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك استوت اصبعاه في تلك
الساعة ثم عادتا الى حالهما الطبيعية الاصلية تاكيدا لامر كفالة اليتيم قلت ومثل هذا لا يثبت
بالاحتمال ويكفي في اثبات قرب المنزلة من المنزلة انه ليس بين الوسطى والسبابة اصبع اخرى وقد وقع في
رواية لام سعيد المذكورة عند الطبراني معي في الجنة كهاتين يعني المسبحة والوسطى اذا اتقى ويحتمل
ان يكون المراد قرب المنزلة حالة دخول الجنة لما اخرجه ابو يعلى من حديث ابي هريرة رفعه انا اول
من يفتح باب الجنة فاذا امراة تبادرني فاقول من انت فتقول انا امراة تايمت من ايتام لي وفي
رواية لابي يعلى ايتام لي وقوله تبادرني اي لتدخل معي او تدخل في اثري ويحتمل ان يكون المراد مجموع
الامرين سرعة الدخول وعلو المنزلة وقد اخرج ابو داود من حديث عوف بن مالك رفعه انا
وامراة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة امراة ذات منصب وجمال حبست نفسها على ايتامها
حتى ماتوا او بانوا فهذا فيه قيد زائد ويقيده في الرواية التي اشرت اليها بقوله اتقى الله اي فيما
يتعلق باليتيم المذكور وقد اخرج الطبراني في المعجم الصغير من حديث جابر قلت يا رسول الله
مم اضرب منه يتيمي قال مما كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله وقد زاد في رواية
مالك المذكورة حتى يستغني عنه فيستفاد منه ان للكفالة المذكورة امدا قال شيخنا في شرح
الترمذي لعل الحكمة في كون كافل اليتيم شبه في دخول الجنة او شبهت منزلته في الجنة بالقرب من
النبي او من منزلة النبي لكون النبي من شانه ان يبعث الى قوم لا يعقلون امر دينهم فيكون كافلا لهم
ومعلما ومرشدا ولذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل امر دينه بل ولا دنياه فيرشده ويعلمه
ويحسن ادبه فظهرت مناسبة ذلك انتهى ملخصا قوله باب الساعي على الارملة
اي في مصالحها ذكر فيه حديث ابي هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا كلاهما من رواية
مالك وقد تقدم شرحه في كتاب النفقات قوله باب الساعي على المسكين ذكر فيه
حديث ابي هريرة المذكور قبله مقتصرا عليه دون المرسل ووقع في هذه الرواية كالمجاهد في سبيل
الله واحسبه قال يشك القعنبي وهو راويه عن مالك كالقايم لا يفتر ولفظ الرواية التي قبلها
لاسمعيل بن ابي اويس عن مالك كالمجاهد او كالذي يصوم الحديث وقد تقدم بيان ذلك واضحا في
كتاب النفقات قوله باب رحمة الناس والبهايم اي صدور الرحمة من الشخص
لغيره وكانه اشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال لن تؤمنوا حتى تراحموا قالوا كلنا رحيم
يا رسول الله قال انه ليس برحمة احدكم صاحبه ولكنها رحمة الناس رحمة العامة اخرجه
الطبراني ورجاله ثقات وقد ذكر فيه احاديث الاول حديث مالك بن الحويرث وفيه وصلوا
كما رايتموني اصلي وقد سبق شرحه في كتاب الصلاة والغرض منه هنا قوله وكان رفيقا رحيما وهو
للاكثر بفاء وقاف من الرفق وللقابسي والاصيلي والكشميهني بقافين ثم قاف من الرقة وقوله شببة بفتح
المعجمة والموحدة جمع شاب مثل بررة وسفرة وقوله فقال ارجعوا الى اهليكم فعلموهم وفي الرواية
الاخرى لو رجعتم الى اهليكم فعلمتموهم استدل به ابن التين على ان الهجرة قبل الفتح لم تكن واجبة
على الاعيان بل على البعض وفيه نظر من ابن له ان وفود مالك ومن معه كان قبل الفتح وقوله
وصلوا كما رايتموني اصلي حكى ابن التين عن الداودي ان فيه دلالة على امامة الصبيان ورقيقه فاجاد
الحديث الثاني حديث ابي هريرة في كل ذات كبد رطبة اجر وفيه قصة الرجل الذي سقى الكلب وقد
تقدم شرحه في اواخر كتاب الشرب قبيل كتاب الاستقراض والرطوبة هنا كناية عن الحياة
وقيل ان الكبد اذا ظميت ترطبت بدليل انها اذا القيت في النار ظهر منها الرشح والتبرد ذلك

ان النار تخرج منها رطوبتها الى الخارج وقد تقدم في بدء الخلق ان القصة المذكورة وقع نحوها لامراة
وحمل على التعدد الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في قصة الاعرابي الذي قال اللهم ارحمني ومحمدا
وقد تقدمت الاشارة اليه في كتاب الوضوء وانه الذي بال في المسجد وانه ذو الخويصرة اليماني وقيل
الاقرع بن حابس واخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من وجه اخر عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال دخل
اعرابي المسجد فقال اللهم اغفر لي ولمحمد ولا تغفر لاحد معنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت
واسعا ثم تنحى الاعرابي فبال في ناحية المسجد الحديث قوله لقد حجرت واسعا يريد رحمة
الله حجرت بمهملة ثم جيم ثقيلة ثم راء اي ضيقت وزنا ومعنى ورحمة الله واسعة كما قال تعالى
واتفقت الروايات على انه حجرت بالراء لكن نقل ابن التين انها في رواية ابي ذر بالزاي قال وهما
بمعنى والقايل يريد رحمة الله بعض رواته وكانه ابو هريرة قال ابن بطال انكر صلى الله عليه
وسلم على الاعرابي لكونه بخل برحمة الله على خلقه وقد اثنى الله تعالى على من فعل خلاف ذلك
حيث قال والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وقوله في الرواية الاخرى احتظرت بحاء مهملة وظاء معجمة بمعنى امتنعت ماخوذ من الحظار بكسر اوله
وهو الذي يمنع ما وراءه الحديث الرابع قوله زكريا هو ابن ابي زايدة وعامر هو الشعبي قوله ترى
المومنين في تراحمهم قال ابن ابي جمرة المراد من يكون ايمانه كاملا قوله وتوادهم بتشديد الدال
والاصل التوادد فادغم والتوادد تفاعل من المودة والمودة والوداد بمعنى وهو تقرب شخص
من اخر بما يحب قوله وتعاطفهم قال ابن ابي جمرة الذي يظهر ان التراحم والتوادد والتعاطف
وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرق لطيف فاما التراحم فالمراد به ان يرحم بعضهم بعضا
باخوة الايمان لا بسبب شيء اخر واما التوادد فالمراد به التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادي
واما التعاطف فالمراد به اعانة بعضهم بعضا كما يعطف طرف الثوب عليه ليقويه انتهى
ملخصا ووقع في رواية الاعمش عن الشعبي وخيثمة فرقهما عن النعمان عند مسلم المومنون كرجل
واحد ان اشتكى راسه تداعى له ساير الجسد بالحمى والسهر وفي رواية خيثمة اشتكى كله وان اشتكى
راسه اشتكى كله قوله كمثل الجسد اي بالنسبة الى جميع اعضايه ووجه التشبيه فيه التوافق
في التعب والراحة قوله تداعى اي دعا بعضه بعضا الى المشاركة في الالم ومنه قولهم تداعت الحيطان
اي تساقطت او كادت قوله بالسهر والحمى اما السهر فلان الالم يمنع النوم واما الحمى فلان فقد
النوم يثيرها وقد عرف اهل الحذق الحمى بانها حرارة غريبة تشتعل في القلب فتشب منه في
جميع البدن فيشتعل اشتعالا يضر بالافعال الطبيعية قال القاضي عياض فتشبيهه
المومنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح وفيه تقريب للفهم واظهار للمعنى في الصور المرئية
وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضا وقال ابن ابي
جمرة شبه صلى الله عليه وسلم الايمان بالجسد واهله بالاعضاء لان الايمان اصل وفروعه
التكاليف فاذا اخل المرء بشيء من التكاليف شان ذلك الاخلال الاصل وكذلك الجسد اصل
كالشجرة واعضاوه كالاغصان فاذا اشتكى عضو من الاعضاء اشتكت الاعضاء كلها كالشجرة
اذا ضرب غصن من اغصانها اهتزت الاغصان كلها بالتحرك والاضطراب الحديث
الخامس حديث انس ما من مسلم غرس غرسا تقدم شرحه في المزارعة وقوله او دابة ان كان
ماخوذا من دب على الارض فهو من عطف العام على الخاص وان كان المراد الدابة في العرف
فهو من عطف جنس على جنس وهو الظاهر هنا قال ابن ابي جمرة يدخل الفارس في عموم قوله
انسان فان فضل الله واسع وفيه التوبة بقدر المومن وانه يحصل له الاجر وان لم يقصد
اليه عينا وفيه الترغيب في التصرف على لسان العلم والحض على التزام طريق الصالحين والارشاد
الى ترك المقاصد الفاسدة والترغيب في المقاصد الصالحة الداعية الى تكثير الثواب ولا
طريق الزهد ولا التوكل وفيه التحريض على تعلم السنة ليعلم المرء الدين الخير فيرغب فيه لان مثل
هذا الفضل المذكور في الغرس لا تدرك الا من طريق السنة وفيه اشارة الى ان المرء قد يصل
اليه من اكثر ما لم يعمل به ولا قصد اليه فيحذر من ذلك لانه لما جاز حصول هذا الخير لهذا

الطريق جار حصول مقابله انتهى ملخصا الحديث السادس حديث جرير قوله عمر بن حفص اي ابن غياث والسند كله كوفيون قوله من لا يرحم لا يرحم تقدم هذا المتن في اثنا حديث ابي هريرة في باب رحمة الولد ووقع في حديث جرير في رواية لمسلم من لا يرحم الناس لا يرحمه الله وهو عند الطبراني بلفظ من لا يرحم من في الارض لا يرحمه من في السما وله من حديث ابن مسعود رفعه ارحم من في الارض يرحمك من في السما ورواته ثقات وهو في حديث عبد الله بن عمرو عند ابي داود والترمذي والحاكم بلفظ ارحموا من في الارض يرحمكم من في السما وهذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالاولية وفي حديث الاشعث بن قيس عند الطبراني في الاوسط من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله قال ابن بطال فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المومن والكافر والبهايم المملوك منها وغير المملوك ويدخل في الرحمة التعاهد بالاطعام والسقي والتخفيف في الحمل وترك التعدي بالضرب وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المعنى من لا يرحم غيره باي نوع من الاحسان لا يحصل له الثواب كما قال تعالى هل جزا الاحسان الا الاحسان ويحتمل ان يكون المراد من لا يكون فيه رحمة الايمان في الدنيا لا يرحم في الاخرة او من لا يرحم نفسه بامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه لا يرحمه الله لانه ليس له عنده عهد فتكون الرحمة الاولى بمعنى الاعمال والثانية البلاء اي لا يسلم من البلاء الا من تصدق او من لا يرحم الرحمة التي ليس فيها شايبة اذى لا يرحم مطلقا او لا ينظر الله بعين الرحمة الا لمن جعل في قلبه الرحمة ولو كان عمله صالحا انتهى ملخصا قال وينبغي للمرء ان يتفقد نفسه في هذه الاوجه كلها فما قصر فيه لجا الى الله تعالى في الاعانة عليه قوله

باب الوصاة بالجار بفتح الواو وتخفيف الصاد المهملة مع المد لغة في الوصية وكذا الوصاية بابدال الهمزة يا وهما بمعنى لكن الاول من اوصيت والثاني من وصيت

تنبيه وقع في شرح شيخنا ابن الملقن هنا بسملة وبعدها كتاب البر والصلة ولم ار ذلك في شي من الروايات التي اتصلت لنا ويويده ما عندنا ان احاديث صلة الرحم تقدمت واحاديث بر الوالدين قبلها والوصية بالجار وما يتعلق بها ذكرت هنا وتلاها في ابواب الادب وقوله هنا بعد الباب واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا يويد ذلك لانه بوب على ترتيب ما في هذه الاية فبدا ببر الوالدين وثنى بذي القربى وثلث بالجار وربع بالصاحب ولم يقع ذلك ايضا في مستخرج الاسمعيلي ولا لابي نعيم قوله وقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا الاية كذا لابي ذر وللباقين بعد احسانا الى قوله مختالا فخورا وللنسفي وقوله تعالى وبالوالدين احسانا الاية والمراد من هذه الاية هنا قوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب وثبت للنسفي البسملة قبل الباب وكانه للانتقال الى نوع غير الذي قبله ورايت في شرح شيخنا سراج الدين ابن الملقن هنا كتاب البر والصلة ولم اره لغيره والجار القريب من بينهما قرابة والجار الجنب بخلافه وهذا قول الاكثر واخرجه الطبري بسند حسن عن ابن عباس وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره اخرجه الطبري ايضا عن نوف البكالي احد التابعين وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره المراة والجنب الرفيق في السفر ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث عايشة قوله ابو بكر بن محمد اي ابن عمرو بن حزم وعمرة هي امه والسند كله مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق وقد سمع يحيى بن سعيد وهو الانصاري من عمرة كثيرا وربما ادخل بينهما واسطة مثل هذا وروايته عن ابي بكر المذكور من الاقران قوله ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه اي يامرني عن الله بتوريث الجار من جاره واختلف في المراد بهذا التوريث فقيل يجعل له مشاركة في المال بفرض سهم يعطاه مع الاقارب وقيل المراد ان ينزل منزلة من يرث بالبر والصلة والاول اظهر فان الثاني استمر والخبر مشعر بان التوريث لم يقع ويويده ما اخرجه البخاري من حديث جابر نحو حديث الباب بلفظ حتى ظننت انه يجعل له ميراثا قال ابن ابي جمرة الميراث على قسمين حسي ومعنوي فالحسي هو المراد هنا والمعنوي ميراث العلم ويمكن ان يلحظ هنا ايضا فان من حق الجار على الجار ان يعلمه ما يحتاج اليه والله اعلم واسم الجار يشمل المسلم والكافر والعابد والفاسق والصديق والعدو والغريب والبلدي والنافع والضار والقريب والاجنبي والاقرب دارا والابعد وله

مراتب بعضها اعلا من بعض فاعلاها من اجتمعت فيه الصفات الاول كلها ثم اكثرها وهلم جرا الى الواحد وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الاخرى كذلك فيعطى كل حقه بحسب حاله وقد تتعارض صفتان فاكثر فيرجح او يساوى وقد حمله عبد الله بن عمرو احد من روى الحديث على العموم فامر لما ذبحت له شاة ان يهدي منها لجاره اليهودي اخرجه البخاري في الادب المفرد والترمذي وحسنه وقد وردت الاشارة الى ما ذكرته في حديث مرفوع اخرجه الطبراني من حديث جابر رفعه الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام وجار له ثلاث حقوق مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام والرحم قال القرطبي الجار يطلق ويراد به الداخل في الجوار ويطلق ويراد به المجاور في الدار وهو الاغلب والذي يظهر ان المراد به في الحديث الثاني لان الاول كان يرث ويورث فان كان هذا الخبر صدر قبل نسخ التوارث بين المتعاقدين فقد كان ثابتا فكيف يرجى وقوعه وان كان بعد النسخ فكيف يظن عوده بعد رفعه فتعين ان المراد به المجاور في الدار وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة حفظ الجار من كمال الايمان وكان اهل الجاهلية يحافظون عليه ويحصل امتثال الوصية باتصال ضروب الاحسان اليه بحسب الطاقة كالهدية والسلام وطلاقة الوجه عند لقايه وتفقد حاله ومعاونته فيما يحتاج اليه الى غير ذلك وكف الاذى عنه على اختلاف انواعه حسية كانت او معنوية وقد نفى صلى الله عليه وسلم الايمان عمن لم يامن جاره بوايقه كما في الحديث الذي يليه وهي مبالغة تنبي بعظم حق الجار وان اضراره من الكباير قال ويفترق الحال في ذلك بالنسبة للجار الصالح وغير الصالح والذي يشمل الجميع ارادة الخير له وموعظته بالحسنى والدعا له بالهداية وترك الاضرار له الا في الموضع الذي يجب فيه الاضرار له بالقول والفعل والذي يخص الصالح هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويعظ الكافر بعرض الاسلام عليه ويبين محاسنه والترغيب فيه برفق ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق ايضا ويستر عليه زلله عن غيره وينهاه برفق فان افاد فيه والا فيهجره قاصدا تاديبه على ذلك مع اعلامه بالسبب ليكف وسياتي القول في حد الجار في باب حق الجوار قريبا انتهى ملخصا الحديث الثاني قوله عمر بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وذكر لفظه مثل لفظ حديث عايشة وقد روى هذا المتن ايضا ابو هريرة وهو في صحيح ابن حبان وعبد الله بن عمرو بن العاص وهو عند ابي داود والترمذي وابو امامة وهو عند الطبراني ووقع عنده في حديث عبد الله بن عمرو ان ذلك كان في حجة الوداع وله في لفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بالجار حتى ظننت انه سيورثه فافاد انه وقع لعبد الله بن عمرو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نظير ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل ولاحمد من حديث رجل من الانصار خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا به قايم ورجل مقبل عليه فجلست حتى جعلت ارثي له من طول القيام فذكرت ذلك له فقال اتدري من هذا قلت لا قال هذا جبريل فذكر مثل حديث ابن عمر سوا واخرج عبد الله بن حميد نحوه من حديث جابر فافاد سبب الحديث ولم ار في شي من طرقه بيان لفظ وصية جبريل الا ان الحديث يشعر بانه بالغ في تاكيد حق الجار وقال ابن ابي جمرة يستفاد من الحديث ان من اكثر من شي من اعمال البر يرجى له الانتقال الى ما هو اعلا منه وان الظن اذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون بخلاف ما اذا كان في طريق الشر وفيه جواز الطمع في الفضل اذا توالت النعم وفيه جواز التحدث بما يقع في النفس من امور الخير والله اعلم قوله

باب اثم من لا يامن جاره بوايقه البوايق بالموحدة والقاف جمع بايقة وهي الداهية والشي المهلك والامر الشديد الذي يوافي بغتة قوله يوبقهن يهلكهن موبقا مهلكا هما اثران قال ابو عبيد في قوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا قال يهلكهن وقال في قوله تعالى وجعلنا بينهم موبقا اي موعدا واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وجعلنا

بينهم موبقا اي مهلكا قوله عن سعيد هو المقبري ووقع منسوبا غير مسمي عند الاسمعيلي
عن محمد بن يحيي بن سليمان عن عاصم بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم من طريق عمر بن
حفص ومن طريق ابرهيم الحربي كلاهما عن عاصم بن علي مسمي منسوبا قال عن سعيد المقبري
قوله عن ابي شريح هو الخزاعي ووقع كذلك عند ابي نعيم واسمه علي المشهور خويلد وقيل
عمرو وقيل هاني وقيل كعب قوله والله لايومن وقع تكريرها ثلاثا صريحا ووقع عند احمد
والله لايومن ثلاثا وكانه اختصار من الراوي ولابي يعلي من حديث انس ماهو بمومن
وللطبراني من حديث كعب بن مالك لايدخل الجنة ولاحمد نحوه عن انس بسند صحيح قوله
قالوا يرسول الله ومن هذه الواو يحتمل ان تكون زايدة او استينافية او عاطفة علي شي
مقدر اي عرفنا المراد مثلا ومن المحدث عنه ووقع لاحمد من حديث ابن مسعود انه السايل
عن ذلك وذكره المنذري في ترغيبه بلفظ قالوا يرسول الله لقد خاب وخسر من هو وعزاه
البخاري وحده وما رايته فيه بهذه الزيادة ولا ذكرها الحميدي في الجمع قوله قال الذي
لا يامن جاره بوايقه في حديث انس من لم يامن وفي حديث كعب من خاف زاد احمد والاسمعيلي
قالوا وما بوايقه قال شره وعزا المنذري هذه الزيادة ايضا للبخاري ولم ارها فيه
تنبيه في المتن جناس بليغ وهو من جناس التحريف وهو قوله لايومن من لايامن فالاول
من الايمان والثاني من الامان قوله تابعه شبابة واسد بن موسي يعني عن ابن ابي ذيب في
ذكر ابي شريح فاما رواية شبابة وهو ابن سوار المدايني فاخرجها الاسمعيلي واما رواية
اسد بن موسي وهو الاموي المعروف باسد السنة فاخرجها الطبراني في مكارم الاخلاق قوله
وقال حميد بن الاسود وعثمان بن عمر وابو بكر بن عباس وشعيب بن اسحق عن ابن ابي ذيب عن
المقبري عن ابي هريرة يعني اختلف اصحاب ابن ابي ذيب عليه في صحابي هذا الحديث
فالثلاثة الاولي قالوا فيه عن ابي شريح والاربعة قالوا عن ابي هريرة وقد نقل ابو معين
الرازي عن احمد ان من سمع من ابن ابي ذيب بالمدينة فانه يقول عن ابي هريرة ومن سمع منه
ببغداد فانه يقول عن ابي شريح قلت ومصداق ذلك ان ابن وهب وعبد العزيز
الدراوردي وابا عامر العقدي واسمعيل بن ابي اويس وابن ابي فديك ومعن ابن عيسي
انما سمعوا من ابن ابي ذيب بالمدينة وقد قالوا كلهم فيه عن ابي هريرة وقد اخرجه الحاكم
من رواية ابن وهب ومن رواية اسمعيل ومن رواية الدراوردي واخرجه الاسمعيلي
من رواية معن والعقدي وابن ابي فديك واما رواية حميد بن الاسود وابو بكر بن عياش
الذي علقه البخاري من طريقهما فهما كوفيان وسماعهما من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينة لما حجا
واما عثمان بن عمر فهو بصري وقد اخرج احمد الحديث عنه كذلك واما رواية شعيب بن اسحق
فهو شامي وسماعه من ابن ابي ذيب ايضا بالمدينة وقد اخرجه احمد ايضا عن اسمعيل
ابن عمر فقال عن ابي هريره واسمعيل واسطي وممن سمعه ببغداد من ابي ذيب يزيد بن
هارون وابو داود الطيالسي وحجاج بن محمد وروح بن عبادة وادم بن ابي اياس وقد
قالوا كلهم عن ابي شريح وهو في مسند الطيالسي كذلك وعند الاسمعيلي من رواية يزيد
وعند الطبراني من رواية ادم وعند احمد من رواية حجاج وروح بن عبادة ويزيد واسطي
سكن بغداد وابو داود وروح بصريان وحجاج بن محمد المصيصي وادم عسقلاني
وكانوا كلهم يقدمون بغداد ويطلبون بها الحديث واذا تقرر ذلك فالاكثر قالوا فيه
عن ابي هريرة فكان ينبغي ترجيحهم ويويده ان الراوي اذا حدث في بلده كان اتقن لما يحدث
به في حال سفره ولكن عارض ذلك ان سعيد المقبري مشهور بالرواية عن ابي هريرة فكان ينبغي
ترجيحهم ويويده ان الراوي اذا حدث في بلده فمن قال عنه عن ابي هريرة سلك الجادة فكانت
مع من قال عنه عن ابي شريح زيادة علم ليست عند الاخرين وايضا فقد وجد معني
الحديث من رواية الليث عن سعيد المقبري عن ابي شريح كما سياتي بعد باب فكانت فيه
تقوية لمن رواه عن ابن ابي ذيب فقال فيه عن ابي شريح ومع ذلك فصنيع البخاري

ابن آدم

يقتضي تصحيح الوجهين وان كانت الرواية عنده عن ابي شريح اصح وقد اخرجه الحاكم في
مستدركه من حديث ابي هريرة ذاهلا عن الذي اورده البخاري بل وعن تخريج مسلم له
من وجه اخر عن ابي هريرة فقال بعد تخريجه صحيح علي شرط الشيخين ولم يخرجاه
بهذا اللفظ وانما اخرجا حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ لايدخل
الجنة من لايامن جاره بوايقه وتعقبه شيخنا في اماليه بانهما لم يخرجا طريق ابي الزناد
هذه ولا واحد منهما وانما اخرج مسلم طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
باللفظ الذي ذكره الحاكم قلت وعلي الحاكم تعقب اخر وهو ان مثل هذا لا يستدرك لقرب
اللفظين في المعني قال ابن بطال في هذا الحديث تاكيد حق الجار لقسمه صلي الله عليه وسلم علي
ذلك وتكريره اليمين ثلاث مرات وفيه نفي الايمان عمن يوذي جاره بالقول او الفعل ومراده
الايمان الكامل ولاشك ان العاصي غير كامل الايمان وقال النووي عن نفي الايمان في مثل
هذا جوابان احدهما في حق المستحل والثاني ان معناه ليس مومنا كاملا انتهي ويحتمل
ان يكون المراد انه لايجاري مجازاة المومن بدخول الجنة من اول وهلة مثلا وان هذا خرج مخرج الزجر
والتغليظ وظاهره غير مراد والله اعلم وقال ابن ابي جمرة اذا اكد حق الجار مع الحايل بين الشخص
وبينه وامر بحفظه وايصال الخير اليه وكف اسباب الضرر عنه فينبغي له ان يراعي حق الحافظين اللذين
ليس بينه وبينهما جدار ولا حايل فلا يوذيهما بايقاع المخالفات في مرور الساعات فقد جا
انهما يسران بوقوع الحسنات ويحزنان بوقوع السيات فينبغي مراعاة جانبهما وحفظ خواطرهما
بالتكثير من عمل الطاعة والمواظبة علي اجتناب المعصية فهما اولي برعاية الحق من كثير من الجيران
انتهي ملخصا قوله باب لاتحقرن جارة لجارتها كذا حذف المفعول اكتفا
بشهرة الحديث واورد فيه حديث ابي هريرة في ذلك واتفق ان هذا الحديث ورد من طريق سعيد
المقبري عن ابيه عن ابي هريرة والحديث قبله من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة وليس بينهما
واسطة وكل من الطريقين صحيح لان سعيدا ادرك اباهريرة وسمع منه احاديث وسمع من
ابيه عن ابي هريرة ما فاته وعنده ايضا عن ابيه عن ابي هريرة اشيا كان يحدث بها عن ابي
هريرة بلا واسطة وقد ذكر البخاري بعضها وبين الاختلاف علي سعيد فيها وهي محمولة
علي انه سمعها من ابي هريرة واستثبت اباه فيها فكان يحدث بها تارة عن ابيه عن ابي هريرة
وتارة عنه بلا واسطة ولم يكن مدلسا وكان يحدث بالجميع عن ابي هريرة والله اعلم وبقية
المتن ولو فرسن شاة بكسر الفا وسكون الرا وكسر المهملة ثم نون حافر الشاة وقد
تقدم شرحه مستوفي في كتاب الهبة والكلام علي اعراب يا نسا المسلمات وحاصله
ان فيه اختصارا لان المخاطبين يعرفون المراد منه اي لاتحقرن ان تهدي الي جارتها شيا ولو
انها تهدي لها ما لاينتفع به في الغالب ويحتمل ان يكون من باب النهي عن الشي امر بضده
وهو كناية عن التحاب والتواد فكانه قيل لتواد الجارة لجارتها بهدية ولو حقرت
فيتساوي في ذلك الغني والفقير وخص النهي بالنسا لانهن موارد المودة والبغضا ولانهن
اسرع انفعالا في كل منهما وقال الكرماني يحتمل ان يكون النهي للمعطية ويحتمل ان يكون
للمهدي اليها قلت ولايتم حمله علي المهدي اليها الا بجعل اللام في قوله لجارتها بمعني من
ولايمتنع حمله علي المعنيين قوله باب من كان يومن بالله واليوم
الاخر فلايوذ جاره ذكر فيه حديثا لابي هريرة في ذلك واخر لابي شريح قوله ابو الاحوص
هو سلام بالتشديد ابن سليم وابو حصين بفتح اوله وهو عثمان بن عاصم وابو صالح
هو ذكوان قوله من كان يومن بالله واليوم الاخر المراد بقوله يومن الايمان الكامل
وخصه بالله واليوم الاخر اشارة الي المبدا والمعاد اي من امن بالله الذي خلقه
وامن بانه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات قوله فلايوذ جاره في
حديث ابي شريح فليكرم جاره وقد اخرج مسلم حديث ابي هريرة من طريق الاعمش عن ابي صالح
بلفظ فليحسن الي جاره وقد ورد تفسير الاكرام والاحسان للجار وترك اذاه في عدة

احاديث اخرجها الطبراني من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده والخرائطي في مكارم الاخلاق
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وابو الشيخ في كتاب التوبيخ من حديث معاذ بن
جبل قالوا يا رسول الله ما حق الجار على الجار قال ان استقرضك اقرضته وان استعانك اعنته
وان مرض عدته وان احتاج اعطيته وان افتقر عدت عليه وان اصابه خير هنيته واذا
اصابته مصيبة عزيته واذا مات اتبعت جنازته ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح
الا باذنه ولا تؤذيه بريح قدرك الا ان تغرف له منها وان اشتريت فاكهة فاهد له وان لم
تفعل فادخلها سرا ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده الفاظهم متقاربة والسياق
اكثره لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم وان اعور سترته واسانيدهم واهية لكن
اختلاف مخارجها يشعر بان للحديث اصلا ثم الامر بالاكرام يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
فقد يكون فرض عين وقد يكون فرض كفاية وقد يكون مستحبا ويجمع الجميع انه من مكارم
الاخلاق قوله ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه زاد في حديث ابي شريح
جائزته قال وما جائزته يا رسول الله قال يوم وليلة والضيافة ثلاثة ايام الحديث
وسياتي شرحه بعد نيف وخمسين بابا في باب اكرام الضيف ان شاء الله تعالى قوله
ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت بضم الميم ويجوز كسرها وهذا
من جوامع الكلم لان القول كله اما خير واما شر واما ايل الى احدهما فدخل في الخير كل
مطلوب من فرضها وندبها فاذن فيه على اختلاف انواعه ودخل فيه ما يؤول اليه وما
عدا ذلك مما هو شر او يؤول الى الشر فامر عند ارادة الخوض فيه بالصمت وقد اخرج
الطبراني والبيهقي في الزهد من حديث ابي امامة نحو حديث الباب بلفظ فليقل خيرا ليغنم
او ليسكت عن شر ليسلم واشتمل حديث الباب من الطريقين على امور ثلاثة تجمع مكارم الاخلاق
الفعلية والقولية اما الاولان فمن الفعلية واولهما يرجع الى الامر بالتخلي عن الرذيلة
والثاني يرجع الى الامر بالتحلي بالفضيلة وحاصله من كان كامل الايمان فهو متصف
بالشفقة على خلق الله قولا بالخير او سكوتا عن الشر او فعلا لما ينفع او تركا لما يضر وفي
معنى الامر بالصمت عدة احاديث منها حديث ابي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص
المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وقد تقدما في كتاب الايمان وللطبراني عن ابن
مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل فذكر فيها ان يسلم المسلمون من لسانك ولاحمد
وصححه ابن حبان من حديث البراء رفعه في ذكر انواع من البر قال فان لم يطق ذلك فكف
لسانك الا من خير وللترمذي من حديث ابن عمر من صمت نجا وله من حديثه كثرة
الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب وله من حديث سفيان الثقفي قلت يا رسول الله
ما اكثر ما تخاف علي قال هذا واشار الى لسانه وللطبراني مثله من حديث الحرث
ابن هشام وفي حديث معاذ عند احمد والترمذي والنسائي اخبرني بعمل يدخلني
الجنة فذكر الوصية بطولها وفي اخرها الا اخبرك بملاك ذلك كله كف عليك هذا واشار
الى لسانه الحديث وللترمذي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال
امسك عليك لسانك قوله باب حق الجوار في قرب الابواب
ذكر فيه حديث عائشة قلت يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما
منك بابا وقد تقدم الكلام على سنده مستوفى في كتاب الشفعة وقوله اقربهما
اي اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية
وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد ولان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من
المهمات ولا سيما في اوقات الغفلة وقال ابن ابي جمرة الاهداء الى الاقرب مندوب لان
الهدية في الاصل ليست واجبة فلا يكون الترتيب فيها واجبا ويؤخذ من الحديث
ان الاخذ في العمل بما هو اعلى اولى وفيه تقديم العلم على العمل واختلف في حد الجوار فجاء عن
علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار

وعن

وعن عائشة حق الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله واخرج البخاري في الادب المفرد
عن الحسن مثله وللطبراني بسند ضعيف عن كعب بن مالك مرفوعا الا ان اربعين دارا جار واخرج
ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه
وهذا يحتمل ان يريد به كالاول ويحتمل ان يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة قوله
باب كل معروف صدقة اورد فيه حديث جابر بهذا اللفظ وقد اخرجه مسلم من
حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطني والحاكم من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن ابن المنكدر
مثله وزاد في اخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به المرء عرضه فهو صدقة واخرج
البخاري في الادب المفرد من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه كالاول وزاد ومن المعروف
ان تلقى اخاك بوجه طلق وان تفرغ من دلوك في اناء اخيك قال ابن بطال دل هذا الحديث على
ان كل شيء يفعله المرء او يقوله من الخير يكتب له به صدقة وقد فسر ذلك في حديث ابي موسى المذكور
في الباب بعد حديث جابر وزاد عليه ان الامساك عن الشر صدقة وقال الراغب المعروف اسم كل
فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معا ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهي عن السرف وقال ابن
ابي جمرة يطلق اسم المعروف على ما عرف بادلة الشرع انه من اعمال البر سواء جرت به العادة ام لا
قال والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية اجر صاحبه جزما والا ففيه احتمال قال وفي هذا
الكلام اشارة الى ان الصدقة لا تنحصر في الامر المحسوس منه فلا تختص باهل اليسار مثلا بل كل احد قادر
على ان يفعلها في اكثر الاحوال بغير مشقة وقوله على كل مسلم صدقة اي في مكارم الاخلاق وليس ذلك
بفرض اجماعا قال ابن بطال واصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله متطوعا به وقد يطلق على الواجب
لتحري صاحبه الصدق في فعله ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه صدقة لانه تصدق بذلك على نفسه
قوله فان لم يجد اي ما يتصدق به قال يعمل بيده قال ابن بطال فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد
المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السؤال وفيه الحث على فعل الخير مهما امكن وان من
قصد شيئا منها فتعسر فلينتقل الى غيره قوله فان لم يستطع او لم يفعل هو شك من الراوي قوله
فيعين ذا الحاجة الملهوف اي بالفعل او بالقول او بهما قوله فان لم يفعل اي عجزا او كسلا قوله
فليامر بالخير او قال بالمعروف هو شك من الراوي ايضا قوله فان لم يفعل قال فليمسك عن الشر
الى اخره قال ابن بطال فيه حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد خلافا لمن قال من المتكلمين ان الترك
ليس بعمل ونقل عن المهلب انه مثل الحديث الاخر من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة قلت وياتي
في الكلام على شرح هذا الحديث في كتاب الرقاق ان الحسنة انما تكتب لمن هم بالسيئة فلم يعملها
اذا قصد بتركها ... وتقدم في كتاب الزكاة واستدل بظاهر الحديث الكعبي بقوله ليس في الشرع شيء مباح
بل اما اجر واما وزر فمن اشتغل بشيء عن المعصية فهو ماجور عليه قال ابن التين والجماعة
على خلافه وقد الزموه ان يجعل الزاني ماجورا لانه يشتغل به عن غيره من المعصية
قلت ولا يرد هذا عليه لانه انما اراد الاشتغال بغير المعصية نعم يمكن ان يرد عليه
ما لو اشتغل بعمل صغيرة عن كبيرة كالقبلة والمعانقة عن الزنا وقد لا يرد عليه
ايضا لان الذي يظهر انه يريد الاشتغال بشيء ما لم يرد النص بتحريمه قوله باب
الرفق في الامر طيب الكلام اصل الطيب ما تستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه
قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن الاية
والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم الكلمة الطيبة صدقة هو طرف من حديث اورده المصنف موصولا في كتاب
الصلح وفي كتاب الجهاد وتقدم الكلام عليه هناك في باب من اخذ بالركاب قال
ابن بطال وجه كون الكلمة الطيبة صدقة ان اعطاء المال يفرح به قلب الذي
يعطاه ويذهب ما في قلبه وكذلك الكلام الطيب فاشتبها من هذه الحيثية ثم ذكر
حديث عدي بن حاتم وفيه اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجد فبكلمة طيبة وقوله
اخبرني عمرو كذا للجميع وهو ابن مرة وقد تقدم الحديث من طريق شعبة مبسوطا في

علامات النبوة قوله باب الرفق في الامر كله الرفق بكسر الرا وسكون الفا
بعدها قاف هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسهل وهو ضد العنف ذكر فيه
حديثين احدهما حديث عايشة في قصة اليهود لما قالوا السام عليكم وسياتي شرحه
مستوفى في كتاب الاستيذان وقوله ان الله يحب الرفق في الامر كله في حديث عمرة عن
عايشة عند مسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف والمعنى
انه يتاتى معه من الامور ما لا يتاتى مع ضده وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على
غيره والاول اوجه وله في حديث شريح بن هاني عنها ان الرفق لا يكون في شي الا
زانه ولا ينزع من شي الا شانه وفي حديث ابي الدردا من اعطي حظه من الرفق فقد
اعطي حظه من الخير الحديث اخرجه الترمذي وصححه وابن خزيمة وفي حديث جرير
عند مسلم من يحرم الرفق يحرم الخير كله وقوله فيه عن صالح هو ابن كيسان ثانيهما
حديث انس في قصة الذي بال في المسجد وقد تقدم مشروحا في كتاب الطهارة وقوله
لا تزرموه بضم اوله وسكون الزاي وكسر الرا من الازرام اي لا تقطعوا عليه بوله
يقال زرم البول اذا انقطع وازرمته قطعته وكذلك يقال في الدمع قوله باب
تعاون المومنين بعضهم بعضا بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم قوله سفيان
هو الثوري ويزيد هو ابن ابي بردة بموحدة ورا مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة
ابن موسى نسب لجده وكنية يزيد ابو بردة ايضا وقد اخرجه النساي من طريق
يحيى القطان حدثنا سفيان حدثني ابو بردة بن عبد الله بن ابي بردة فذكره
قوله المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا اللام فيه للجنس والمراد بعض
المومنين للبعض وقوله يشد بعضه بعضا بيان لوجه التشبيه وقال الكرماني
نصب بعضا بنزع الخافض وقال غيره بل هو مفعول يشد قلت ولكل وجه قال
ابن بطال المعاونة في امور الاخرة وكذا في الامور المباحة من الدنيا مندوب
اليها وقد ثبت حديث ابي هريرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه
قوله ثم شبك بين اصابعه هو بيان لوجه التشبيه ايضا اي يشد بعضهم بعضا
مثل هذا الشد ويستفاد منه ان الذي يريد المبالغة في بيان اقواله يمثلها
بحركاته ليكون اوقع في نفس السامع قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم جالسا
اذ جا رجل يسال او طالب حاجة اقبل بوجهه فقال اشفعوا هكذا وقع في النسخ
من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري وفي تركيبه قلق ولعله
كان في الاصل كان اذا كان جالسا اذ جا رجل الى اخره فحذف اختصارا وسقط على
الراوي لفظ اذا كان على اني تتبعت الفاظ الحديث من الطرق فلم اره في شي منها
بلفظ جالسا وقد اخرجه ابو نعيم من رواية اسحاق بن زريق عن الفريابي بلفظ
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاه السايل او طالب الحاجة اقبل علينا
بوجهه الحديث وهذا السياق لا اشكال فيه واخرجه النساي من طريق يحيى
ابن القطان عن سفيان مختصرا اقتصر على قوله اشفعوا الى اخره واخرجه
الاسماعيلي من رواية عمر بن علي المقدمي عن سفيان الثوري لكنه جعله كله من
قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اوتى فاسال وتطلب الي الحاجة وانتم عندي فاشفعوا الحديث وقد اخرجه
المصنف في الباب الذي يليه من رواية ابي اسامة عن بريد ولفظه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اتاه السايل او صاحب الحاجة ومن هذا الوجه
اخرجه مسلم وتقدم في الزكاة من رواية عبد الواحد بن زياد عن بريد بلفظ
كان اذا جاه السايل او طلبت اليه الحاجة وكذا اخرجه مسلم من رواية علي بن مسهر
وحفص بن غياث كلاهما عن بريد بلفظ كان اذا اتاه طالب حاجة اقبل على جلسايه

ابي ص

فقال فذكره قوله فلتوجروا كذا للاكثر وفي رواية كريمة توجروا قال القرطبي وقع في اصل
مسلم اشفعوا توجروا بالجزم على جواب الامر المتضمن معنى الشرط وهو واضح وجاء
بلفظ فلتوجروا وينبغي ان تكون هذه اللام مكسورة لانها لام كي وتكون الفا زايدة
كما زيدت في حديث قوموا فلاصلي لكم ويكون معنى الحديث اشفعوا كي توجروا ويحتمل
ان تكون لام الامر والمامور التعرض للاجر بالشفاعة فكانه قال اشفعوا تعرضوا
بذلك للاجر وبكسر هذه اللام على اصل لام الامر ويجوز تسكينها تخفيفا لاجل الحركة
التي قبلها قلت ووقع في رواية ابي داود اشفعوا لتوجروا وهو يقوي ان اللام
للتعليل وجوز الكرماني ان تكون الفا سببية واللام بالكسر ويحتمل ان تكون
زايدة على راي او عاطفة على اشفعوا واللام لام الامر او على مقدر اي اشفعوا
لتوجروا فلتوجروا ولفظ اشفعوا توجروا في تقدير ان تشفعوا توجروا
والشرط يتضمن السببية فاذا اتي باللام وقع التصريح بذلك وقال الطيبي
الفا واللام زايدتان للتاكيد لانه لو قيل اشفعوا توجروا صح اي اذا عرض
المحتاج حاجته علي فاشفعوا له الي فانكم ان شفعتم حصل لكم الاجر سوا قبلت
شفاعتكم ام لا ويجري الله على لسان نبيه ما شا اي من موجبات قضا الحاجة
او عدمها اي ان قضيتها او لم اقضها فهو بتقدير الله تعالى وقضايه تنبيه
وقع في حديث عن ابن عباس بسند ضعيف رفعه من سعى لاخيه المسلم في حاجة
قضيت له او لم تقض غفر له قوله وليقض الله على لسان نبيه ما شا هكذا ثبت
في هذه الرواية وليقض باللام وكذا في رواية ابي اسامة التي بعدها للكشميهني
فقط وللباقين ويقضي بغير لام وفي رواية مسلم من طريق علي بن مسهر وحفص
ابن غياث فليقض ايضا قال القرطبي لا يصح ان تكون هذه اللام لام الامر لان الله
لا يومر ولا لام كي لانه ثبت في رواية وليقض بغيرها ثم قال ويحتمل ان تكون بمعنى
الدعا اي اللهم اقض والامر هنا بمعنى الخبر وفي الحديث الحض على الخير بالفعل او
بالتسبب اليه بكل وجه والشفاعة الى الكبير في كشف كربه ومعونة ضعيف اذ
ليس كل احد يقدر على الوصول الى الرييس ولا التمكن منه ليلج عليه او يوضح له
مراده ليعرف حاله على وجهه والا فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يحتجب قال
عياض ولا يستثنى من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها الا الحدود والا فما لا حد
فيه تجوز الشفاعة فيه ولا سيما ممن وقعت منه الهفوة او كان من اهل الستر
والعفاف قال واما المصرون على فسادهم المشهورون في باطلهم فلا يشفع
فيهم ليزدجروا عن ذلك قوله باب قول الله تعالى من يشفع
شفاعة حسنة يكن له نصيب منها كذا لابي ذر وساق غيره الى قوله مقيتا وقد
عقب المصنف الحديث المذكور قبله بهذه الترجمة اشارة الى ان الاجر على
الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة وهي الشفاعة
الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون ما لم ياذن فيه كما دلت عليه الاية
وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض
وحاصله ان من شفع لاحد في الخير كان له نصيب من الاجر ومن شفع له في الباطل
كان له نصيب من الوزر وقيل الشفاعة الحسنة الدعا للمومن والسيية الدعا
عليه قوله وقال ابو موسى كفلين اجرين بالحبشية وصله ابن ابي حاتم من طريق
ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابي موسى الاشعري في قوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته
قال ضعفين بالحبشية اجرين قوله كفل نصيب هو تفسير ابي عبيدة وقال

للحسن وقتادة الكفل الوزر والاثم واراد المصنف ان الكفل يطلق ويراد به النصيب
ويطلق ويراد به الاجر وانه في اية النساء بمعنى الجزء وفي اية الحديد بمعنى الاجر
ثم ذكر حديث ابي موسى وقد اشرت الى ما فيه في الذي قبله ووقع فيه اذا اتاه صاحب
الحاجة وعند الكشميهني صاحب حاجة قوله باب لم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم فاحشا ولا متفاحشا كذا للاكثر وللكشميهني ولا متفحشا بالتشديد
كما في لفظ حديث عبد الله بن عمرو في الباب ووقع في بعضها بلفظ متفاحشا والفحش
كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل في القول والفعل والصفة يقال طويل
فاحش الطول اذا افرط في طوله لكن استعماله في القول اكثر والمتفحش بالتشديد
الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه واغرب الداودي فقال الفاحش الذي
يقول الفحش والمتفحش الذي يستعمل الفحش ليضحك الناس ذكر فيه اربعة احاديث
الحديث الاول حديث عبد الله بن عمرو اورده من طريق شعبة عن سليمان وهو الاعمش
سمعت ابا وايل من طريق جرير عن الاعمش عن شقيق بن سلمة وهو ابو وايل المذكور وقد تقدم
المتن بتمامه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وما جا في معناه وفيه ايضا قوله ان من خيركم
احسنكم اخلاقا ووقع هنا للكشميهني اخيركم وتبين بالرواية الاخرى ان من مراده فيه ووقع
للاكثر اخيركم بوزن افضلكم ومعناه وهي على الاصل والرواية الاخرى بمعناها يقال
فلان خير من فلان اي افضل منه وقد اخرج احمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث
اسامة رفعه ان الله لا يحب كل فاحش متفحش الحديث الثاني حديث عايشة في قصة
اليهود وقد تقدم قريبا في باب الرفق وان شرحه ياتي في الاستيذان ووقع هنا
يا عايشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش وقد حكى عياض عن بعض شيوخه
ان عين العنف مثلثة والمشهور ضمها الحديث الثالث حديث انس قوله سبابا
بالمهملة وموحدتين الاولى ثقيلة قوله كان يقول لاحدنا عند المعتبة
بفتح الميم وسكون المهملة وكسر المثناة ويجوز فتحها بعدها موحدة وهي مصدر
عتب عليه يعتب عتبا وعتابا ومعتبة ومعاتبة قال الخليل العتاب مخاطبة
الادلال ومذاكرة الموجدة قوله ماله ترب جبينه قال الخطابي يحتمل ان يكون
المعنى خر لوجهه فاصاب التراب جبينه ويحتمل ان يكون دعا له بالعبادة كان يصلي
فيترب جبينه والاول اشبه لان الجبين لا يصلى عليه قال ثعلب الجبينان يكتنفان
الجبهة ومنه حديث قوله تعالى وتله للجبين اي القاه على جبينه قلت
وايضا فالثاني بعيد جدا لان هذه الكلمة استعملها العرب قبل ان يعرفوا وضع الجبهة
بالارض في الصلاة وقال الداودي قوله ترب جبينه كلمة تقولها العرب
جرت على السنتهم وهي من التراب اي سقط جبينه للارض وهو كقولهم رغم انفه
ولكن لا يراد معنى قوله ترب جبينه للارض بل هو نظير ما تقدم في قوله تربت يمينك
اي كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها الحديث الرابع حديث عايشة قوله حدثنا عمرو بن
عيسى هو ابو عثمان الضبعي البصري ثقة مستقيم الحديث قاله ابن حبان وماله في البخاري سوى
هذا الحديث واخر في كتاب الصلاة وشيخه محمد بن سوا هو ابو الخطاب السدوسي البصري ثقة
ايضا له عند البخاري هذا الحديث واخر في المناقب وشيخه روح بن القاسم مشهور كثير
الحديث وقد تابعه عن محمد بن المنكدر سفيان بن عيينة كما سياتي في باب اغتياب اهل الفساد
وفي باب المداراة ومعمر عند مسلم وسياق روح اتم قوله عن عروة عن عايشة في رواية
ابن عيينة سمعت عروة ان عايشة اخبرته قوله ان رجلا قال ابن بطال هو عيينة بن حصين
ابن حذيفة بن بدر الفزاري وكان يقال له الاحمق المطاع ورجا النبي صلى الله عليه وسلم باقباله
عليه تالفه ليسلم قومه لانه كان رئيسهم وكذا فسره به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين بذلك

ونقله

ونقله ابن التين عن الداودي لكن احتمالا لا جزما وقد اخرجه عبد الغني بن سعيد في المبهمات من طريق عبد
الله بن الحكم عن مالك انه بلغه عن عايشة استاذن عيينة بن حصين على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بيس ابن العشيرة الحديث واخرجه ابن بشكوال في المبهمات من طريق الاوزاعي عن يحيى بن كثير
ان عيينة استاذن فذكره مرسلا واخرج عبد الغني ايضا من طريق ابي عامر الخراز عن ابي يزيد المدني
عن عايشة قالت جا مخرمة بن نوفل يستاذن فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم صوته قال بيس
اخو العشيرة الحديث وهكذا وقع لنا في اواخر الجزء الاول من فوايد ابي اسحاق الهاشمي واخرجه
الخطيب واما شيخنا ابن الملقن فاقتصر على انه مخرمة وذكر انه نقله من حاشية بخط الدمياطي
فقصر لكنه حكي بعد ذلك عن ابن التين انه جوز انه عيينة قال وصرح به ابن بطال
قوله بيس اخو العشيرة وبيس ابن العشيرة في رواية معمر بيس اخو القوم وابن القوم
وهي بالمعنى قال عياض المراد بالعشيرة الجماعة او القبيلة وقال غيره العشيرة الادنى
الى الرجل من اهله وهم ولد ابيه وجده قوله فلما جلس تطلق بفتح الطا المهملة وتشديد اللام
اي ابدى له طلاقة وجهه يقال وجه طلق وطليق اي مسترسل منبسط غير عبوس ووقع
في رواية ابي عامر بش في وجهه ولاحمد من وجه اخر عن عايشة واستاذن اخر فقال نعم
اخو العشيرة فلما دخل لم يهش له ولم ينبسط كما فعل بالاخر فسالته فذكر الحديث قال الخطابي جمع
هذا الحديث علما وادبا وليس قول النبي صلى الله عليه وسلم في امته بالامور التي يسمهم بها ويضيفها
اليهم من المكروه غيبة وانما يكون ذلك من بعضهم في بعض بل الواجب عليه ان يبين ذلك ويفصح
به ويعرف الناس امره فان ذلك من باب النصيحة والشفقة على الامة ولكنه لما جبل عليه من
الكرم واعطيه من حسن الخلق اظهر له البشاشة ولم يجبهه بالمكروه ليقتدي به امته في اتقا
شر من هذا سبيله وفي مداراته ليسلموا من شره وغايلته قلت وظاهر كلامه ان يكون
هذا من جملة الخصايص وليس كذلك بل كل من اطلع من حال شخص على شي وخشي ان غيره يغتر
بجميل ظاهره فيقع في محذور ما فعليه ان يطلعه على ما يحذر من ذلك قاصدا نصيحته وانما
الذي يمكن ان يختص به النبي صلى الله عليه وسلم ان يكشف له عن حال من يغتر بشخص من غير ان
يطلعه المغتر على حاله فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه الغير ليكون نصيحة بخلاف غير النبي
صلى الله عليه وسلم فان جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الامر بالقول او الفعل ممن يريد نصحه
وقال القرطبي في الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق والفحش ونحو ذلك من الجور في الحكم والدعا
الى البدعة مع جواز مداراتهم اتقا شرهم ما لم يود ذلك الى المداهنة في دين الله تعالى ثم قال
تبعا لعياض والفرق بين المداراة والمداهنة ان المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا او الدين او هما معا وهي مباحة وربما استحبت والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا والنبي صلى الله
عليه وسلم انما بذل له من دنياه حسن عشرته والرفق في مكالمته ومع ذلك فلم يمدحه
بقول فلم يناقض قوله فيه فعله فان قوله فيه قول حق وفعله معه حسن عشرة فيزول
مع هذا التقرير الاشكال بحمد الله تعالى وقال عياض لم يكن عيينة والله اعلم حينئذ اسلم
فلم يكن القول فيه غيبة او كان اسلم ولم يكن اسلامه ناصحا فاراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان يبين ذلك لئلا يغتر به من لم يعرف باطنه وقد كانت منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده امور تدل على ضعف ايمانه فيكون ما وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم من جملة
علامات النبوة واما الالانة له بعد ان دخل فعلى سبيل التالف له ثم ذكر نحو ما
تقدم وهذا الحديث اصل في المداراة وفي جواز غيبة اهل الكفر والفسق ونحوهم
قوله متى عهدتني فاحشا في رواية الكشميهني فحاشا بصيغة المبالغة قوله من تركه
الناس في رواية ابن عيينة من تركه او ودعه الناس قال المازري ذكر بعض النحاة
ان العرب اماتوا مصدر يدع وماضيه والنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد
نطق بالمصدر في قوله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات وبماضيه في هذا الحديث
واجاب عياض بان المراد بقولهم اماتوه اي تركوا استعماله الا نادرا قال
ولفظ اماتوه يدل عليه وهو يدل على ذلك انه لم ينقل في الحديث الا في هذين الحديثين

مع شك الراوي في حديث الباب مع كثرة استعمال ترك ولم يقل احد من النحاة انه لا يجوز قوله اتقا
شره اي قبيح كلامه لان المذكور كان من جفاة الاعراب وقال القرطبي في هذا الحديث اشارة الى ان
عيينة المذكور ختم له بسوء لان النبي صلى الله عليه وسلم اتقى فحشه وشره واخبر ان من يكون كذلك يكون
شر الناس منزلة عند الله يوم القيمة قلت ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فان الحديث ورد
بلفظ العموم فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو الذي يتوجه عليه الوعيد وشرط ذلك ان يموت على
ذلك ومن اين له ان عيينة مات على ذلك واللفظ المذكور يحتمل لان يقيد بتلك الحالة التي قيل
فيها ذلك وما المانع ان يكون تاب واناب وقد كان عيينة ارتد في زمن ابي بكر وحارب ثم رجع
واسلم وحضر بعض الفتوح في عهد عمر وله مع عمر قصة ذكرت في تفسير الاعراف وباقي شرحها في
كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى وفيها ما يدل على خفايه والحديث الذي فيه انه احمق مطاع
اخرجه سعيد بن منصور عن ابي معاوية وعنده عايشة فقال من هذه قال ام المومنين
قال الا انزل لك عن اجمل منها فغضبت عايشة فقال وقالت من هذا قال هذا الاحمق المطاع
ووصله الطبراني من حديث جرير وزاد فيه اخرج فاستاذن قال انها يمين على ان لا
استاذن على مضري وعلى تقدير ان يسلم له ذلك وللقاضي قبله في عيينة لا يسلم ذلك في مخرمة
ابن نوفل وسياتي في باب المداراة ما يدل على ان تفسير المبهم هنا بمخرمة هو الراجح
قوله باب حسن الخلق والسخا وما يكره من البخل جمع في الترجمة بين هذه الامور الثلاثة
لان السخا من جملة محاسن الاخلاق بل هو من اعظمها والبخل ضده فاما الحسن فقال الراغب هو
عبارة عن كل مرغوب فيه اما من جهة العقل واما من جهة الغرض واما من جهة الحس
واكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر واكثر ما جاء في الشرع فيما يدرك بالبصيرة
انتهى ملخصا واما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها قال الراغب الخلق والخلق يعني
بالفتح وبالضم في الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص الخلق الذي بالفتح بالهيات
والصور المدركة بالبصر وخص الخلق الذي بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة
انتهى وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم كما احسنت خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد
وصححه ابن حبان وفي حديث علي الطويل في دعا الافتتاح عند مسلم واهدني لاحسن الاخلاق
لا يهدي لاحسنها الا انت وقال القرطبي في المفهم الاخلاق اوصاف الانسان التي يعامل
بها غيره وهي محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمال ان تكون مع غيرك على نفسك
فتنصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى
والرحمة والشفقة وقضا الحوايج والتوادد ولين الجانب ونحو ذلك والمذموم منها
ضد ذلك واما السخا فهو بمعنى الجود وهو بذل ما يقتنى بغير عوض وعطف
على حسن الخلق من عطف الخاص على العام وانما افرد للتنويه به واما البخل فهو منع
ما يطلب مما يقتنى وشره ما كان طالبه مستحقا ولا سيما ان كان من غير مال المسول
واشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون
مذموما ثم ذكر المصنف في الباب ثمانية احاديث الاولان معلقان الحديث الاول قوله
وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اجود الناس تقدم موصولا في
كتاب الايمان وتقدم شرحه في كتاب الصيام وفيه بيان السبب في اكثرية جوده
صلى الله عليه وسلم في رمضان الحديث الثاني قوله وقال ابو ذر لما بلغه مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخيه الى اخره كذا للاكثر بتكبير قال وفي رواية
الكشميهني وكان ابو ذر الى اخره وهي اولى وهذا طرف من قصة اسلام ابي ذر
وقد تقدمت موصولة في المبعث النبوي مشروحة والغرض منه هنا قوله يامر بمكارم
الاخلاق والمكارم جمع مكرمة بضم الراء وهي من الكرم قال الراغب وهو اسم الاخلاق
وكذلك الافعال المحمودة قال ولا يقال للرجل كريم حتى يظهر ذلك منه ولما كان
اكرم الافعال ما يقصد به اشرف الوجوه واشرفها ما يقصد به وجه الله وانما يحصل

ذلك

[illegible]

ذلك من المتقي قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكل فايق في بابه يقال له كريم الحديث
الثالث حديث انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الناس اي احسنهم خلقا وخلقا
واجود الناس اي اكثرهم بذلا لما يقدر عليه واشجع الناس اي اكثرهم اقداما مع عدم
الفرار وقد تقدم شرح الحديث المذكور في كتاب الهبة واقتصر انس على هذه
الاوصاف الثلاثة من جوامع الكلم لانها امهات الاخلاق فان في كل انسان ثلاث
قوى احدها الغضبية وكمالها الشجاعة ثانيها الشهوانية وكمالها الجود ثالثها
العقلية وكمالها النطق بالحكمة وقد اشار انس الى ذلك بقوله احسن الناس لان
الحسن يشمل القول والفعل ويحتمل ان يكون المراد باحسن الخلقة وهو تابع لاعتدال
المزاج الذي يتبع صفا النفس الذي منه جودة القريحة الذي ينشا عنها الحكمة قاله
الكرماني وقوله فزع اهل المدينة اي سمعوا صوتا في الليل فخافوا ان يهجم عليهم عدو
وقوله فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم قد سبق الناس الى الصوت اي انه اسبق
فاستكشف الخبر فلم يجد ما يخاف منه فرجع يسكنهم وقوله لم تراعوا هي كلمة تقال عند
تسكين الروع تانيسا واظهارا للرفق بالمخاطب الحديث الرابع حديث جابر قوله سفيان
هو الثوري قوله عن ابن المنكدر في رواية الاسمعيلي من طريق ابي الوليد الطيالسي
ومن طريق عبد الله وهو ابن المبارك كلاهما عن سفيان سمعت محمد بن المنكدر قوله ما
سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن شي قط فقال لا كذا للجميع وكذا في الادب المفرد من طريق
ابن عيينة سمعت ابن المنكدر ووقع في رواية الاسمعيلي من الطريقين المذكورين وكذا
عند مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ ما سيل شيا قط فقال لا
قال الكرماني معناه ما طلب منه شي من امر الدنيا فمنعه قال الفرزدق ما قال لا
قط الا في تشهده وليس المراد انه يعطي ما يطلب منه جزما بل المراد انه لا ينطق
بالرد بل ان كان عنده اعطاه ان كان الاعطا سايغا والا سكت وقد ورد بيان
ذلك في حديث مرسل لابن الحنفية اخرجه ابن سعد ولفظه اذا سيل فاراد ان يفعل قال
نعم واذا لم يرد ان يفعل سكت وهو قريب من حديث ابي هريرة الماضي في الاطعمة ما عاب
طعاما قط ان اشتهاه والا تركه وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام معناه لم يقل لا
منعا للعطا ولا يلزم من ذلك ان لا يقولها اعتذارا كما في قوله تعالى قلت لا اجد ما احملكم
عليه ولا يخفى الفرق بين قول لا اجد ما احملكم وبين لا احملكم قلت وهو نظير ما تقدم في حديث
ابي موسى الاشعري لما سال الاشعريون الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما عندي ما
احملكم لكن يشكل على ما تقدم ان في حديث الاشعري المذكور انه صلى الله عليه وسلم حلف لا
يحملهم فقال والله لا احملكم فيمكن ان يخص من عموم حديث جابر ما اذا سيل ما ليس عنده والسايل
يتحقق انه ليس عنده ذلك او حيث كان المقام لا يقتضي الاقتصار على السكوت من الحالة
الواقعة او من حال السايل كان يكون لم يعرف العادة فلو اقتصر في جوابه على السكوت مع
حاجة السايل لتمادى على السوال مثلا ويكون القسم على ذلك تاكيدا لقطع طمع السايل والسر في الجمع
بين قوله لا اجد ما احملكم وقوله والله لا احملكم ان الاول لبيان ان الذي سيله لم يكن موجودا عنده
والثاني انه لا يتكلف الاجابة الى ما سيل بالقرض مثلا او بالاستيهاب اذ لا اضطرار
حينيذ الى ذلك وسياتي مزيد لذلك في كتاب الايمان والنذور وفهم بعضهم من لازم عدم
قول لا اثبات نعم ورتب عليه انه يلزم منه تحريم البخل لانه من القواعد انه صلى الله عليه
وسلم اذا واظب على شي كان ذلك علامة وجوبه والترجمة تقتضي ان البخل مكروه واجيب
بانه اذا تم هذا البحث حملت الكراهة على التحريم لكنه لا يتم لان الذي يحرم من البخل يمنع
الواجب سلمنا انه يدل على الوجوب لكن على ما هو من سوى مقام النبوة اذ مقابله نقص تنزه عنه

الا ان يختص الوجوب بالنبي صلى الله عليه وسلم والترجمة تتضمن ان من البخل ما يكره ومقابله ان
منه ما يحرم كما ان فيه ما يباح بل ويستحب بل ويجب فلذلك اقتصر المصنف على قوله يكره الحديث
الخامس حديث مسروق كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو بن العاص ورجاله الى الصحابي كوفيون
وقد دخلها كما تقدم صريحا في هذا الحديث في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله لم
يكن فاحشا تقدم شرحه في الباب المذكور وهو الحديث السادس عشر منه وقوله فيه ان خياركم
احاسنكم اخلاقا في رواية الكشميهني احسنكم ووقع في الرواية الماضية ان من خياركم وهي مرادة
هنا وقد اخرج ابو يعلى من حديث انس رفعه اكمل المومنين ايمانا احسنهم خلقا وللترمذي
وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة رفعه ان من اكمل المومنين احسنهم خلقا ولاحمد
بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة نحوه بلفظ احسن الناس اسلاما وللترمذي من حديث
جابر رفعه ان من احبكم الي واقربكم مني مجلسا يوم القيمة احسنكم اخلاقا واخرجه البخاري في الادب
المفرد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولاحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي
ثعلبة نحوه وقال احاسنكم اخلاقا وسياقه اتم وللبخاري في الادب المفرد وابن حبان والحاكم
والطبراني من حديث اسامة بن شريك قالوا يا رسول الله من احب عباد الله الى الله قال احسنهم
خلقا وفي رواية عنه ما خير ما اعطي الانسان قال خلق حسن ومن الاحاديث الصحيحة في حسن
الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه البر حسن الخلق اخرجه مسلم والبخاري في الادب المفرد
وحديث ابي الدردا رفعه ما شي اثقل في الميزان من حسن الخلق اخرجه البخاري في الادب المفرد
وابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان وزاد الترمذي فيه وهو عند البزار وان صاحب
حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم والصلاة واخرجه ابو داود وابن حبان ايضا والحاكم
من حديث عايشة نحوه واخرجه الطبراني في الاوسط والحاكم من حديث ابي هريرة واخرجه
الطبراني من حديث انس نحوه واحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو واخرج الترمذي
وابن حبان وصححاه وهو عند البخاري في الادب المفرد من حديث ابي هريرة سيل
النبي صلى الله عليه وسلم عن اكثر ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق
وللبزار بسند حسن من حديث ابي هريرة رفعه انكم لن تسعوا الناس باموالكم ولكن يسعهم
منكم بسط الوجه وحسن الخلق والاحاديث في ذلك كثيرة وحكى ابن بطال تبعا للطبري
خلافا هل حسن الخلق غريزة او مكتسب وتمسك من قال بانه غريزة بحديث ابن
مسعود ان الله قسم اخلاقكم كما قسم ارزاقكم الحديث وهو عند البخاري في الادب المفرد
وسياتي الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب القدر وقال القرطبي في المفهم الخلق جبلة
في نوع الانسان وهم في ذلك متفاوتون فمن غلب عليه شي منها ان كان محمودا والا فهو
المامور بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى
قلت وقد وقع في حديث الاشج العصري عند احمد والنسائي والبخاري في الادب المفرد
وصححه ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان فيك لخصلتين يحبهما الله
الحلم والاناة قال يا رسول الله قديما كان في او حديثا قال قديما قال الحمد لله الذي
جبلني على خلتين يحبهما فترديده السؤال وتقريره عليه يشعر بان في الخلق ما هو جبلي
وما هو مكتسب الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة البردة التي سال الصحابي لتكون
كفنه والغرض منه قولهم للذي طلبها سالته اياها وقد عرفت انه لا يسال شيا فيمنعه وقد تقدم
شرح الحديث مستوفي في اوايل الجنايز وقولهم اياها استعمال ثاني الضميرين منفصلا وهو
المتعين هنا فرارا من الاستقبال اذ لو قاله متصلا فانه يصير هكذا سالتموها قال ابن مالك
والاصل ان لا تستعمل المنفصل الا عند تعذر المتصل لان الاتصال اخصر وابين لكن اذا اختلف
الضميران وتقاربا فالاحسن الانفصال نحو هذا فان اختلفا بالرتبة جاز الاتصال والانفصال
مثل اعطيتكه واعطيتك اياه الحديث السابع حديث ابي هريرة يتقارب الزمان وياتي شرحه في

كتاب

كتاب الفتن وقوله فيه ويتقص العمل وقع في رواية الكشميهني وينقص العلم وهو
المعروف في هذا الحديث وللاخر وجه وقوله فيه ويلقى الشح هو مقصود الباب وهو اخص
من البخل فانه بخل مع حرص واختلف في ضبط يلقى فالاكثر بسكون اللام اي يوضع في القلوب
فيكثر وهو على هذا بالرفع وقيل بفتح اللام وتشديد القاف اي يعطى القلوب الشح
وهو على هذا بالنصب حكاه صاحب المطالع وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف
ويحتمل ان يكون تلقى بالتشديد اي يتلقى ويتواصى به ويدعى اليه من قوله وما يلقاها الا
الصابرون اي ما يعلمها وينبه عليها قال ولو قيل يلقى مخففة لكان بعيدا لانه لو القي
لترك وكان مدحا والحديث مساق للذم ولو كان بالفا بمعنى يوجد لم يستقم لانه لم
يزل موجودا انتهى وقد ذكرت توجيه القاف الحديث الثامن حديث انس قوله خدمت
النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين تقدم تطليره في الوليمة من وجه اخر عن انس ومثله
عند احمد وغيره عن ثابت عن انس وكذا هو في معظم الروايات ووقع عند مسلم من طريق
اسحاق بن ابي طلحة عن انس والله لقد خدمته تسع سنين ولا مغايرة بينهما لان ابتدا
خدمته له كان في بعد قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة وبعد تزويج ام سليم بابي طلحة
فقد مضى في الوصايا من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس قال قدم النبي صلى
الله عليه وسلم المدينة وليس له خادم فاخذ ابو طلحة بيدي الحديث وفيه انا انسا
غلام كيس فليخدمك قال فخدمته في السفر والحضر واشار بالسفر الى ما وقع
في المغازي وغيرها من طريق عمرو بن ابي عمرو عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب
من ابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر من يخدمه فاحضره له انسا فاشكل هذا الحديث
الاول لان بين قدومه المدينة وبين خروجه الى خيبر ست سنين واشهرا واجيب
بانه طلب من ابي طلحة من يكون اسن من انس واقوى على الخدمة في السفر فعرف ابو
طلحة من انس القوة على ذلك فاحضره فلهذا قال انس في هذه الرواية خدمته
في الحضر والسفر وانما تزوجت ام سليم بابي طلحة بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم
بعدة اشهر لانها بادرت الى الاسلام ووالد انس حي فعرف بذلك فلم يسلم وخرج في
حاجة له فقتله عدو له وكان ابو طلحة قد تاخر اسلامه فاتفق انه خطبها فاشترطت
عليه انه يسلم فاسلم اخرجه ابن سعد بسند حسن فعلى هذا تكون مدة خدمة انس
تسع سنين واشهرا فالغى الكسر مرة وجبره اخرى وقوله في هذا الحديث واسمنا
قال لي اف قط قال الراغب اصل الاف كل مستقذر من وسخ كقلامة الظفر وما يجري
مجراها ويقال ذلك لكل مستخف به ويقال ايضا عند تكره الشي وعند التضجر من الشي
واستعملوا منها الفعل كافف بفلان وفي اف عدة لغات الحركات الثلاث بغير
تنوين وبالتنوين ووقع في رواية مسلم هنا افا بالنصب والتنوين وهي موافقة
لبعض القراات الشاذة كما سياتي وهذا كله مع ضم الهمزة والتشديد وعلى ذلك اقتصر
اكثر الشراح وذكر ابو الحسن الرماني فيها لغات كثيرة فبلغها تسعا وثلاثين ونقلها
ابن عطية وزاد واحدة اكملها اربعين وقد سردها ابو حيان في البحر واعتمد على ضبط
القلم ولخص ضبطها صاحبه الشهاب السمين ولخصته منه وهي الستة المتقدمة
وبالتخفيف كذلك ستة اخرى وبالسكون مشددا ومخففا وبزيادة هاء ساكنة
في اخره مشددا وافا بالامالة وبين بين وبلا امالة الثلاثة بلا تنوين وافوا بضم
ثم سكون واني بكسر ثم سكون فذلك ثنتان وعشرون وهذا كله مع ضم الهمزة
ويجوز كسرها وفتحها فاما بكسرها فواحدى عشرة كسر الفا وضمها مشددا مع التنوين
وعدمه اربعة ومخففا بالحركات الثلاث مع التنوين وعدمه ستة واني بالامالة
والتشديد واما بفتح الهمزة فهي ست بفتح الفا وكسرها مع التنوين وعدمه اربعة
وبالسكون وبالف مع التشديد والتي زادها ابن عطية افاه بضم اوله وزيادة الف

علي حر

وهاساكنة وقرئ من هذه اللغات بست كلها بضم الهمزة فاكثر السبعة بكسر الفاء
مشددا بغير تنوين ونافع وحفص كذلك لكن بالتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح
والتشديد بلا تنوين وقرا ابو السمال كذلك لكن بضم الفاء وزيد بن علي بالنصب
والتنوين وعن ابن عباس بسكون الفاء قلت وبقي من الممكن في ذلك اثنتان كما مضى
لكن بفتح الفاء وسكون الياء وايه كذلك لكن بزيادة ها واذا ضممت هاتين
الى التي زادها ابن عطية واضفتها الى ما بدي به صارت العدة خمسا وعشرين
كلها بضم الهمزة فاذا استعملت القياس في اللغة كان الذي بفتح الهمزة كذلك
وبكسرها كذلك فتكمل خمسا وسبعين قوله ولم لا صنعت كذا ولا الا صنعت
الا بفتح الهمزة والتشديد بمعنى هلا وفي رواية مسلم من هذا الوجه لشيء مما
يصنعه الخادم وفي رواية اسحق بن ابي طلحة ما علمته قال لشيء صنعته لم فعلت كذا
وكذا او لشيء تركته هلا فعلت كذا وكذا وفي رواية عبد العزيز بن صهيب ما
قال لشيء صنعته لم صنعت هذا كذا ولا لشيء لم اصنعه لم لم تصنع هذا كذا
ويستفاد من هذا ترك العتاب على ما فات لان هناك مندوحة عنه باستيناف
الامر به اذا احتيج اليه وفائدته تنزيه اللسان عن الزجر والذم واستيلاف خاطر
الخادم بترك معاتبته وكل ذلك في الامور التي تتعلق بحظ الانسان واما الامور
اللازمة شرعا فلا يتسامح فيها لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله باب ـــــــ بالتنوين كيف يكون الرجل في اهله ذكر
فيه حديث عايشة كان في مهنة اهله وقد تقدم شرحه في ابواب صلاة الجماعة
من كتاب الصلاة وقوله في مهنة اهله المهنة بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعي
الكسر وفسرها هناك بخدمة اهله وبينت ان التفسير من قول الراوي عن شعبة
بدونها وكذا اخرجه ابن سعد في الترجمة النبوية عن وهب بن جرير وعفان وابي قطن
كلهم عن شعبة بدونها لكن وقع عنده عن ابي النضر عن شعبة في اخره يعني بالمهنة في
خدمة اهله وقد وقع في حديث اخر لعايشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه ابن حبان
من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعايشة ما كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصنع في بيته قال يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال
في بيوتهم وفي رواية لابن حبان ما يعمل احدكم في بيته وله ولاحمد من رواية الزهري
عن عروة عن عايشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وله من طريق
معاوية بن صالح عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة بلفظ ما كان الا بشرا من البشر
كان يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذي في الشمايل والبزار
وقال روي عن يحيى عن القاسم عن عايشة وروي عن يحيى عن حميد المكي عن مجاهد عن عايشة
وفي رواية حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عايشة عند ابن سعد كان الين الناس
واكرم الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من اخلاق الانبيا
التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا الى الرفاهية
المذمومة وقد اشير الى ذمها بقوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم
قليلا قوله باب ـــــــ المقة من الله اي ابتداوها المقة بكسر الميم وتخفيف
القاف هي المحبة وقد ومق يمق والاصل الومق والهاء فيه عوض من الواو كعدة ووعد
وزنة ووزن وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه
لكنها على غير شرط البخاري فاشار اليها في الترجمة كعادته اخرجه احمد والطبراني
وابن ابي شيبة من طريق محمد بن سعد الانصاري عن ابي ظبية بمعجمة عن ابي امامة
مرفوعا قال المقة من الله والصيت من السما فاذا احب الله عبدا الحديث وللبزار
من طريق ابي وكيع الجراح بن مليح عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه ما من عبد الا

وله صيت في السما فان كان حسنا وضع في الارض وان كان سيا وضع في الارض والصيت بكسر الصاد
المهملة وسكون التحتانية بعدها مثناة اصله الصوت كالريح من الروح والمراد به الذكر
الجميل وربما قيل لضده لكن بتقييد قوله ابو عاصم هو النبيل وهو من كبار شيوخ البخاري وربما
روى عنه بواسطة مثل هذا وقد علقه في بدء الخلق لابي عاصم ونبهت عليه ثم قوله عن
نافع هو مولى ابن عمر قال البزار بعد ان اخرجه عن عمرو بن علي الفلاس شيخ البخاري فيه لم
يروه عن نافع الا موسى بن عقبة ولا عن موسى الا ابن جريج قلت وقد رواه عن النبي صلى الله
عليه وسلم ثوبان عند احمد والطبراني في الاوسط وابو امامة عند احمد ورواه عن ابي هريرة
ابو صالح عند المصنف في التوحيد واخرجه مسلم والبزار قوله اذا احب الله العبد وقع
في بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد بها ففي حديث ثوبان ان العبد ليلتمس مرضاة
الله فلا يزال كذلك حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان يرضيني الا وان رحمتي عليه
الحديث اخرجه احمد والطبراني في الاوسط ويشهد له حديث ابي هريرة الاتي في الرقاق
ففيه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث قوله ان الله يحب فلانا فاحبه
بفتح الموحدة المشددة ويجوز الضم ووقع في حديث ثوبان فيقول جبريل رحمة الله
على فلان وتقول حملة العرش قوله فينادي جبريل في اهل السما الى اخره في حديث
ثوبان اهل السموات السبع قوله ثم يوضع له القبول في الارض زاد الطبري في حديث ثوبان
ثم يهبط الى الارض ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
سيجعل لهم الرحمن ودا وثبتت هذه الزيادة في اخر هذا الحديث عند الترمذي وابن ابي حاتم
من طريق سهيل عن ابيه وقد اخرج مسلم اسنادها ولم يسق اللفظ وزاد مسلم فيه واذا ابغض
عبدا دعا جبريل فساقه على منوال الحب وقال في اخره ثم يوضع له البغضا في الارض ونحوه في حديث
ابي امامة عند احمد وفي حديث ثوبان عند الطبراني وان العبد يعمل بسخط الله فيقول يا جبريل
ان فلانا يستسخطني فذكر الحديث على منوال الحب ايضا وفيه فيقول جبريل سخطة الله على
فلان وفي اخره مثل ما في الحب حتى يقوله اهل السموات السبع ثم يهبط الى الارض وقوله يوضع
له القبول هو من قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن اي رضيها قال المطرزي القبول
مصدر لم اسمع غيره بالفتح وقد جا مفسرا في رواية القعنبي فيوضع له المحبة والقبول
والرضى بالشيء وميل النفس اليه وقال ابن القطاع قبل الله منك قبولا والشيء والهدية
اخذت والخبر صدقت وفي التهذيب عليه قبول اذا كانت العين تقبله والقبول من الريح
الصبا لانها تستقبل الدبور والقبول ان يقبل العفو والعافية وغير ذلك وهو اسم للمصدر
اميت الفعل منه وقال ابو عمرو بن العلا القبول بفتح القاف لم اسمع غيره يقال فلان عليه قبول
اذا قبلته النفس وتقبلت الشيء قبولا ونحوه لابن الاعرابي وزاد قبلته قبولا بالفتح والضم
وكذا قبلت هديته عن اللحياني قال ابن بطال في هذه الزيادة رد على ما يقوله القدرية ان
الشر من فعل العبد وليس من خلق الله انتهى والمراد بالقبول في حديث الباب قبول القلوب
له بالمحبة والميل اليه والرضى عنه ويوخذ منه ان محبة قلوب الناس علامة محبة الله
ويويده ما تقدم في الجنايز انتم شهدا الله في الارض والمراد بمحبة الله ارادة الخير للعبد
وحصول الثواب له وبمحبة الملايكة استغفارهم له وارادتهم خير الدارين له وميل قلوبهم
اليه لكونه مطيعا لله محبا له ومحبة العباد له اعتقادهم فيه الخير وارادتهم دفع الشر عنه
ما امكن وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على ارادة ايجاده وعلى ارادة تكميله والمحبة التي في
هذا الباب من القبيل الثاني وحقيقة المحبة عند اهل المعرفة من المعلومات التي لا تحد وانما
يعرفها من قامت به وجدانا لا يمكن التعبير عنه والحب على ثلاثة اقسام الهي وروحاني وطبيعي
وحديث الباب يشتمل على هذه الاقسام الثلاثة فحب الله العبد حب الهي وحب جبريل والملايكة
له حب روحاني وحب العباد له حب طبيعي والله اعلم قوله باب ـــــــ الحب في الله
ذكر فيه حديث انس لا يجد احد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا لله الحديث وقد تقدم

شرحه مستوفى في اوايل كتاب الايمان وبيان ان هذه الترجمة اول حديث اخرجه ابوداود
وغيره من حديث ابي امامة ولفظه الحب في الله والبغض في الله من الايمان وان له طرقا اخرى
وقوله ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما معناه ان من استكمل الايمان علم ان حق الله
ورسوله اكد عليه من حق ابيه وامه وولده وزوجه وجميع الناس لان الهدى من الضلال
والخلاص من النار انما كان بالله على لسان رسوله ومن علامات محبته نصر دينه بالقول
والفعل والذب عن شريعته والتخلق باخلاقه قوله باب ـــ قول الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم الاية كذا لابي ذر والنسفي وسقطت الاية لغيرهما وزاد
عسى ان يكونوا خيرا منهم الى قوله فاولئك هم الظالمون وذكر فيه حديثين احدهما حديث
عبد الله بن زمعة نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يضحك الرجل مما يخرج من الانفس وقد تقدم
في تفسير والشمس وضحاها من وجه اخر عن هشام بن عروة راويه هنا بلفظ ثم وعظهم في الضرطة
فقال لم يضحك احدكم مما يخرج منه وقوله تعالى لا يسخر نهي عن السخرية وهي فعل الساخر وهو
الذي يهزا منه والسخرية تشمل ... والتسخير سياقه الشيء الى الغرض المختص به قهرا
فورد النهي عن استهزاء المرء بالاخر تنقيصا له مع احتمال ان يكون في نفس الامر خيرا منه وقد
اخرج مسلم عن ابي هريرة رفعه وفي اثنا حديث بحسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم قوله
وقال الثوري ووهيب بن خالد وابو معاوية عن هشام بن عروة بهذا الاسناد في قصة
النهي عن ضرب المراة وانهم لا جزموا بقولهم جلد العبد موضع شك ابن عيينة هل قال جلد
الفحل او جلد العبد والتعاليق الثلاثة تقدم بيان كونها موصولة اما رواية الثوري
فوصلها المولف في النكاح وساقها كذلك واما رواية وهيب فوصلها المولف في التفسير
كذلك واما رواية ابي معاوية فوصلها احمد واسحق كذلك وتقدم التنبيه عليها في التفسير
ايضا الحديث الثاني حديث ابن عمر في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمنى والغرض منه بيان تحريم
العرض وهو موضع المدح والذم من الشخص اعم من ان يكون في نفسه او نسبه او حسبه وقال ابن
قتيبة عرض الرجل بدنه ونفسه لا غير ومنه استبرا لدينه وعرضه ثلث ولا حجة فيه لما ادعاه
من الحصر ويدل للاول قول حسان فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء وهو يخاطب
بذلك من كان يهجوا النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر ما كان يقع لهاجيهم في مدح ابي هريرة
كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله قوله باب ـــ ما ينهى من السباب واللعن
في رواية غير ابي ذر والنسفي عن بدل من وهي اولى وفي الاول حذف تقديره ما ينهى عنه
والسباب بكسر المهملة وتخفيف الموحدة تقدم بيانه مع شرح الحديث الاول في كتاب الايمان
وهو محتمل لان يكون على ظاهر لفظه من التفاعل ويحتمل ان يكون بمعنى السب وهو الشتم وهو نسبة
الانسان الى عيب ما وعلى الاول فحكم من بدا منهما ان الوزر عليه حتى يعتدي الثاني كما ثبت عند مسلم
من حديث ابي هريرة وصحح ابن حبان من حديث العرباض بن سارية قال المستبان شيطانان يتهاتران
ويتكاذبان وقوله في اخر الحديث الاول تابعه محمد بن جعفر عن شعبة وصله احمد بن حنبل عن محمد بن
جعفر وهو غندر بهذا الاسناد لكن قال فيه عن شعبة عن زبيد ومنصور زاد فيه زبيد
وهو بالزاي والموحدة مصغر ومعنى اللعن الدعا بالابعاد من رحمة الله تعالى الحديث الثاني
قوله عن الحسين هو ابن ذكوان المعلم والاسناد الى ابي ذر بصريون وقد دخلها هو ايضا وفي رواية
مسلم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث حدثنا ابي حدثنا الحسين المعلم قوله عن ابي ذر في رواية
الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي معمر شيخ البخاري فيه بالسند الى ابي الاسود ان ابا ذر حدثه
قوله لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك وفي
رواية اخرى للاسمعيلي الا حار عليه وفي اخرى الا ارتدت عليه يعني رجعت عليه وحار بمهملتين
اي رجع وهذا يقتضي ان من قال لاخر انت فاسق او قال له انت كافر فان كان ليس كما قال كان هو
المستحق للوصف المذكور وانه اذا كان كما قال لم يرجع عليه شيء لكونه صدق فيما قال ولكن لا
يلزم من كونه لا يصير بذلك فاسقا ولا كافرا ان لا يكون اثما في صورة قوله له انت فاسق بل في

هذه

هذه الصورة تفصيل ان قصد نصحه او نصح غيره ببيان حاله جاز وان قصد تعييره وشهرته
بذلك ومحض اذاه لم يجز لانه مامور بالستر عليه وتعليمه وموعظته بالحسنى فمهما امكنه
ذلك بالرفق لا يجوز له ان يفعله بالعنف لانه قد يكون سببا لاغرائه واصراره على ذلك
الفعل كما في طبع كثير من الناس من الانفة لا سيما ان كان الامر دون المامور في
المنزلة ووقع في رواية مسلم بهذا اللفظ ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس
كذلك الا حار عليه ذكره في اثنا حديث في ذم من ادعى الى غير ابيه وقد تقدم صدره في
مناقب قريش بالاسناد المذكور هنا فهو حديث واحد فرقه البخاري حديثين وسياتي
هذا المتن في باب من اكفر اخاه بغير تاويل من حديث ابي هريرة ومن حديث ابن عمر
بلفظ فقد باء بها احدهما وهو بمعنى رجع ايضا قال النووي اختلف في تاويل هذا الرجوع
فقيل رجع عليه الكفر ان كان مستحلا وهذا بعيد من سياق الخبر وقيل محمول على الخوارج
لانهم يكفرون المومنين هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف لان الصحيح عند الاكثرين
ان الخوارج لا يكفرون ببدعتهم قلت ولما قاله مالك وجه وهو ان منهم من يكفر كثيرا
من الصحابة ممن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وبالايمان فيكون تكفيرهم
من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة لا من مجرد صدور التكفير منهم بتاويل كما سياتي ايضاحه
في باب من اكفر المسلم وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم وقيل معناه رجعت عليه نقيصته
لاخيه ومعصية تكفيره وهذا لا باس به وقيل يخشى عليه ان يوول به ذلك الى الكفر كما قيل
المعاصي بريد الكفر فيخاف على من ادامها واصر عليها سوء الخاتمة وارجح من الجميع ان من قال
ذلك لمن يعرف منه الاسلام ولم تقم له شبهة في زعمه انه كافر فانه يكفر بذلك كما سياتي تقريره
فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره فالراجع التكفير لا الكفر فكانه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله
ومن لا يكفره الا كافر يعتقد بطلان دين الاسلام ويؤيده ان في بعض طرقه وجب الكفر على احدهما
وقال القرطبي حيث جا الكفر في لسان الشرع فهو جحد المعلوم من دين الاسلام بالضرورة الشرعية
وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه كما تقدم تقريره في كتاب
الايمان في باب كفر دون كفر وفي حديث ابي سعيد يكفرن الاحسان ويكفرن العشير قال وقوله
باء بها احدهما اي رجع باثمها ولازم ذلك واصل البوء اللزوم ومنه ابوء بنعمتك اي الزمها
نفسي واقربها قال والهاء في قوله بها راجع الى التكفيرة الواحدة التي هي اقل ما يدل عليها لفظ
كافر ويحتمل ان يعود الى الكلمة والحاصل ان المقول له ان كان كافرا كفرا شرعيا فقد صدق
القايل وذهب بها المقول له وان لم يكن رجعت للقايل معرة ذلك القول واثمه هكذا اقتصر
على هذا التاويل في رجع وهو من اعدل الاجوبة وقد اخرج ابو داود عن ابي الدردا بسند جيد
رفعه ان العبد اذا لعن شيا صعدت اللعنة الى السما فتغلق ابواب السما دونها ثم تهبط الى الارض
فتاخذ يمنة ويسرة فان لم تجد مساغا رجعت الى الذي لعن فان كان اهلا والا رجعت الى قايلها
وله شاهد عند احمد من حديث ابن مسعود بسند حسن واخر عند ابي داود والترمذي
عن ابن عباس ورواته ثقات ولكنه اعل بالارسال الحديث الثالث حديث انس تقدم
شرحه في باب حسن الخلق الحديث الرابع حديث ثابت بن الضحاك وقد اشتمل على خمسة
احكام وسياتي في باب من اكفر اخاه بغير تاويل بتمامه الا خصلة واحدة منها وياتي ذلك
في الايمان والنذور وياتي شرحه هناك ان شا الله تعالى وهو حكم ما يتعلق بتكفير من كفر
المسلم من الذي قبله وقوله ولعن المسلم كقتله اي لانه اذا لعنه فكانه دعا عليه بالهلاك الحديث
الخامس حديث سليمان بن صرد بضم الصاد وفتح الرا بعدها دال مهملات وهو ابن الجون بن ابي
الجون الخزاعي صحابي شهير يقال كان اسمه يسارا بتحتانية ومهملة فغيره النبي صلى الله عليه وسلم
ويكنى ابا المطرف وقتل في سنة خمس وستين وله ثلاث وتسعون سنة قوله استب رجلان لم
اعرف اسماهما ووقع في صفين ابليس من وجه اخر عن الاعمش بهذا السند كنت جالسا مع النبي
صلى الله عليه وسلم ورجلان يستبان قوله حتى انتفخ وجهه او داجه وقد تقدم تفسير

وجهه في الرواية المذكورة فاحمر وجهه وانتفخت اوداجه وفي رواية مسلم تحمر عيناه وتنتفخ
اوداجه وقد تقدم تفسير الودج في صفة ابليس وفي حديث معاذ بن جبل عند احمد واصحاب
السنن حتى انه ليخيل الي ان انفه ليتمزع من الغضب قوله اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الذي
يجد في الرواية المذكورة لو قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي رواية مسلم الرجيم ومثله
في معاذ ولفظه اني لاعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب اللهم اني اعوذ بك من
الشيطان الرجيم قوله فانطلق اليه الرجل في رواية مسلم فقام الى الرجل رجل ممن سمع النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الرواية المتقدمة فقالوا له فدلت هذه الرواية على ان الذي خاطبه
منهم واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية ابي داود ولفظه قال فجعل معاذ يامره
فابى وضحك وجعل يزداد غضبا قوله وقال تعوذ بالله في الرواية المذكورة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال تعوذ بالله وهو بالمعنى فانه صلى الله عليه وسلم ارشد الى ذلك
وليس في الخبر انه امرهم ان يامروه بذلك لكن استفادوا ذلك من طريق عموم الامر بالنصيحة
للمسلمين قوله اترى بي باس بعض التابعين انظر ووقع باس هنا بالرفع للاكثر وفي بعضها باسا
بالنصب وهو اوجه قوله امجنون انا في الرواية المذكورة وهل بي من جنون قوله
اذهب هو خطاب من الرجل للرجل الذي امره بالتعوذ اي امض في شغلك واخلق بهذا المامور
ان يكون كافرا او منافقا او كان غلب عليه الغضب حتى اخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح
الذي دله على ما يزيل عنه ما كان فيه من وهج الغضب بهذا الجواب السيء وقيل انه كان من
جفاة الاعراب فظن انه لا يستعيذ من الشيطان الا من به جنون ولم يعلم ان الغضب نوع من
مس الشيطان ولهذا يخرجه به عن صورته ويزين له افساد ماله كتقطيع ثوبه
وكسر انيته او الاقدام على من اغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد
اخرج ابو داود من حديث عطية السعدي رفعه ان الغضب من الشيطان الحديث السادس
حديث عبادة بن الصامت في ذكر ليلة القدر وقد تقدم في اواخر الصيام مشروحا
واورده هنا لقوله فتلاحى اي تنازع والتلاحي بالمهملة التجادل والتنازع وهو يفضي في
الغالب الى المسابة وتقدم ان الرجلين هما كعب بن مالك وعبد الله بن ابي حدرد الحديث
السابع حديث ابي ذر رايت رجلا وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وان الرجل المذكور
هو بلال المؤذن وكان اسم امه حمامه بفتح المهملة وتخفيف الميم وقوله انك امرؤ فيك
جاهلية التنوين فيه للتقليل والجاهلية ما كان قبل الاسلام ويحتمل ان يراد بها هنا الجهل
اي ان فيك جهلا وقوله قلت على ساعتي هذه من كبر السن اي هل في جاهلية او جهل وانا
شيخ كبير وقوله هم اخوانكم اي العبيد او الخدم حتى يدخل من ليس في الرق منهم وقرينة قوله
تحت ايديكم يرشد اليه ويؤخذ منه المبالغة في ذم السب واللعن لما فيه من احتقار
المسلم وقد جاء الشرع بالتسوية بين المسلمين في معظم الاحكام وان التفاضل الحقيقي
بينهم انما هو بالتقوى فلا يفيد الشريف النسيب نسبه اذا لم يكن من اهل التقوى وينتفع
الوضيع النسب بالتقوى كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قوله باب
ما يجوز من ذكر الناس اي باوصافهم نحو قولهم الطويل والقصير وقال النبي صلى الله عليه
وسلم ما يقول ذو اليدين وما لا يراد به شين الرجل هذه الترجمة معقودة لبيان حكم
الالقاب وما لا يعجب الرجل ان يوصف به مما هو فيه وحاصله ان اللقب ان كان مما يعجب الملقب
ولا اطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز او مستحب وان كان مما لا يعجبه فهو حرام او مكروه
الا ان تعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواة
من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
لما سلم في ركعتين من صلاة الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف في الباب
ولم يذكر هذه الزيادة فقال في سياق الرواية التي اوردها وفي القوم رجل كان النبي صلى الله
عليه وسلم يدعوه ذو اليدين واما الرواية التي علقها في الباب فوصلها في باب تشبيك

الاصابع

الاصابع في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن ابي هريرة ولكن لفظه اكما
يقول ذو اليدين وهو المطابق للتعليق المذكور والى ما ذهب اليه البخاري من التفصيل
في ذلك ذهب الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصري انه كان يقول
اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكان البخاري لمح بذلك حيث ذكر قصة
ذي اليدين وفيها وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير اشار البخاري الى ان
ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز فهو جائز وان كان للتنقيص لم يجز قال وجاء في بعض
الحديث عن عائشة في المراة التي دخلت عليها فاشارت بيدها انها قصيرة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اغتبتيها وذلك انها لم تفعل هذا بيانا وانما قصدت الاخبار عن صفتها
فكان كالاغتياب انتهى والحديث المذكور اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الغيبة وابن
مردويه في التفسير من طريق حسان بن مخارق عن عائشة وهو حسن قوله باب
الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الاية هكذا اكتفى بذكر الاية المصرحة بالنهي
عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد باب حيث جزم بان النميمة من الكبائر وقد
اختلف في حد الغيبة وفي حكمها فاما حدها فقال الراغب هي ان يذكر الانسان عيب غيره من غير
محوج الى ذلك وقال الغزالي حد الغيبة ان تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه وقال ابن الاثير
في النهاية الغيبة ان تذكر الانسان في غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووي في الاذكار
تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك في بدن الشخص او دينه او دنياه او نفسه او خلقه
او ماله او والده او ولده او زوجه او خادمه او ثوبه او حركته او طلاقته او عبوسته او
غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته باللفظ او بالاشارة والرمز قال النووي ومن يستعمل
التعريض في ذلك كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعي العلم
او بعض من ينسب الى الصلاح او نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره
الله يعافينا الله يتوب علينا نسال الله السلامة ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة وتمسك
من قال انها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذي اخرجه مسلم واصحاب السنن
عن ابي هريرة رفعه اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قال
افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول
فقد بهته وله شاهد مرسل عن المطلب بن عبد الله عند مالك فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص
فدل على ان لا فرق بين ان يقال ذلك في غيبته او في حضوره والارجح اختصاصها بالغيبة
مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم اهل اللغة وقال ابن التين الغيبة ذكر المرء بما يكرهه
بظهر الغيب وكذا قيده الزمخشري وابو نصر بن القشيري في التفسير وابن خميس في جزء له
مفرد في الغيبة والمنذري وغير واحد من العلماء ومن اخرهم الكرماني قال الغيبة ان تتكلم
خلف الانسان بما يكرهه لو سمعه وكان صدقا قال وحكم الكتابة والاشارة مع الشيء
كذلك وكلام من اطلق منهم محمول على المقيد في ذلك وقد وقع في حديث سليم بن جابر ولا تغتب
سبق لبيان صفتها واكتفى باسمها عن ذكر محلها نعم المواجهة بما ذكر حرام لكنه داخل في
السب والشتم واما حكمها فقال النووي في الاذكار الغيبة والنميمة محرمتان باجماع المسلمين
وقد تظاهرت الادلة على ذلك انتهى وذكر في الروضة تبعا للرافعي انها من الصغائر وتعقبه
جماعة ونقل ابو عبد الله القرطبي في تفسيره الاجماع على انها من الكبائر لان حد الكبيرة صادق
عليها لانها مما ثبت الوعيد الشديد فيه وقال الاذرعي لم ار من صرح بانها من الصغائر
الا صاحب العدة والغزالي وصرح بعضهم بانها من الكبائر واذا لم يثبت الاجماع فلا اقل
من التفصيل فمن اغتاب وليا لله او عالما ليس كمن اغتاب مجهول الحال مثلا وقد قالوا ضابطها
ذكر الشخص بما يكرهه بكره وهذا يختلف باختلاف ما يقال فيه وقد يشتد تاذيه بذلك واذى
المسلم محرم وذكر النووي من الاحاديث الدالة على تحريم الغيبة حديث انس رفعه لما عرج بي مررت
بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم قلت من هولاء يا جبريل قال هولاء الذين

يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم أخرجه أبو داود وله شاهد عن ابن عباس عند أحمد وحديث سعيد بن زيد رفعه إن من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق أخرجه أبو داود وله شاهد عند البزار وابن أبي الدنيا من حديث أبي هريرة وعند أبي يعلى من حديث عايشة ومن حديث أبي هريرة رفعه من أكل لحم أخيه في الدنيا قرب له يوم القيمة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا فيأكله ويكلح ويصيح سنده حسن وفي الأدب المفرد عن ابن مسعود قال ما التقم أحد لقمة شرا من اغتياب مومن الحديث وثبته أيضا وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة في قصة ماعز ورجمه في الزنا وأن رجلا قال لصاحبه انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم يدع نفسه حتى رجم رجم الكلاب فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم كلا من جيفة هذا الحمار رميت ثم ما نلتما من عرض هذا الرجل أشد من أكل هذه الجيفة وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد بسند حسن عن جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فهاجت ريح منتنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذه ريح الذين يغتابون المومنين وهذا الوعيد في هذه الأحاديث يدل على أن الغيبة من الكباير لكن تقييده في بعضها بغير حق قد يخرج الغيبة لما تقدم ذكره مما في إطلاقه ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين يعذبان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشي بالنميمة قال ابن التين إنما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لأن الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب وقال الكرماني الغيبة نوع من النميمة لأنه لو سمع المنقول عنه ما نقل عنه لغمه قلت الغيبة قد توجد في بعض صور النميمة وهو أن يذكره في غيبته بما فيه مما يسوءه قاصدا بذلك الإفساد ويحتمل أن يكون قصة الذي كان يعذب في قبره كانت كذلك ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الغيبة صريحا وهو ما أخرجه هو في الأدب المفرد من حديث جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فأتى على قبرين فذكر نحو حديث الباب وقال فيه أما أحدهما فكان يغتاب الناس الحديث وأخرج أحمد والطبراني بإسناد صحيح عن أبي بكرة قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير وبلى وفيه وما يعذبان إلا في الغيبة والبول ولأحمد والطبراني أيضا من حديث يعلى بن شبابة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على قبر يعذب صاحبه فقال إن هذا كان يأكل لحوم الناس ثم دعا بجريدة رطبة الحديث ورواته موثقون ولأبي داود الطيالسي عن ابن عباس بسند جيد مثله وأخرجه الطبراني وله شاهد عن أبي أمامة عند أبي جعفر الطبري في التفسير وأكل لحوم الناس يصدق على النميمة والغيبة والظاهر اتحاد القصة ويحتمل التعدد وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب الطهارة قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم خير دور الأنصار ذكر فيه أول حديث أبي أسيد الساعدي وقد تقدم تمامه في المناقب وفي إيراد هذه الترجمة هنا إشكال لأن هذا ليس من الغيبة أصلا إلا أن أحدا من المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك أخاك بما يكره ويكون محل الزجر إن لم يترتب عليه حكم شرعي فأما ما يترتب عليه حكم شرعي فلا يدخل في الغيبة ولو كرهه المحدث عنه ويدخل في ذلك ما يذكر لقصد النصيحة من بيان غلط من يخشى أن يقلد أو يغتر به في أمر ما فلا يدخل ذكره بما يكره من ذلك في الغيبة المحرمة كما سيأتي وإليه يشير ما ترجم به المصنف عقب هذا وقال ابن التين في حديث أبي أسيد دليل على جواز المفاضلة بين الناس لمن يكون عالما بأحوالهم وفي حديث أبي أسيد دليل لينبه على فضل الفاضل ومن لا يلحق بدرجته في الفضل فيمتثل أمره صلى الله عليه وسلم بتنزيل الناس منازلهم وليس ذلك بغيبة قوله باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد ذكر فيه حديث عايشة في قوله بئس أخو العشيرة وقد تقدم شرحه قريبا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا وقد نوزع في كون ما وقع من ذلك غيبة وإنما هو نصيحة ليحذر السامع وإنما لم يواجه المقول فيه بذلك لحسن خلقه صلى الله عليه وسلم ولو واجه المقول فيه بذلك لكان حسنا لكن حصل القصد بدون مواجهة والجواب أن المراد أن صورة الغيبة موجودة فيه وإن لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته أن

تعريف

تعريف الغيبة المذكور أولا هو اللغوي وإذا استثني منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعي وقوله في الحديث إن شر الناس استيناف كلام كالتعليل لتركه مواجهته بما ذكره في غيبته ويستنبط منه أن المجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه من ذلك من ورايه من الغيبة المذمومة قال العلماء تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا إلى الوصول إليه كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود وإعلام من له ولاية عامة بسيرة من هو تحت يده وجواب الاستشارة في نكاح أو عقد من العقود وكذا من رأى متفقها يتردد إلى مبتدع أو فاسق ويخاف عليه الاقتداء به وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق أو الظلم أو البدعة ومما يدخل في ضابط الغيبة بغيبة ما تقدم تفصيله في باب ما يجوز من ذكر الناس فيستثنى أيضا والله أعلم لطيفة أبدى بعضهم للجمع بين هاتين الخصلتين مناسبة وهي أن البرزخ مقدمة الآخرة وأول ما يقضى فيه يوم القيمة من حقوق الله الصلاة ومن حقوق العباد الدماء ومفتاح الصلاة التطهر من الحدث والخبث ومفتاح الدماء الغيبة والسعي بين الناس بالنميمة بنشر الفتن التي يسفك بسببها الدماء قوله باب النميمة من الكباير سقط لفظ باب من رواية أبي ذر وحده ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله في سياقه وإنه لكبير وقد تقدم القول فيه في كتاب الطهارة وقد صحح ابن حبان من حديث أبي هريرة بلفظ وكان الآخر يوذي الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة قوله باب ما يكره من النميمة كأنه أشار بهذه الترجمة إلى أن بعض القول المنقول على جهة الإفساد يجوز إذا كان المقول فيه كافرا مثلا كما يجوز التجسس في بلاد الكفار ونقل ما يضرهم قوله وقوله هماز مشاء بنميم قال الراغب همز الإنسان اغتيابه والنم إظهار الحديث بالوشاية وأصل النميمة الهمس والحركة قوله ويل لكل همزة لمزة يلمز ويعيب واحد كذا للأكثر بكسر العين المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة ووقع في رواية الكشميهني ويغتاب بغين معجمة ساكنة ثم مثناة وأظنه تصحيفا والهمزة التي يكثر منه الهمز وكذا اللمزة واللمز تتبع المعايب ونقل ابن التين أن اللمز العيب في الوجه والهمز في القفا وقيل بالعكس وقيل الهمز الكسر واللمز الطعن فعلى هذا هما بمعنى واحد لأن المراد بالكسر الكسر من الأعراض وبالطعن الطعن فيها وحكي في حيم يهمز ويلمز الضم والكسر وأسند البيهقي عن ابن جريج قال الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وإبرهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحرث والسند كله كوفيون قوله أن رجلا يرفع الحديث لم أقف على اسمه وعثمان هو ابن عفان أمير المومنين قوله فقال حذيفة في رواية المستملي فقال له حذيفة ولمسلم من رواية الأعمش عن إبرهيم فقال حذيفة وأراد أن يسمعه قوله لا يدخل الجنة أي أولا وبقية كما في نظايره قوله قتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أخرى هو النمام ووقع بلفظ نمام في رواية أبي وايل عن حذيفة عند مسلم وقيل الفرق بين القتات والنمام أن النمام الذي يحضر القصة فينقلها والقتات الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه قال الغزالي ما ملخصه ينبغي لمن حملت إليه نميمة أن لا يصدق من نم له ولا يظن بمن نم عنه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له وأن ينهاه ويقبح له فعله وأن يبغضه إن لم ينزجر وأن لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فينم هو على النمام فيصير نماما قال النووي وهذا كله إذا لم يكن في النقل مصلحة شرعية وإلا فهي مستحبة أو واجبة كمن اطلع من شخص أنه يريد أن يوذي شخصا ظلما فحذره منه وكذا من أخبر الإمام أو من له ولاية بسيرة نايبه مثلا فلا منع من ذلك وقال الغزالي ما ملخصه النميمة في الأصل نقل القول إلى المقول فيه ولا اختصاص لها بذلك بل ضابطها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو غيرهما وسواء كان المنقول قولا أم فعلا وسواء كان عيبا أم لا حتى لو رأى شخصا يخفي ماله فأفشى كان نميمة واختلف في الغيبة والنميمة هل

هما متغايرتان او متحدتان والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا وذلك
لان النميمة نقل حال الشخص لغيره على جهة الافساد بغير رضاه سوا كان بعلمه ام بغير
علمه والغيبة ذكره في غيبته بما لا يرضيه فامتازت النميمة بقصد الافساد ولا يشترط
ذلك في الغيبة وامتازت الغيبة بكونها في غيبة المقول فيه واشتركتا فيما عدا ذلك
ومن العلما من لم يشترط في الغيبة ان يكون المقول فيه غايبا والله اعلم قوله باب
قول الله واجتنبوا قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه
مايلا عن الحق والزور بفتح الزاي الميل وكان موقع هذه الترجمة للاشارة الى ان
القول المنقول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او كذبا فالكذب فيه اقبح قوله
حدثنا احمد بن يونس هو احمد بن عبد الله بن يونس الى جده وقد تقدم حديث الباب
في اوايل الصيام اخرجه عن ادم بن ابي اياس عن ابن ابي ذيب بالسند والمتن وتقدم
شرحه هناك وقوله هنا في اخره قال احمد افهمني رجل اسناده احمد هو ابن يونس
المذكور والمعنى انه لما سمع الحديث من ابن ابي ذيب لم يتقن اسناده من لفظ شيخه
فافهمه اياه رجل كان معه في المجلس وقد خالف ابو داود رواية البخاري فاخرج
الحديث المذكور عن احمد بن يونس هذا لكن قال في اخره قال احمد فهمت اسناده
من ابن ابي ذيب وافهمني الحديث رجل الى جنبه اراه ابن اخيه وهكذا اخرجه الاسمعيلي
عن ابرهيم بن شريك عن احمد بن يونس وهذا عكس ما ذكره البخاري فان مقتضى
روايته ان المتن فهمه احمد من شيخه ولم يفهم الاسناد منه بخلاف ما قال ابو داود
وابرهيم بن شريك فيحمل على ان احمد بن يونس حدث به على الوجهين وخبط الكرماني
هنا فقال قال احمد افهمني اي كنت نسيت هذا الاسناد فذكرني به رجل اسناده ووجه
الخبط نسبته الى احمد بن يونس نسيان الاسناد وان التذكر وقع له من المدخل بعد
ذلك وليس كذلك بل المراد انه لما سمعه من ابن ابي ذيب خفي عنه بعض لفظه اما على
رواية البخاري ففي الاسناد واما على رواية ابي داود ففي المتن وكان الرجل بجنبه فكانه
استفهمه عما خفي عليه منه فافهمه له فلما كان بعد ذلك وتصدى للتحديث به اخبر
بالواقع ولم يستجز ان يسنده عن ابن ابي ذيب بغير بيان وقد وقع مثل ذلك لكثير
من المحدثين وعقد الخطيب لذلك بابا في كتاب الكفاية وانظر الى قوله افهمني رجل
الى جنبه اي الى جنب ابن ابي ذيب ثم قال الكرماني واراد رجل عظيم والتنوين يدل
عليه والغرض مدح شيخه ابن ابي ذيب او رجل اخر غيره افهمني انتهى ولم يتعين لانه
لتعظيم الرجل الذي افهمه من مجرد قوله رجل بل الذي فيه انه انما نسي اسمه فعبر
عنه بالرجل او كني عن اسمه عمدا واما مدح شيخه فليس في السياق ما يقتضيه قلت
وابن ابي ذيب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة المخزومي وكان له اخوان المغيرة وطالوت ولم
اقف على اسم ابن اخيه المذكور ولا على تعيين ابيه ايهما هو قال ابن التين ظاهر الحديث
ان من اغتاب في صومه فهو مفطر واليه ذهب بعض السلف وذهب الجمهور الى خلافه
لكن معنى الحديث ان الغيبة من الكباير وان اثمها لا يفي له باجر صومه فكانه في حكم المفطر
قلت وفي كلامه مناقشة لان حديث الباب لا ذكر للغيبة فيه وانما فيه قول الزور
والعمل به والجهل ولكن الحكم واحد بل في ذلك ما اشار اليه والله اعلم وقوله فيه فليس
لله حاجة هو مجاز عن عدم قبول الصوم قوله باب ما قيل في ذي الوجهين
اورد فيه حديث ابي هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام قوله تجد من شر الناس
كذا في رواية الكشميهني شرا بصيغة الجمع واخرجه الترمذي من طريق ابي معاوية
عن الاعمش بلفظ ان من شر الناس وقد تقدم في اوايل المناقب من طريق عمارة بن القعقاع
عن ابي زرعة عنه عن ابي هريرة بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين واخرجه ابو داود من
رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عنه بلفظ من شر الناس ذا الوجهين

ولمسلم

ولمسلم من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عنه بلفظ ان من شر الناس ذا الوجهين وسياتي
في الاحكام من طريق عراك بن مالك عنه بلفظ ان من شر الناس ذا الوجهين وهو عند مسلم ايضا
وهذه الالفاظ متقاربة والروايات التي فيها شر الناس محمولة على الروايات التي فيها من شر
الناس ووصفه بكونه شر الناس او من شر الناس مبالغة في ذلك ورواية اشر بزيادة الالف لغة
في شر يقال خير واخير وشر واشر بمعنى ولكن الذي بالالف اقل استعمالا ويحتمل ان يكون المراد
بالناس من ذكر من الطايفتين المتضادتين خاصة فان كل طايفة منهما مجانبة للاخرى ظاهرا
فلا يتمكن من الاطلاع على اسرارها الا بما ذكر من خداعه الفريقين ليطلع على اسرارهم فهو شرهم
كلهم والاولى حمل الناس على عمومه فهو ابلغ في الذم وقد وقع في رواية الاسمعيلي من طريق ابي
شهاب عن الاعمش بلفظ من شر خلق الله ذو الوجهين قال القرطبي انما كان ذو الوجهين شر
الناس لان حاله حال المنافق اذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس
وقال النووي هو الذي ياتي كل طايفة بما يرضيها فيظهر لها انه منها ومخالف لضدها وصنيعه
نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على الاطلاع على اسرار الطايفتين وهي مداهنة محرمة
قال فاما من يقصد بذلك الاصلاح بين الطايفتين فهو محمود وقال غيره الفرق بينهما
ان المذموم من يزين لكل طايفة بكلام فيه صلاح الاخرى ويعتذر لكل واحدة عن الاخرى
وينقل اليها ما امكنه من الجميل ويستر القبيح ويويد هذه التفرقة رواية الاسمعيلي من
طريق ابن نمير عن الاعمش الذي ياتي هولا بحديث هولا وهولا بحديث هولا وقال ابن عبد
البر حمله على ظاهره جماعة وهو اولى وتاوله قوم على ان المراد به من يرايي بعمله فيري الناس
خشوعا واستكانة ويوهمهم انه يخشى الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلاف ذلك قال
وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره فانه داخل في مطلق ذي الوجهين لكن بقية
الحديث ترد هذا التاويل وهي قوله ياتي هولا بوجه وهولا بوجه قلت وقد اقتصر في رواية
الترمذي على صدر الحديث لكن دلت بقية الروايات على ان الراوي اختصره فانه عند الترمذي
من رواية الاعمش وقد ثبت هنا من رواية الاعمش بتمامه ورواية ابن نمير التي اشرت اليها
هي التي ترد التاويل المذكور صريحا وقد رواه البخاري في الادب المفرد من وجه اخر عن ابي هريرة
بلفظ لا ينبغي لذي الوجهين ان يكون امينا واخرج ابو داود من حديث عمار بن ياسر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيمة لسانان من نار
وفي الباب عن انس اخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ وبهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد
البر عمن ذكره بخلاف حديث الباب فانه فسر بمن يتردد بين طايفتين من الناس والله
اعلم قوله باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه قد تقدمت الاشارة ان المذموم
من نقلة الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب
الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة في ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما
يباح من ذلك مما لا يباح الامساك عن ذلك وذكر فيه حديث ابن مسعود في اخباره النبي صلى
الله عليه وسلم بقول القايل هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وسياتي شرحه مستوفى في
باب الصبر على الاذى ان شا الله تعالى وقوله في هذه الرواية فتمعر وجهه بالعين المهملة
اي تغير من الغضب وللكشميهني فتمغر بالغين المعجمة اي صار لونه لون المغرة واراد
البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول عنه ثم حلم عنه وصبر على
اذاه ايتسا بموسى عليه السلام وامتثالا لقوله تعالى فبهداهم اقتده قوله باب
ما يكره من التمادح هو تفاعل من المدح اي المبالغ والتمدح المتكلف والممادحة اي مدح
كل من الشخصين الاخر وكانه ترجم ببعض ما دل عليه الخبر من الصور لانه اعم من ان يكون
المدح من الجانبين او من جانب واحد ويحتمل ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم
له في الشهادات ما يكره من الاطناب في المدح اورد فيه حديثين الاول حديث ابي موسى قال

فيه حدثنا محمد بن الصباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة واخره حا مهملة هو البزار ووقع هنا
في رواية ابي ذر محمد بن صباح بغير الف ولام وتقدم الكل في الشهادات بهذا الحديث بعينه
واخرجه مسلم عنه فقال حدثنا ابو جعفر محمد بن الصباح وهذا الحديث مما اتفق الشيخان
على تخريجه عن شيخ واحد وهما ذكره البخاري بسنده ومتنه في موضعين ولم يتصرف في متنه
ولا اسناده وهو قليل في كتابه وقد اخرجه احمد في مسنده عن محمد بن الصباح وقال عبد الله
ابن احمد بعد ان اخرجه عن ابيه عنه قال عبد الله وسمعته انا من محمد بن الصباح فذكره
واسمعيل بن زكريا شيخه هو الخلقاني بضم المعجمة وسكون اللام بعدها قاف وبريد بموحدة
وراء يكنى ابا بردة مثل كنية جده وهو شيخه فيه وقوله عن بريد في رواية الاسمعيلي
حدثنا بريد قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثني على رجل لم اقف على اسمهما صريحا
ولكن اخرج احمد والبخاري في الادب المفرد من حديث محجن بن الادرع الاسلمي قال اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فذكر حديثا قال فيه فدخل المسجد فاذا رجل يصلي
فقال لي من هذا فاثنيت عليه خيرا فقال اسكت لا تسمعه فتهلكه وفي رواية له فقلت
يا رسول الله هذا فلان وهذا وهذا وفي اخرى له هذا فلان وهو من احسن اهل المدينة
صلاة او من اكثر اهل المدينة الحديث والذي اثنى عليه محجن يشبه ان يكون هو عبد الله
ذو البجادين المزني فقد ذكرت في ترجمته في الصحابة ما يقرب ذلك قوله ويطريه بضم
اوله وبالطاء المهملة من الاطراء وهو المبالغة في المدح وسأذكر ما روي وورد في بيان ما وقع
من ذلك في الحديث الذي بعده قوله في المدحة بكسر الميم وفي نسخة مضت في الشهادات
في المدح بفتح الميم بلا هاء وفي اخرى في مدحه بفتح الميم وزيادة الضمير والاول هو
المعتمد قوله لقد اهلكتم او قطعتم ظهر الرجل كذا فيه بالشك وكذا لمسلم وسياتي
في حديث ابي بكرة الذي بعده بلفظ قطعت عنق صاحبك وهما بمعنى والمراد بكل منهما
الاهلاك لان من يقطع عنقه يقتل ومن يقطع ظهره يهلك الحديث الثاني قوله عن خالد
هو الحذاء وصرح به مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة قوله ان رجلا ذكر عند
النبي صلى الله عليه وسلم فاثنى عليه رجل خيرا في رواية غندر فقال رجل يا رسول الله ما من
رجل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل منه فقال رجل يا رسول الله كذا وكذا
لعله يعني الصلاة لما سياتي قوله ويحك كلمة رحمة وتوجع وويل كلمة عذاب وقد ياتي موضع
ويح كما سأذكره قوله قطعت عنق صاحبك يقوله مرارا في رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء
التي مضت في الشهادات ويحك قطعت عنق صاحبك قطعت عنق صاحبك مرارا وبين
في رواية وهيب التي سابينه عليها بعد ان قال ذلك ثلاثا قوله ان كان احدكم في
رواية يزيد بن زريع وقال ان كان قوله لا محالة اي لا حيلة له في ترك ذلك وهي بمعنى
لا بد والميم زائدة ويحتمل ان يكون من الحول اي القوة والحركة قوله فليقل احسب كذا
وكذا ان كان يرى بضم اوله اي يظن ووقع في رواية يزيد بن زريع ان كان يعلم ذلك
وكذا في رواية وهيب قوله والله حسيبه بفتح اوله وكسر ثانيه وبعد التحتانية
الساكنة موحدة اي كافيه ويحتمل ان يكون هنا فعيل من الحساب اي محاسبه على عمله
الذي يعلم حقيقته وهي جملة اعتراضية وقال الطيبي هي من تتمة القول والجملة
الشرطية حال من فاعل فليقل والمعنى فليقل احسب ان فلانا كذا ان كان يحسب ذلك
منه والله يعلم سره لانه هو الذي يجازيه ولا يقل اتيقن ولا اتحقق جازما بذلك قوله
ولا تزكي على الله احدا كذا لابي ذر عن المستملي والسرخسي بفتح الكاف على البنا للمجهول وفي
رواية الكشميهني ولا يزكي بكسر الكاف على البنا للفاعل وهو المخاطب اولا المقول له فليقل
وكذا في اكثر الروايات وفي رواية غندر ولا ازكي بهمزة بدل التحتانية اي لا اقطع على عاقبة
احد ولا على ما في ضميره لكون ذلك مغيبا عنه وجي بذلك بلفظ الخبر ومعناه النهي اي لا
تزكوا احدا على الله لانه اعلم بكم منكم قوله وقال وهيب عن خالد يعني بسنده المذكور

ويلك اي وقع في روايته ويلك بدل ويحك وهي موصولة في باب ما جاء في
قول الرجل ويلك وبان شرح هذه اللفظة هناك قال ابن بطال حاصل النهي ان من افرط
في مدح اخر بما ليس فيه لم يامن على الممدوح العجب لظنه انه بتلك المنزلة فربما ضيع
العمل والازدياد من الخير اتكالا على ما وصف به ولذلك تاول العلما في الحديث الاخر
احثوا في وجوه المداحين التراب ان المراد بهم من يمدح الناس في وجوههم بالباطل
وقال عمر المدح هو الذبح قال واما من مدح بما فيه فلا يدخل في النهي فقد مدح
صلى الله عليه وسلم في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يحث في وجه مادحه ترابا
انتهى ملخصا فاما الحديث المشار اليه فاخرجه مسلم من حديث المقداد وللعلما فيه
خمسة اقوال احدها هذا وهو حمله على ظاهره واستعمله المقداد راوي الحديث والثاني
المراد الخيبة والحرمان كقولهم لمن رجع خائبا رجع وكفه مملوة ترابا والثالث قولوا له
بفيك التراب والعرب تستعمل ذلك لمن تكره قوله والرابع ان ذلك يتعلق بالممدوح
كان ياخذ ترابا فيبذره بين يديه يتذكر بذلك مصيره اليه فلا يطغى بالمدح الذي
سمعه والخامس المراد بحثو التراب في وجه المادح اعطاوه ما طلب لان كل الذي
فوق التراب تراب وبهذا جزم البيضاوي وقال شبه الاعطا بالحثي على سبيل
الترشيح والمبالغة في التقليل والاستهانة قال الطيبي ويحتمل ان يراد دفعه
عنه وقطع لسانه عن عرضه بما يرضيه من الرضخ والدافع قد يدفع خصمه بحثي التراب
على وجهه استهانة به واما الاثر عن عمر فورد مرفوعا اخرجه ابن ماجه واحمد
من حديث معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ اياكم
والتمادح فانه الذبح والى هذه الرواية رمز البخاري في الترجمة واخرجه
البيهقي في الشعب مطولا وفيه واياكم والمدح فانه من الذبح واما ما مدح به
النبي صلى الله عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم الحديث وقد تقدم
بيانه في احاديث الانبيا وقد ضبط العلما المبالغة الجائزة من المبالغة الممنوعة بان
الجائزة يصحبها شرط او تقريب والممنوعة بخلافها ويستثنى من ذلك ما جاء عن
المعصوم فانه لا يحتاج لقيد كالالفاظ التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها
بعض الصحابة مثل قوله لابن عمر نعم العبد عبد الله وغير ذلك وقال الغزالي في الاحيا
افة المدح في المادح انه قد يكذب وقد يرائي الممدوح بمدحه ولا سيما ان كان فاسقا او
ظالما فقد جا في حديث انس رفعه اذا مدح الفاسق غضب الرب اخرجه ابو يعلى
وابن ابي الدنيا في الصمت وفي سنده ضعف وهو يقول ما لا يتحققه مما لا سبيل له الى الاطلاع
عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فليقل احسب وذلك كقوله انه ورع ومتقي وزاهد
بخلاف ما لو قال رايته يصلي او يحج او يزكي فانه يمكنه الاطلاع على ذلك ولكن يبقى الافة على الممدوح فانه لا يامن
ان يحدث فيه المدح كبرا واعجابا او يكله على ما شهره به المادح فيفتر عن العمل لان الذي يستمر في العمل
غالبا هو الذي يرى نفسه مقصرا فان سلم المدح من هذه الامور لم يكن به باس وربما كان مستحبا قال ابن عيينة
من عرف نفسه لم يضره المدح وقال بعض السلف اذا مدح الرجل في وجهه فليقل اللهم اغفر لي ما لا يعلمون
ولا تواخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون اخرجه البيهقي في الشعب قوله باب
من اثنى على اخيه بما يعلم فهو جائز ويستثنى من الذي قبله والضابط ان لا يكون في المدح مجازفة ويومن
على الممدوح الاعجاب والفتنة كما تقدم قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد تقدم الحديث
المذكور موصولا في مناقب عبد الله بن سلام من كتاب المناقب ثم ذكر حديث ابن عمر موصولا في قصة
جر الازار فقال ابو بكر ان ازاري يسقط من احد شقيه قال انك لست منهم وقد تقدم
ابسط من هذا المدح لكنه لما كان صدقا محضا وكان الممدوح يومن منه الاعجاب والكبر
مدح به ولا يدخل ذلك في المنع ومن جملة ذلك الاحاديث المتقدمة في مناقب الصحابة ووصف
كل واحد منهم بما وصف به من الاوصاف الجميلة كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر ما لقيك الشيطان

سالكا فجا الا سلك غير فجك وقوله للانصاري عجب الله من صنيعكما وغير ذلك من الاخبار والله
اعلم قوله باب قول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية كذا لابي ذر وللنسفي
وساق الباقون الى تذكرون واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق ابي الضحى قال قال شتير بن
شكل لمسروق حدث يا ابا عائشة واصدقك قال هل سمعت عبد الله بن مسعود يقول
ما في القران اية اجمع لحلال وحرام وامر ونهي من هذه الاية ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتا
ذي القربى قال نعم وسنده صحيح قوله وقوله انما بغيكم على انفسكم اي لان اثم البغي وعقوبة
البغي على الباغي اما عاجلا واما اجلا قوله وقوله ثم بغي عليه لينصرنه الله كذا في رواية كريمة والاصيلي
على وفق التلاوة وكذا في رواية النسفي وابي ذر وللباقين ومن بغي عليه وهو سبق قلم اما من
المصنف واما ممن بعده كان المطابق للتلاوة اما من المصنف واما من اصلاح من بعده واذا لم
تتفق الروايات على شيء فجزم بان الوهم من المصنف فقد تحامل عليه قال الراغب البغي مجاوزة القصد
في الشيء فمنه ما يحمد ومنه ما يذم فالمحمود مجاوزة العدل الذي هو الاتيان بالمامور بغير زيادة فيه ولا
نقصان منه الى الاحسان وهو الزيادة عليه ومنه الزيادة على الفرض بالتطوع الماذون فيه
والمذموم مجاوزة العدل الى الجور والحق الى الباطل والمباح الى الشبهة ومع ذلك فاكثر ما يطلق البغي
على المذموم قال الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق وقال
تعالى انما بغيكم على انفسكم وقال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد واذا اطلق البغي واريد به المحمود يزاد
فيه غالبا التاء كما قال فابتغوا عند الله الرزق وقال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها وقال
غيره البغي الاستعلاء بغير حق ومنه بغي الجرح اذا فسد قوله وترك اثارة الشر على مسلم او كافر
ثم ذكر حديث عائشة في قصة الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن البغي واعلم ان ضرر
البغي انما هو راجع الى الباغي وضمن النصر لمن بغي عليه كان احق من بغي عليه ان يشكر الله على احسانه اليه بان
يعفو عمن بغي عليه وقد امتثل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذي كاده بالسحر مع قدرته
على ذلك انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون مطابقة الترجمة للايات والحديث انه صلى الله عليه وسلم
ترك استخراج السحر خشية ان يثور على الناس منه شر فسلك مسلك العدل في ان لا يحصل لمن لم
يتعاط السحر من اثر الضرر الناشئ عن السحر وسلك مسلك الاحسان في ترك عقوبة الجاني كما سبق
وقال ابن التين يستفاد من الاية الاولى ان دلالة الاقتران ضعيفة لجمعه تعالى بين العدل
والاحسان في امر واحد والعدل واجب والاحسان مندوب قلت وهو مبني على تفسير العدل
والاحسان بالفرائض وقد اختلف السلف في المراد بهما في الاية فقيل العدل لا اله الا الله والاحسان
الفرائض وقيل العدل لا اله الا الله والاحسان الاخلاص وقيل العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد
الله كانك تراه وهو معنى الذي قبله وقيل العدل الفرائض والاحسان النافلة وقيل العدل
العبادة والاحسان الخشوع فيها وقيل العدل الانصاف والاحسان التفضل وقيل العدل امتثال
المامورات والاحسان اجتناب المنهيات وقيل العدل بذل الحق والاحسان ترك الظلم وقيل العدل
استواء السر والعلانية والاحسان فضل العلانية وقيل العدل البذل والاحسان العفو وقيل
العدل في الافعال والاحسان في الاقوال وقيل غير ذلك واقربها لكلامه الخامس والسادس وقال
القاضي ابو بكر بن العربي العدل بين العبد وبين ربه بامتثال اوامره واجتناب مناهيه وبين العبد
وبين نفسه بمزيد الطاعات وتوقي الشبهات والشهوات وبين العبد وبين غيره
بالانصاف انتهى ملخصا وقال الراغب العدل ضربان مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون
في شيء من الازمنة منسوخا ولا يوصف بالاعتداء بوجه نحو ان تحسن لمن احسن اليك وتكف الاذى
عمن كف اذاه عنك وعدل يعرف بالشرع ويمكن ان يدخله النسخ ويوصف بالاعتداء مقابلة
كالقصاص وارش الجنايات واخذ مال المرتد ولذا قال تعالى فمن اعتدى عليكم الاية وهذا
النحو هو المعني بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان فان العدل هو المساواة في المكافاة
في خير او شر والاحسان مقابلة الخير باكثر منه والشر بالترك او باقل منه قوله سفيان هو ابن
عيينة قوله مطبوب يعني مسحور هذا التفسير مدرج في الخبر وقد بينت ذلك عند شرح الحديث

في كتاب

في كتاب الطب وكذا قوله هلا تنشرت ومن قال هو ماخوذ من النشرة او من نشر الشيء بمعنى
اظهاره وكيف يجمع بين قولها فاخرج وبين قولها في الرواية الاخرى هلا استخرجته وان حاصله
ان الاخراج الواقع كان لاصل السحر والاستخراج المنفي كان لاجزاء السحر وقوله في اخره حليف ليهود وقع
في رواية الكشميهني هنا لليهود بزيادة لام قوله باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر كذا للاكثر
وعند الكشميهني وحده من بدل عن قوله وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد اشار بذكر هذه
الاية الى ان النهي عن التحاسد ليس مقصورا على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهي
عنه ولو وقع من جانب واحد لانه اذا ذم مع وقوعه مع المكافاة فهو مذموم مع الافراد بطريق الاولى
وذكر في الباب حديثين احدهما قوله بشر بن محمد هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك قوله
اياكم والظن قال الخطابي وغيره ليس المراد ترك العمل بالظن الذي يناط به الاحكام غالبا بل المراد
ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به وكذا ما يقع في القلب بغير دليل وذلك ان اوائل الظنون
انما هي خواطر لا يمكن دفعها وما لا يقدر عليه لا يكلف به ويؤيده حديث تجاوز الله للامة عما حدثت
به انفسها وقد تقدم شرحه وقال القرطبي المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم
رجلا بالفاحشة من غير ان يظهر عليه ما يقتضيها ولذلك عطف عليه قوله ولا تجسسوا
وذلك ان الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد ان يتحقق فيتجسس ويبحث ويستمع فنهي عن ذلك
وهذا الحديث يوافق قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب
بعضكم بعضا فدل سياق الاية على الامر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن
الخوض فيه بالظن فان قال الظان ابحث لاتحقق قيل له ولا تجسسوا فان قال تحققته من
غير تجسس قيل له ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عياض استدل بالحديث قوم على منع العمل
في الاحكام بالاجتهاد والراي وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على اصل ولا تحقيق
نظر وقال النووي ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالاحكام اصلا بل
الاستدلال به لذلك ضعيف او باطل وتعقب بان ضعفه ظاهر واما بطلانه فلا فان اللفظ
صالح لذلك ولا سيما ان حمل على ما ذكره القاضي عياض وقد قربه القرطبي في المفهم وقال الظن الشرعي
الذي هو تغليب احد الجائزين او هو بمعنى اليقين ليس مرادا من الحديث ولا من الاية فلا يلتفت لمن استدل
بذلك على انكار الظن الشرعي وقال ابن عبد البر احتج به بعض الشافعية على من قال بسد
الذريعة في البيع فابطل بيع العينة ووجه الاستدلال ان النهي عن الظن بالمسلم شرا فاذا باع
شيئا حمل على ظاهره الذي وقع العقد به ولم يبطل بمجرد توهم انه سلك به مسلك الحيلة
ولا يخفى ما فيه واما وصف الظن بكونه اكذب الحديث مع ان تعمد الكذب الذي يستند الى ظن
اصلا اشد من الامر الذي يستند الى الظن فللاشارة الى ان الظن المنهي عنه هو الذي لا يستند الى
شيء يجوز الاعتماد عليه فيعتمد عليه ويجعل اصلا ويجزم به فيكون الجازم به كاذبا وانما
صار اشد من الكاذب لان الكذب في اصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه
بزعمه مستند الى شيء فوصف بكونه اشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير عنه واشارة
الى ان الاغترار به اكثر من الكذب المحض لخفائه غالبا ووضوح الكذب المحض قوله فان
الظن اكذب الحديث قد استشكلت تسمية الظن حديثا واجيب بان المراد عدم مطابقة
الواقع سواء كان قولا ام لا ويحتمل ان يكون المراد ما ينشا عن الظن فوصف الظن به مجازا
قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا احدى الكلمتين بالجيم والاخرى بالحاء المهملة وفي كل منهما
حذف احدى التاءين تخفيفا وكذا في بقية المناهي التي في حديث الباب والاصل تتجسسوا قال
الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها قال الله تعالى حاكيا عن يعقوب عليه
السلام اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسة
احدى الحواس الخمس وبالجيم من الجس بمعنى اختبار الشيء باليد وهي احدى الحواس فيكون التي بالحاء
اعم وقال ابراهيم الحربي هما بمعنى واحد وقال ابن الانباري ذكر الثاني للتاكيد كقولهم بعدا وسحقا
وقيل بالجيم البحث عن عوراتهم وبالحاء استماع حديث القوم وهذا رواه الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير احد

صغار التابعين وقيل بالجيم البحث عن بواطن الامور واكثر ما يقال في الشر وبالحا البحث عما يدرك بحاسة العين
او الاذن ورجح هذا القرطبي وقيل بالجيم تتبع الشخص لاجل غيره وبالحا تتبعه لنفسه وهذا اختيار ثعلب
ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقا الى انقاذ نفس من الهلاك مثلا كان يخبر ثقة بان فلانا
خلا بشخص ليقتله ظلما او بامراة ليزني بها فيشرع في هذه الصورة التجسس والبحث عن ذلك حذرا من
فوات استدراكه نقله النووي عن الاحكام السلطانية للماوردي واستجاده واول كلامه ليس للمحتسب
ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استسرار اهلها بها الا هذه الصورة قوله ولا
تحاسدوا الحسد تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها اعم من ان يسعى في ذلك او لا فان سعى كان باغيا
وان لم يسع في ذلك ولا اظهره ولا تسبب في تاكيد اسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم
نظر فان كان المانع له من ذلك العجز بحيث لو تمكن لفعل فهذا مازور وان كان المانع له من ذلك
التقوى فقد يعذر لانه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه في مجاهدتها ان لا يعمل بها ولا
يعزم على العمل بها وقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن امية رفعه ثلاث لا يسلم منها احد
الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا
تحقق واذا حسدت فلا تبغ وعن الحسن البصري قال ما من ادمي الا وفيه الحسد فمن لم يجاوز ذلك
الى البغي والظلم لم يتبعه منه شي قوله ولا تدابروا قال الخطابي لا تتهاجروا فيهجر احدكم اخاه ماخوذ
من تولية الرجل الاخر دبره اذا اعرض عنه حين يراه وقال ابن عبد البر قيل للاعراض مدابرة لان
من ابغض اعرض ومن اعرض ولى دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستاثر احدكم على الاخر وقيل
للمستاثر مستدبر لانه يولي دبره حين يستاثر بشي دون الاخر وقال المازري معنى التدابر
المعاداة يقول دابرته اي عاديته وحكى عياض ان معناه لا تجادلوا ولكن تعاونوا والاول اولى
وقد فسره مالك في الموطا باخص منه فقال اذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند
ولا احسب التدابر الا الاعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكانه اخذه من بقية الحديث
يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدا بالسلام فانه يفهم ان صدور السلام منهما
او من احدهما يرفع ذلك الاعراض وسياتي مزيد لهذا في باب الهجرة ويؤيده ما اخرجه الحسين
ابن الحسن المروزي في زيادات كتاب البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح عن انس قال
التدابر التصارم قوله ولا تباغضوا اي لا تتعاطوا اسباب البغض لان البغض لا يكتسب ابتداء
وقيل المراد النهي عن الاهوا المضلة المقتضية للتباغض قلت بل هو اعم من الاهوا لان تعاطي
الاهوا ضرب من ذلك وحقيقة التباغض ان يقع بين اثنين وقد يطلق اذا كان من احدهما والمذموم
منه ما كان في غير الله تعالى فانه واجب فيه ويثاب فاعله لتعظيم حق الله ولو كانا او احدهما عند
الله تعالى من اهل السلامة كمن يوديه اجتهاده الى اعتقاد ينافي الاخر فيبغضه على ذلك
وهو معذور عند الله قوله وكونوا عباد الله اخوانا بلفظ المنادى المضاف زاد مسلم في اخره
من رواية ابي صالح عن ابي هريرة كما امركم الله ومثله عنده من طريق قتادة عن انس وهذه الجملة
تشبه التعليل لما تقدم كانه قال اذا تركتم هذه المنهيات كنتم اخوانا ومفهومه اذا لم
تتركوها تصيروا اعداء ومعنى كونوا اخوانا اكتسبوا ما تصيرون به اخوانا مما سبق ذكره
وغير ذلك من الامور المقتضية لذلك اثباتا ونفيا وقوله عباد الله اي يا عباد الله بحذف
حرف النداء وفيه اشارة الى انكم عبيد الله فحقكم ان تتواخوا بذلك قال القرطبي المعنى كونوا كاخوان
النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ولعل قوله في الرواية
الزايدة كما امركم الله هذه الاوامر المتقدم ذكرها فانها جامعة لمعاني الاخوة ونسبتها الى الله لان
الرسول مبلغ عن الله وقد اخرج احمد بسند حسن عن ابي امامة مرفوعا لا اقول الا ما اقول
ويحتمل ان يكون اراد بقوله كما امركم الله الاشارة الى قوله تعالى انما المومنون اخوة فانه خبر عن
الحالة التي شرعت للمومنين فهو بمعنى الامر قال ابن عبد البر تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والاعراض
عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي والحسد له على ما انعم الله به عليه وان يعامل معاملة
الاخ النسيب وان لا ينقب عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغايب وقد يشترك الميت مع الحي في

كثير

كثير من ذلك تنبيه وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام في هذا الحديث من الزيادة ولا تنافسوا
وكذا وقعت في حديث ابي هريرة من رواية الاعرج وما بين الاختلاف فيها في الباب الذي بعده
ووقع عند مسلم في رواية ابي صالح عن ابي هريرة في اخره كما امركم الله وقد نبهت عليها ولمسلم ايضا
من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فيه ولا يبع بعضكم على بيع بعض وافرد هذه
الزيادة في البيوع من وجه اخر ومثله له من رواية ابي سعيد مولى عامر بن كريز عن ابي هريرة
وزاد بعد قوله اخوانا المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب امرئ من الشر ان يحقر
اخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه التقوى ههنا ويشير الى صدره وزاد في
رواية اخرى من هذه الطريق ان الله لا ينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وقد
افردها ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة وزاد البخاري من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج
فيه زيادة ساذكرها في الباب الذي بعده وهذه الطريق من رواية مولى عامر اجمع ما وقفت عليه
من طرق هذا الحديث عن ابي هريرة وكانه كان يحدث به احيانا مختصرا واطورا بتمامه وقد
فرقه بعض الرواة احاديث وممن وقع عنده بعضه مفرقا ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه وهو
حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوايد والاداب المحتاج اليها الحديث الثاني حديث انس قوله
لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا هكذا اقتصر الحفاظ من اصحاب الزهري عنه على هذه
الثلاثة وزاد عبد الرحمن بن اسحق عنه فيه ولا تنافسوا ذكر ذلك ابن عبد البر في التمهيد
والخطيب في المدرج قال وهكذا قال سعيد بن ابي مريم عن مالك عن ابن شهاب وقد
قال الخطيب وابن عبد البر خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطا وغيره فانهم لم
يذكروا هذه الكلمة في حديث انس وانما هي عندهم في حديث مالك عن ابي الزناد اي الحديث
الذي يلي هذا فادرجها ابن ابي مريم في اسناد حديث انس وكذا قال حمزة الكناني لا اعلم احدا
قالها عن مالك في حديث انس غير سعيد وسياتي الكلام على حكم التهاجر والتنبيه على زيادة
وقعت في اخر حديث انس هذا بعد ثلاثة ابواب ان شا الله تعالى قوله باب
يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا كذا للجميع الا ان لفظ باب
سقط من رواية ابي ذر واورد فيه حديث ابي هريرة من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
عنه فقط وزعم ابن بطال وتبعه ابن التين ان البخاري اورد فيه حديث انس اي المذكور
في الباب الذي قبله ثم حكى ابن بطال عن المهلب ان مطابقته للترجمة من جهة ان البغض والحسد
ينشآن عن سو الظن قال ابن التين وذلك انهما لا يتاولان افعال من يبغضانه ويحسدانه على اسوا
التاويل انتهى والذي وقفت عليه في النسخ التي وقعت لنا كلها ان حديث انس في الباب الذي قبله
ولا اشكال فيه قوله فيه ولا تناجشوا ولا تحاسدوا وكذا في جميع النسخ التي وقفت عليها من
البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش وهو ان يزيد في السلعة وهو لا يريد شراها ليقع
غيره فيها وقد تقدم بيانه وحكمه في كتاب البيوع والذي في جميع الروايات عن مالك بلفظ
ولا تنافسوا بالفا والسين المهملة وكذا اخرجه الدارقطني في الموطات من طريق ابن وهب ومعن
وابن القاسم واسحق بن عيسى بن الطباع وروح بن عبادة ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ويحيى بن
بكير ومحمد بن الحسن ومحمد بن جعفر الوركاني وابي مصعب وابي حذافة كلهم عن مالك وكذا ذكره ابن
عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك وكذا اخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى التميمي
وكذلك اخرجها مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ولكنه اخرج من طريق
الاعمش عن ابي صالح بلفظ ولا تناجشوا كما وقع عند البخاري ومن طريق ابي سعيد مولى عامر بن كريز
كذلك فاختلف فيها على ابي هريرة ثم على ابي صالح عنه فلا يمتنع ان يختلف فيها على مالك الا اني ما
وجدت ما يعضد رواية عبد الله بن يوسف هذه ويبعد ان يجتمع الجميع على شي وينفرد واحد
بخلافه ويكون محفوظا ولم ار الحديث في نسختي من مستخرج الاسمعيلي اصلا فلا ادري سقط عليه
او سقط من النسخة وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية القعنبي عن مالك ووقع فيه
عنده ولا تنافسوا كالجماعة ولكنه قال في اخره اخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك ولم

ينبه على هذه اللفظة فما ادري هل وقع في نسخته على وفاق الجماعة او على ما عندنا ولم يعتن ببيان
ذلك ولم ار من نبه على هذا الموضع حتى ان الحميدي ساقه من البخاري وحده من رواية جعفر بن
ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة وهذه الطريق قد مضت في اوائل النكاح وليس فيها هذه اللفظة
المختلف فيها ولكن فيها بعد قوله اخوانا ولا يخطب الرجل على خطبة اخيه حتى ينكح او يترك قال
واخرجه البخاري ايضا من حديث مالك فساقه بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظ التي اتكلم
عليها وقال لكن اخرجه البخاري في الادب واغفله ابو مسعود ولكنه ذكر انه اخرجه من رواية
شعيب عن ابي الزناد ولم اجد ذلك فيه الا من رواية شعيب عن الزهري عن انس قال الحميدي واخرجه
البخاري من رواية همام عن ابي هريرة ومن رواية طاوس عن ابي هريرة مثل رواية الاعرج سواء قلت
ورواية طاوس تاتي في الفرائض قال الحميدي وقد اخرجه مسلم ايضا من رواية مالك عن ابي
الزناد فساقه وفيه ولا تنافسوا قال فهو متفق عليه من رواية مالك لا من افراد البخاري
وكانه استدرك ذلك على نفسه والغرض من ذلك ان الحميدي مع تتبعه واعتنائه لم ينبه على ما
وقع في هذه اللفظة من الاختلاف وكذا اغفل ابن عبد البر التنبيه عليها وهي على شرطه في التمهيد
وكذلك الدارقطني ولو تفطن لها لساقها في غرائب مالك كعادته في نظائرها ولكنه لم يتعرض لها
فلعلها من تغيير بعض الرواة بعد البخاري والله اعلم قوله باب ما يجوز
من الظن كذا للنسفي ولابي ذر عن الكشميهني وكذا في ابن بطال وفي رواية القابسي والجرجاني
ما يكره وللباقين ما يكون والاول اليق بسياق الحديث قوله ما اظن فلانا وفلانا لم اقف
على تسميتهما وقد ذكر الليث في الرواية الاولى انهما كانا منافقين قوله يعرفان من ديننا
شيئا وفي الرواية الاخرى يعرفان ديننا الذي نحن عليه قال الداودي تاويل الليث بعيد ولم
يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف جميع المنافقين كذا قال وقال غيره الحديث لا
يطابق الترجمة لان في الترجمة اثبات الظن وفي الحديث نفي الظن والجواب ان النفي في الحديث
لظن النفي لا لنفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل هذا الذي
وقع في الحديث ليس من الظن المنهي عنه لانه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال
الرجلين والنهي انما هو عن ظن السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه وقد قال ابن عمر
كنا اذا فقدنا الرجل في عشاء الاخرة اسانا به الظن ومعناه انه لا يغيب الا لامر سيء اما في
بدنه واما في دينه قوله باب ستر المؤمن على نفسه اي اذا وقع منه ما
يعاب فيشرع له ويندب اليه قوله عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي قوله عن ابن
اخي ابن شهاب هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري ووقع في رواية لابي نعيم في المستخرج
من وجه اخر عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه حدثنا ابرهيم بن سعد عن محمد بن عبد الله
ابن اخي ابن شهاب وقد روى ابرهيم بن سعد عن الزهري بنفسه الكثير وربما ادخل
بينهما واسطة مثل هذا قوله عن ابن شهاب في رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد
عن ابيه عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه اخرجه مسلم والاسمعيلي قوله كل امتي معافى بفتح
الفاء مقصور مفعول من العافية وهو اما بمعنى عفا الله عنه واما سلمه الله وسلم منه
قوله الا المجاهرين كذا للاكثر وكذا في رواية مسلم ومستخرجي الاسمعيلي وابي نعيم بالنصب
وفي رواية النسفي الا المجاهرون بالرفع وعليها شرح ابن بطال وابن التين وقال كذا
وقع وصوابه عند البصريين بالنصب واجاز الكوفيون الرفع في الاستثناء المنقطع كذا قال
وقال ابن مالك الا على هذا بمعنى لكن وعليها خرجوا قراءة ابن كثير وابي عمرو ولا يلتفت
منكم احد الا امراتك اي لكن امراتك انه مصيبها ما اصابهم وكذلك هنا المعنى لكن المجاهرون
بالمعاصي لا يعافون فالمجاهرون مبتدا والخبر محذوف وقال الكرماني حق الكلام النصب
الا ان يقال العفو بمعنى الترك وهو نوع من النفي ومحصل الكلام كل واحد من الامة يعفى عنه
عن ذنبه ولا يؤاخذ به الا الفاسق المعلن انتهى واختصره من كلام الطيبي فانه قال كتب في
نسخ المصابيح المجاهرون بالرفع وحقه النصب واجاب بعض شراح المصابيح بانه مستثنى من

قوله

قوله معافى وهو في معنى النفي اي كل امتي لا ذنب عليهم الا المجاهرون قال الطيبي والاظهر ان
يقال المعنى كل امتي يتركون في الغيبة الا المجاهرون والعفو بمعنى الترك وفيه معنى النفي
كقوله ويابى الله الا ان يتم نوره والمجاهر الذي اظهر معصيته وكشف ما ستر الله عليه فيحدث
بها وقد ذكر النووي ان من جاهر بفسقه او بدعته جاز ذكره بما جاهر به دون ما لم يجاهر به
انتهى والمجاهر في هذا الحديث يحتمل ان يكون من جاهر بكذا بمعنى جهر به والنكتة في
التعبير بفاعل ارادة المبالغة ويحتمل ان يكون على ظاهر المفاعلة والمراد الذين يجاهرون
بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصي وبقية الحديث يؤكد الاحتمال الاول قوله وان من المجاهرة
كذا لابن السكن والكشميهني وعليه شرح ابن بطال وللباقين المجانة بدل المجاهرة
ووقع في رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد وان من الاجهار كذا عند مسلم وفي رواية له
الهجار وفي رواية الاسمعيلي الاهجار وفي رواية لابي نعيم في المستخرج وان من الجهار
فتحصلنا على اربعة اشهرها الجهار بتقديم الهاء وبزيادة الف قبل كل منهما قال الاسمعيلي
لا اعلم اني سمعت هذه اللفظة في شيء من الحديث يعني الا في هذا الحديث وقال عياض وقع
للعذري والسجزي في مسلم الاجهار وللفارسي الاهجار وقال في اخره قال زهير الجهار هذه
الروايات من طريق ابن سفيان وابن ماهان عن مسلم وفي اخرى عن ابن سفيان في رواية زهير
الهجار قال عياض والجهار والاجهار والمجاهرة كله صواب بمعنى الظهور والاظهار يقال جهر واجهر
بقوله وقراءته اذا اظهر واعلن لانه راجع لتفسير قوله اولا الا المجاهرين قال واما المجانة
فتصحيف وان كان معناها لا يبعد هنا لان الماجن هو الذي يستهتر في اموره وهو الذي لا
يبالي بما قال وما قيل له قلت بل الذي يظهر رجحان هذه الرواية لان الكلام المذكور بعده
لا يرتاب احد انه من المجاهرة فليس في اعادة ذكره كبير فائدة واما الرواية بلفظ المجانة
فيفيد معنى زائدا وهو ان الذي يجاهر بالمعصية يكون من جملة المجان والمجانة مذمومة شرعا
وعرفا فيكون الذي يظهر المعصية قد ارتكب محذورين اظهار المعصية وتلبسه بفعل المجان
قال عياض واما الاهجار فهو الفحش والخنا وكثرة الكلام وهو قريب من معنى المجانة يقال اهجر
في كلامه وكانه ايضا تصحيف من الجهار او الاجهار وان كان المعنى لا يبعد ايضا هنا واما لفظه
الهجار فبعيد لفظا ومعنى لان الهجار الحبل او الوتر يشد به يد البعير او الحلقة التي يتعلم فيها
الطعن ولا يصح له هنا معنى والله اعلم قلت بل له معنى صحيح ايضا فانه يقال يتعلم فيها هجر
واهجر اذا افحش في كلامه فهو مثل جهر واجهر فما صح في هذا صح في هذا ولا يلزم من استعمال
الهجار بمعنى الحبل او غيره ان لا يستعمل مصدرا من الهجر بضم الهاء قوله البارحة هي اقرب ليلة
مضت من وقت القول تقول لقيته البارحة واصلها من برح اذا زال وورد في الامر بالستر
حديث ليس على شرط البخاري وهو حديث ابن عمر رفعه اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله
عنها فمن الم بشيء منها فليستتر بستر الله الحديث اخرجه الحاكم وهو في الموطا من مرسل زيد
ابن اسلم قال ابن بطال في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين وفيه ضرب
من العناد لهم وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف لان المعاصي تذل اهلها ومن اقامة الحد
عليه ان كان فيه حد ومن التعزير ان لم يوجب حدا واذا تمحض حق الله فهو اكرم الاكرمين ورحمته
سبقت غضبه فلذلك اذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الاخرة والذي يجاهر يفوته جميع ذلك
وبهذا يعرف موقع ايراد حديث النجوى عقب حديث الباب وقد استشكلت مطابقته للترجمة
من جهة انها معقودة لستر المؤمن على نفسه والذي في الحديث ستر الله على المؤمن والجواب
ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم مدح من يستتر وايضا فان ستر الله مستلزم
لستر المؤمن على نفسه فمن قصد اظهار المعصية والمجاهرة بها اغضب ربه فلم يستره ومن
قصد التستر بها حياء من ربه ومن الناس من الله عليه بستره اياه وقيل ان البخاري اشار بذكر
هذا الحديث في هذه الترجمة الى تقوية مذهبه ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قوله عن
صفوان بن محرز في رواية شيبان عن قتادة حدثنا صفوان وتقدم التنبيه عليها في تفسير سورة

هود وصفوان مازني بصري وابوه بضم اوله وسكون المهملة وكسر الراء ثم زاي ما له في البخاري
سوى هذا الحديث واخر تقدم في بدء الخلق عنه عن عمران بن حصين وقد ذكرتهما في عدة مواضع
قوله ان رجلا سال ابن عمر في رواية همام عن قتادة الماضية في المظالم عن صفوان قال بينما
انا امشي مع ابن عمر اخذ بيده وفي رواية سعيد وهشام عن قتادة في تفسير هود بينا ابن عمر
يطوف اذ عرض له رجل ولم اقف على اسم السائل لكن يحتمل ان يكون هو سعيد بن جبير فقد اخرج
الطبراني من طريقه قال قلت لابن عمر حدثني فذكر الحديث قوله كيف سمعت في رواية سعيد
وهشام فقال يا ابا عبد الرحمن وهي كنية عبد الله بن عمر قوله كيف سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى هي ما تكلم به المرء يسمع نفسه ولا يسمع غيره او يسمع
غيره سرا دون من يليه قال الراغب ناجيته اي ساررته واصله ان تخلو في نجوة من
الارض وقيل اصله من النجاة وهو ان تعاونه على ما فيه خلاصه او ان تنجو بسرك من ان يطلع عليه والنجوى اصله المصدر
وقد يوصف بها فيقال هو نجوى وهم نجوى والمراد بها هنا المناجاة التي تقع من الرب
سبحانه وتعالى يوم القيمة مع المؤمنين وقال الكرماني اطلق على ذلك النجوى لمقابلة
مخاطبة الكفار على رؤس الاشهاد هناك قوله يدنو احدكم من ربه في رواية
سعيد بن ابي عروبة يدنو المؤمن من ربه اي يقرب منه قرب كرامة وعلو منزلة قوله
حتى يضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فاء اي جانبه والكنف ايضا الستر وهو المراد
هنا والاول مجاز في حق الله تعالى كما يقال فلان في كنف فلان اي حمايته وكلائته وذكر
عياض ان بعضهم صحفه تصحيفا شنيعا فقاله بالمثناة بدل النون ويؤيد الرواية
الصحيحة انه وقع في رواية سعيد بن جبير بلفظ يجعله في حجابه زاد في رواية همام
ويستره قوله فيقول عملت كذا وكذا في رواية همام فيقول اتعرف ذنب كذا زاد في
رواية سعيد وهشام فيقرره بذنوبه وفي رواية سعيد بن جبير فيقول له
اقرا صحيفتك فيقرا ويقرره بذنب ويقول اتعرف اتعرف قوله فيقول نعم
زاد في رواية همام اي رب وفي رواية سعيد وهشام فيقول اعرف قوله ثم
يقول اني سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم في رواية سعيد بن جبير فيلتفت يمنة
ويسرة فيقول لا باس عليك انك في ستري لا يطلع على ذنوبك غيري زاد همام وسعيد وهشام في
روايتهم فيعطى كتاب حسناته ووقع في بعض روايات سعيد وهشام ويطوى وهو خطأ وفي
رواية سعيد بن جبير اذهب فقد غفرتها لك ووقع عند الثلاثة واما الكافر والمنافق ولبعضهم
الكفار والمنافقون وفي رواية سعيد واما الكافر فينادى على رؤس الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على
ربهم الا لعنة الله على الظالمين وقد تقدم في تفسير هود ان الاشهاد جمع شاهد مثل اصحاب
وصاحب وهو ايضا جمع شهيد كشريف واشراف قال المهلب في الحديث تفضل الله على
عباده بستره لذنوبهم يوم القيمة وانه يغفر ذنوب من شاء منهم بخلاف قول من انفذ الوعيد
على اهل الايمان لانه لم يستثن في هذا الحديث ممن يضع عليه كنفه ويستره الا الكفار والمنافقين
فانهم الذين ينادى عليهم على رؤس الاشهاد باللعنة قلت قد استشعر البخاري هذا فاورد في
باب من كتاب المظالم هذا الحديث ومعه حديث ابي سعيد اذا خلص المؤمنون من النار حبسوا
بقنطرة بين الجنة والنار يتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن
لهم في دخول الجنة الحديث فدل هذا الحديث على ان المراد بالذنوب في حديث ابن عمر ما يكون
بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد فمقتضى الحديث انها تحتاج الى المقاصصة
ودل حديث الشفاعة ان بعض المؤمنين من العصاة يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعة
كما تقدم تقريره في كتاب الايمان فدل مجموع هذه الاحاديث على ان العصاة من المؤمنين
في القيمة على قسمين احدهما من معصيته بينه وبين ربه فدل حديث ابن عمر ان هذا القسم
على قسمين قسم تكون معصيته مستورة في الدنيا فهذا الذي يسترها الله عليه في القيمة وهو
بالمنطوق وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على انه بخلاف ذلك والقسم الثاني من

تكون

تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين ايضا قسم ترجح سياتهم على حسناتهم فهؤلاء يقعون
في النار ثم يخرجون بالشفاعة وقسم تتساوى حسناتهم وسياتهم فهؤلاء لا يدخلون الجنة
حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث ابي سعيد وهذا كله بناء على ما دلت عليه الاحاديث
الصحيحة ان ... يفعله باختياره والا فلا يجب على الله شيء وهو يفعل في عباده ما يشا
قوله باب ... الكبر بكسر الكاف وسكون الموحدة ثم راء قال الراغب الكبر
والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحالة التي يتخصص بها الانسان من اعجابه بنفسه
وذلك ان يرى نفسه اكبر من غيره واعظم ذلك ان يتكبر على ربه بان يمتنع من قبول الحق
والاذعان له بالتوحيد والطاعة والتكبر ياتي على وجهين احدهما ان تكون الافعال
الحسنة زائدة على محاسن الغير ومن ثم وصف سبحانه وتعالى بالتكبر والثاني متكلفا
لذلك متشبعا بما ليس فيه وهو وصف عامة الناس نحو قوله كذلك يطبع الله على
كل قلب متكبر جبار والمستكبر مثله وقال الغزالي الكبر على قسمين فان ظهر على الجوارح
يقال له تكبر والا قيل في نفسه كبر والاصل هو الذي في النفس وهو الاسترواح الى رؤية
النفس والكبر يستدعي متكبرا عليه يرى نفسه فوقه ومتكبرا به وبه ينفصل الكبر
عن العجب لمن لم يخلق الا وحده يتصور ان يكون معجبا لا متكبرا قوله وقال مجاهد
ثاني عطفه مستكبر في نفسه عطفه رقبته وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد قال في قوله تعالى ثاني عطفه قال رقبته واخرج ابن ابي حاتم من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثاني عطفه قال مستكبر في نفسه ومن طريق
قتادة قال لاوي عنقه ومن طريق السدي ثاني عطفه اي معرض من العظمة ومن
طريق ابي صخر المدني قال كان محمد بن كعب يقول هو الرجل يقول هذا شيء ثبت عليه
رجلي فالعطف هو الرجل قال ابو صخر والعرب تقول العطف العنق واخرج ابن ابي حاتم
من وجه اخر عن مجاهد انها نزلت في النضر بن الحارث ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث
حارثة بن وهب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة ن والغرض منه وصف المستكبر
بانه من اهل النار وقوله الا اخبركم باهل الجنة كل ضعيف هو برفع كل لان التقدير هم كل ضعيف
الى اخره ولا يجوز ان يكون بدلا من اهل ثانيهما حديث انس قوله وقال محمد بن عيسى اي ابن
نجيح المعروف بابن الطباع بمهملة مفتوحة وموحدة ثقيلة وهو ابو جعفر البغدادي
نزيل اذنة بفتح الهمزة والمعجمة والنون وهو ثقة عالم بحديث هشيم حتى قال علي
ابن المديني سمعت يحيى القطان وابن مهدي يسالانه عن حديث هشيم وقال ابو حاتم
حدثنا محمد بن عيسى الطباع الثقة المامون ورجحه على اخيه اسحق بن عيسى واسحق اكبر من
محمد وقال ابو داود كان يتفقه وكان يحفظ نحو اربعين الف حديث ومات سنة اربع
وعشرين وحدث عنه ابو داود بلا واسطة واخرج الترمذي في الشمايل والنسائي
وابن ماجه من حديثه بواسطة ولم ار له في البخاري سوى هذا الموضع وموضع اخر
في الحج قال محمد بن عيسى حدثنا قال حماد ولم ار في شيء من نسخ البخاري تصريحه عنه
بالتحديث وقد قال ابو نعيم بعد تخريجه ذكره البخاري بلا رواية واما الاسمعيلي
فانه قال قال البخاري قال محمد بن عيسى فذكره ولم يخرج له سندا وقد صار مخرجه
على ابي نعيم ايضا فساقه في مستخرجه من طريق البخاري وغفل عن كونه في مسند احمد اخرجه
احمد عن هشيم شيخ محمد بن عيسى فيه وانما عدل البخاري عن تخريجه عن احمد بن حنبل لتصريح
حميد في رواية محمد بن عيسى بالتحديث فانه عنده عن هشيم انبا حميد عن انس وحميد
مدلس والبخاري يخرج له ما صرح فيه بالتحديث قوله تنطلق به حيث شاءت في
رواية احمد فتنطلق به في حاجتها وله من طريق علي بن زيد عن انس ان كانت الوليدة
من ولائد اهل المدينة لتجيء فتاخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ينزع
يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه والمقصود

من الاخذ باليد لازمه وهو الرفق والانقياد وقد اشتمل على انواع من المبالغة في ذكر المراة
دون الرجل والامة دون الحرة وحيث عمم بلفظ الاماء اي امة كانت وبقوله حيث شاءت اي
من الامكنة والتعبير بالاخذ باليد اشارة الى غاية التصرف حتى لو كانت حاجتها خارج
المدينة والتمست منه مساعدتها في تلك الحاجة لساعدها على ذلك وهذا دال على مزيد
تواضعه وبراءته من جميع انواع الكبر صلى الله عليه وسلم وقد ورد في ذم الكبر ومدح
التواضع احاديث من اصحها ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقيل ان الرجل يحب ان
يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال الكبر بطر الحق وغمط الناس والغمط بفتح
الغين المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة هو الازدراء والاحتقار وقد اخرجه الحاكم
بلفظ الكبر من بطر الحق وازدرى الناس والسائل المذكور يحتمل ان يكون ثابت بن قيس
فقد روى الطبراني بسند حسن عنه انه سال عن ذلك وكذا اخرج من حديث سواد
ابن عمرو انه سال عن ذلك واخرج عبد بن حميد من حديث ابن عباس رفعه الكبر
السفه عن الحق وغمص الناس فقال يا نبي الله وما هو قال السفه ان يكون لك
على رجل مال فينكره فيامره رجل بتقوى الله فيابى والغمص ان يجي شامخا بانفه واذا
راى ضعفاء الناس وفقراءهم لم يسلم عليهم ولم يجلس اليهم محقرة لهم واخرج الترمذي
والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه
وسلم من مات وهو بري من الكبر والغلول والدين دخل الجنة واخرج احمد وابن ماجه
وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله درجة رفعه الله درجة
حتى يجعله في اعلى عليين ومن تكبر على الله درجة وضعه الله درجة حتى يجعله في اسفل
سافلين واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رفعه اياكم والكبر فان الكبر يكون في الرجل
وان عليه العباءة ورواته ثقات وحكى ابن بطال عن الطبري ان المراد بالكبر في
هذه الاحاديث الكفر بدليل قوله في الاحاديث على الله ثم قال ولا ينكر ان يكون من الكبر
ما هو استكبار على الله تعالى ولكنه غير خارج عن معنى ما قلناه لان معتقد الكبر على ربه
يكون لخلقه اشد استحقارا انتهى وقد اخرج مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر
المهملة وتخفيف الميم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اوحى الي ان تواضعوا
حتى لا يبغي احد على احد الحديث والامر بالتواضع نهي عن الكبر فانه ضده وهو اعم من الكفر
وغيره واختلف في تاويل ذلك في حق المسلم فقيل لا يدخل الجنة مع اول الداخلين وقيل لا
يدخلها بدون مجازاة وقيل جزاؤه ان لا يدخلها ولكن قد يعفى عنه وقيل ورد مورد
الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد وقيل معناه لا يدخل الجنة حال دخولها وفي قلبه كبر
حكاه الخطابي واستضعفه النووي فاجاد لان الحديث سيق لذم الكبر وصاحبه لا للاخبار
عن صفة دخول اهل الجنة الجنة قال الطيبي المقام يقتضي حمل الكبر على من يرتكب الباطل لان
تحرير الجواب ان كان استعمال الزينة لاظهار نعمة الله فهو جائز او مستحب وان كان للبطر
المودي الى تسفيه الحق وتحقير الناس والصد عن سبيل الله فهو المذموم **قوله باب**
الهجرة بكسر الهاء وسكون الجيم اي ترك الشخص مكالمة الاخر اذا تلاقيا وهي في الاصل الترك
فعلا كان او قولا وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلك تقدم حكمها **قوله** وقول النبي
صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال قد وصله في الباب عن ابي
ايوب واراد بهذا ان يبين ان عمومه مخصوص بمن هجر اخاه بغير موجب لذلك قال النووي
قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح في الثلاث بالمفهوم
وانما عفي عنه في ذلك لان الادمي مجبول على الغضب فسومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك
العارض وقال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدا بالهجرة في اثناء النهار
الغى البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة قلت وفي الجزم

باعتبار الليالي دون الايام جمود وقد مضى في باب ما ينهى عن التحاسد في رواية شعيب في حديث
ابي ايوب بلفظ ثلاثة ايام فالمعتمد ان المرخص فيه ثلاثة ايام بلياليها فحيث اطلقت الليالي
اريد بايامها وحيث اطلقت الايام اريد بلياليها ويكون الاعتبار مضي ثلاثة ايام بلياليها ملفقة
اذا ابتدئت مثلا من الظهر يوم السبت كان اخرها الظهر يوم الثلاثاء ويحتمل ان يلغى الكسر
ويكون اول العدد من ابتداء اليوم او الليلة والاول احوط ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث
الحديث الاول وفيه عن ثلاثة من الصحابة شيء مرفوع وباقيه عنهم وعن رابع موقوف **قوله**
حدثني عوف بن الطفيل وهو ابن اخي عائشة كذا عند النسفي وابي ذر وعند غيرهما
وكذلك اخرجه احمد عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه فقال عوف بن مالك بن الطفيل
وهو ابن اخي عائشة لامها وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق علي بن المديني من رواية الاوزاعي
وصالح بن كيسان ومعمر ثلاثتهم عن الزهري ففي رواية الاوزاعي عنه حدثني الطفيل
ابن الحارث وكان من ازد شنوءة وكان اخا لها من امها ام رومان وفي رواية صالح عنه حدثني
ابن الطفيل بن الحارث وهو ابن اخي عائشة لامها وفي رواية معمر عوف بن الحارث بن الطفيل
قال علي بن المديني هكذا اختلفوا والصواب عندي وهو المعروف عوف بن الحارث
ابن الطفيل بن سخبرة يعني بفتح المهملة والموحدة بينهما معجمة ساكنة قال والطفيل ابوه
هو الذي روى عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عنه يعني حديث لا تقولوا ما شاء
الله وشاء فلان اخرجه النسائي وابن ماجه وكذا اخرج احمد طريق معمر والاوزاعي وقال
ابرهيم الحربي في كتاب النهي عن الهجران بعد ان اورده من طريق معمر وشعيب وصالح والاوزاعي
كما تقدم ومن طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن عوف بن الحارث بن الطفيل
ومن طريق النعمان بن راشد عن الزهري عن عروة عن المسور هكذا وهم قال وكذا وهم
الاوزاعي في قوله الطفيل بن الحارث وصالح في قوله عوف بن الطفيل بن الحارث واصاب معمر
وعبد الرحمن بن خالد في قولهما عوف بن الحارث بن الطفيل كذا قال ثم قال الذي عندي ان
الحارث بن سخبرة الازدي قدم مكة ومعه امراته ام رومان بنت عامر الكنانية فحالف ابا
بكر الصديق ثم مات فخلف ابو بكر على ام رومان فولدت له عبد الرحمن وعائشة وكان لها من الحارث
الطفيل بن الحارث فهو اخو عائشة لامها وولد الطفيل بن الحارث عوفا وله عن عائشة رواية غير
هذه وهو الذي حدث عنه الزهري انتهى فعلى هذا يكون الذي اصاب في تسميته ونسبه
صالح بن كيسان واما معمر وعبد الرحمن بن خالد فقلباه والاول هو الذي صوبه علي بن المديني
وقد اختلف على الاوزاعي فالرواية التي ذكرها الحربي عنه هي رواية الوليد بن مسلم واخرجه
الاسماعيلي من رواية ابن كثير عن الاوزاعي على وفق رواية معمر وابن خالد واما شعيب في رواية
احمد فقال الحارث ايضا فسماه مالكا وحذفه البخاري في رواية ابي ذر فاصاب وسكت عن
تسمية جده وقد اخرج البخاري في الادب المفرد رواية عبد الرحمن بن خالد كذلك واذا تحرر
ذلك ظهر ان الذي جزم به ابن الاثير في جامع الاصول من انه عوف بن مالك بن الطفيل ليس
بجيد والاختلاف المذكور كله في تحرير اسم الراوي هنا عن عائشة ونسبه الا رواية النعمان
ابن راشد فانها شاذة لانه قلب شيخ الزهري فجعله عروة بن الزبير والمحفوظ رواية
الجماعة على ان للخبر من رواية عروة اصلا كما تقدم في اوائل مناقب قريش لكنه من غير رواية
الزهري عنه **قوله** ان عائشة حدثت كذا للاكثر بضم اوله وحذف المفعول ووقع في رواية
الاصيلي حدثته والاول اصح ويؤيده ان في رواية الاوزاعي ان عائشة بلغها ووقع في رواية
معمر على الوجهين ووقع في رواية صالح ايضا حدثته **قوله** في بيع او عطاء اعطته عائشة في رواية
الاوزاعي في دار لها باعتها فتسخط عبد الله بن الزبير بيع تلك الدار **قوله** لتنتهين عائشة
زاد في رواية الاوزاعي فقال اما والله لتنتهين عائشة عن بيع رباعها وهذا يفسر ما ابهم في
رواية غيره وكذا ما تقدم في مناقب قريش من طريق عروة قال كانت عائشة لا تمسك
شيئا مما جاءها من رزق الله تصدقت وهذا لا يخالف الذي هنا لانه يحتمل ان تكون باعت الرباع

لتتصدق بثمنها وقوله لتنتهين او لاحجرن عليها هذا ايضا يفسر قوله في رواية عروة ينبغي ان
يوخذ على يديها قوله لله علي ان لا اكلم ابن الزبير ابدا في رواية عبد الرحمن بن خالد كلمة ابدا
وفي رواية معمر بكلمة وفي رواية الاسمعيلي من طريق الاوزاعي بدله قوله ابدا حتى يفرق الموت
بيني وبينه قال ابن التين قولها ان لا اكلم تقديره علي نذر ان كلمته انتهى ووقع في بعض
الروايات بحذف لا وشرح عليها الكرماني وضبطها بالكسر بصيغة الشرط قال وهو الموافق
للرواية المتقدمة في مناقب قريش بلفظ لله علي نذر ان كلمته فعلى هذا يكون النذر معلقا
على كلامه لا انها نذرت ترك كلامه ناجزا قوله فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة
كذا للاكثر ووقع في رواية السرخسي والمستملي حين بدل حين والاول الصواب ووقع في رواية
معمر على الصواب زاد في رواية الاوزاعي وطالت هجرتها اياه فنقصه الله بذلك في امره كله
فاستشفع بكل احد يرى انه ثقل عليه وفي الرواية الاخرى عنه فاستشفع ابن الزبير بالمهاجرين وقد
اخرج ابرهيم الحربي من طريق حميد بن قيس ان عبد الله بن الزبير قال فذكر نحو هذه القصة قال
فاستشفع اليها بعبيد بن عمير قال لها اين حديث اخبرتنيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
نهى عن الصرم فوق ثلاث قوله فقالت لا اشفع بكسر الفاء الثقيلة قوله فيه احدا في رواية
الكشميهني ابدا بدل قوله احدا وجمع بين اللفظين في رواية عبد الرحمن بن خالد وكذا في رواية
معمر قوله ولا اتحنث الى نذري في رواية معمر ولا احنث في نذري وفي رواية الاوزاعي فقالت
والله لا اثم فيه اي في نذرها وفي ابن الزبير وبكونه في سببه قوله فلما طال ذلك على ابن
الزبير كلم المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بني زهرة اما المسور
فهو ابن مخرمة بن نوفل بن اهيب بن زهرة بن كلاب واما عبد الرحمن فجده يغوث بفتح التحتانية
وضم المعجمة وسكون الواو بعدها مثلثة وهو ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة يجتمع مع المسور
في عبد مناف بن زهرة ووهب واهيب اخوان ومات الاسود قبل الهجرة ولم يسلم ومات النبي
صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن صغير فذكر في الصحابة وليس له في البخاري غير هذا الموضع وحديث
عن ابي بن كعب سياتي قريبا ووقع في رواية عروة المتقدمة فاستشفع اليها برجال من قريش وباخوال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وقد بينت هناك معنى هذه الخؤولة وصفة قرابة بني زهرة
برسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ابيه وامه قوله انشدكما بالله لما ادخلتماني بالتخفيف وما
زائدة ويجوز التشديد حكاه عياض يعني الا اي لا اطلب الا الادخال عليها ونظره بقوله لما جميع
لدينا محضرون وقوله لما عليها حافظ فقد قرئ بالوجهين وفي رواية الكشميهني فانه والهاء ضمير
الشان قوله لا يحل لها ان تنذر قطيعتي لانه كان ابن اختها وهي التي كانت تتولى تربيته غالبا
قوله فقالا السلام عليك ورحمة الله وبركاته في رواية معمر فقالا السلام على النبي صلى الله
عليه وسلم ورحمة الله يحتمل ان تكون الكاف في الاول مفتوحة قوله اندخل قالت نعم قالوا
كلنا قالت نعم في رواية الاوزاعي قالا ومن معنا قالت ومن معكما قوله فاعتنق عايشة وطفق
يناشدها ويبكي في رواية الاوزاعي فبكى اليها وبكت اليه وقبلها وفي رواية الاخرى عند
الاسمعيلي وناشدها ابن الزبير الله والرحم قوله ويقولان ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى
عما قد علمت من الهجرة وانه لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث في رواية معمر انه لا يحل بحذف الواو
وهو كالتفسير لما قبله ويؤيد ذلك ورود الحديث مرفوعا من طرق اخرى كحديثي انس وابي ايوب
اللذين بعده وهذا القدر هو المرفوع من الحديث وهو هنا من مسند المسور وعبد الرحمن بن الاسود
وعايشة جميعا فانها اقرتهما على ذلك وقد غفل اصحاب الاطراف عن ذكره في مسند عبد الرحمن بن
الاسود لكونه مرسلا ولكن ذكروا انظاره فيلزمهم من هذه الحيثية وله عن عايشة طريق اخرى
تقدم بيانها وانها من رواية حميد بن قيس عن عبيد بن عمير عنها واخرجه ايضا ابو داود من طريق
اخرى عن عايشة وجاء المتن عن جماعة كثيرة من الصحابة يزيد بعضهم على بعض كما سابينه بعد
تنبيه ادعى المحب الطبري ان الهجران المنهي ترك السلام اذا التقيا ولم يقع ذلك من
عايشة في حق ابن الزبير ولا يخفى ما فيه فانها حلفت ان لا تكلمه والحالف يحرم عليه ان لا يحنث

وترك

ونزل السلام داخل في ترك الكلام وقد ندمت على سلامها عليه فدل على انها اعتقدت انها
حنثت ويؤيده ما كانت تعتقه في نذرها قوله فلما اكثروا على عايشة من التذكرة اي التذكير
بما جاء في فضل صلة الرحم والعفو وكظم الغيظ قوله والتحريج بحاء مهملة ثم جيم اي الوقوع
في الحرج وهو الضيق لما ورد في القطيعة من النهي وفي رواية معمر التخويف قوله لم يزالا
بها حتى كلمت ابن الزبير في رواية الاوزاعي فكلمته بعدما خشي ان لا تكلمه وقبلت منه بعد
ان كادت لا تقبل منه قوله واعتقت في نذرها ذلك اربعين رقبة في رواية الاوزاعي ثم
بعثت الى اليمن بمال فابتيع لها به اربعون رقبة فاعتقتها كفارة لنذرها ووقع في رواية
عروة المتقدمة فارسل اليها بعشر رقاب فاعتقتهم وظاهره ان عبد الله بن الزبير
ارسل اليها بالعشرة اولا ولا ينافي رواية ان تكون هي اشترت بعد ذلك تمام الاربعين
فاعتقتهم وقد وقع في الرواية الماضية ثم لم تزل حتى بلغت اربعين قوله وكانت
تذكر نذرها في رواية الاوزاعي قال عوف بن الحرث ثم سمعتها بعد ذلك تذكر نذرها
ذلك ووقع في رواية عروة انها قالت وددت اني جعلت حين حلفت عملا اعمله
فافرغ منه وبينت هناك ما يحتمله كلامها هذا الحديث الثاني والثالث حديث الزهري
عن انس وعن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب وقد تقدم حديث انس في باب التحاسد واراد
بايرادهما معا انه عند الزهري على الوجهين لانه اخرج من طريق مالك عنه عن شيخيه واول
حديث ابي ايوب عنه لا يحل لرجل كما علقه اولا وزاد فيه يلتقيان وفي رواية الكشميهني
فيلتقيان بزيادة فا قوله عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب هكذا اتفق اصحاب الزهري
وخالفهم عقيل فقال عن عطاء بن يزيد عن ابي وخالفهم كلهم شبيب بن سعيد عن يونس عنه
فقال عن عبيد الله او عبد الرحمن عن ابي بن كعب قال ابرهيم الحربي اما شبيب فلم يضبط
سنده وقد ضبطه ابن وهب عن يونس فساقه على الصواب اخرجه مسلم واما عقيل
فلعله سقط عليه لفظ ايوب فصار عن ابي فنسبه من قبل نفسه فقال ابن كعب فوهم
في ذلك قوله فوق ثلاث ظاهره اباحة ذلك في الثلاث وهو من الرفق لان الادمي في طبعه
الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك والغالب انه يزول او يقل في الثلاث قوله فيعرض هذا ويعرض
هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام زاد الطبري من طريق اخرى عن الزهري يسبق الى الجنة ولابي
داود بسند صحيح من حديث ابي هريرة فان مرت به ثلاث فلقيه فليسلم عليه فان رد عليه
فقد اشتركا في الاجر وان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجرة ولاحمد والمصنف
في الادب المفرد وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر فانهما ناكبان عن الحق ما داما على
صرامهما واولهما فيئا يكون سبقه كفارة فذكر نحو حديث ابي هريرة وزاد في اخره فان ماتا
على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا قوله وخيرهما الذي يبدأ بالسلام قال اكثر العلماء تزول الهجرة
بمجرد السلام ورده وقال احمد لا يبرأ من الهجرة الا بعوده الى الحال التي كان عليها اولا وقال ايضا
ترك الكلام ان كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام وكذا قال ابن القاسم وقال عياض اذا
اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سلم عليه يعني وهذا يؤيد قول ابن القاسم
قلت ويمكن الفرق بان باب الشهادة يتوقى فيها وترك المكالمة يشعر بان في باطنه عليه شيئا فلا
تقبل شهادته عليه واما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاث فليس بممتنع واستدل
للجمهور بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في اثنا حديث موقوف وفيه ورجوعه
ان ياتي فيسلم عليه واستدل بقوله اخاه على ان الحكم يختص بالمؤمنين وقال النووي لا حجة في قوله
لا يحل لمسلم لمن يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة لان التقييد بالاخوة فدل على ان
للمسلم ان يهجر الكافر من غير تقييد واستدل بهذه الاحاديث على ان من اعرض عن اخيه المسلم
وامتنع من مكالمته والسلام عليه اثم بذلك لان نفي الحل يثبت التحريم ومرتكب الحرام اثم قال ابن عبد
البر اجمعوا على انه لا يجوز الهجران فوق ثلاث الا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه او يدخل
منه على نفسه او دنياه مضرة فان كان كذلك جاز ورب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية وقد استشكل

أبي بن

على هذا ما صدر من عايشة في حق ابن الزبير قال ابن التين انما ينعقد النذر اذا كان في طاعة الله
على ان اعتق واصلي واما اذا كان في حرام او مكروه او مباح فلا ونذر ترك الكلام يفضي الى
التهاجر وهو حرام او مكروه واجاب الطبري بان المحرم انما هو ترك السلام فقط وان
الذي صدر من عايشة ليس فيه انها امتنعت من السلام على ابن الزبير ولا من رد السلام
عليه لما بداها بالسلام واطال في تقرير ذلك وجعله نظير من كان في بلدين لا يجتمعان
ولا يكلم احدهما الاخر وليسا مع ذلك متهاجرين قال وكانت عايشة لا تاذن لاحد
من الرجال ان يدخل عليها الا باذن ومن دخل عليها بينه وبينها حجاب الا ان كان ذا محرم
منها ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها الا باذن فكانت في تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول
عليها كذا قال ولا يخفى ضعف الماخذ الذي سلكه من اوجه لا فايدة للاطالة بها والصواب
ما اجاب به غيره ان عايشة رات ان ابن الزبير ارتكب بما قال امرا عظيما وهو قوله لاحجرن
عليها فان فيه تنقيصا لقدرها ونسبة لها الى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها
من التصرف فيما رزقها الله تعالى مع ما انضاف الى ذلك من كونها ام المومنين وخالته
اخت امه ولم يكن احد عندها في منزلته كما تقدم التصريح به في اوايل مناقب قريش
وكانها رات ان في الذي وقع منه نوع عقوق والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظم من
الغريب فرات ان مجازاته على ذلك بترك مكالمته كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلام كعب بن مالك
وصاحبيه عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر ولم يمنع من كلام من تخلف عنها من المنافقين
مواخذة للثلاثة لعظم منزلتهم وازدرايا بالمنافقين لحقارتهم فعلى هذا يحمل ما صدر من عايشة
وقد ذكر الخطابي ان هجر الوالد ولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل
بان النبي صلى الله عليه وسلم هجر نساءه شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم
ترك مكالمة بعضهم بعضا مع علمهم بالنهي عن المهاجرة ولا يخفى ان هنا مقامين اعلى وادنى فالاعلى
اجتناب الاعراض جملة فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق والادنى الاقتصار على السلام
دون غيره والوعيد الشديد انما وقع لمن يترك المقام الادنى واما الاعلى فمن تركه من الاجانب فلا
يلحقه اللوم بخلاف الاقارب فانه يدخل فيه قطيعة الرحم والى هذا اشار ابن الزبير في قوله
فانها لا يحل لها قطيعتي اي ان كانت هجرتني عقوبة على ذنبي فليكن لذلك امد والا فتابيد ذلك يفضي
الى قطيعة الرحم وقد كانت عايشة علمت بذلك لكنها تعارض عندها هذا والنذر الذي التزمته
فلما وقع من اعتذار ابن الزبير واستشفاعه ما وقع رجح عندها ترك الاعراض عنه واحتاجت الى
التكفير عن نذرها بالعتق الذي تقدم ذكره ثم كانت بعد ذلك يعرض عندها ما تلت في
ان التكفير المذكور لا يكفيها فيظهر الاسف على ذلك اما ندما على ما صدر منها من اصل النذر
المذكور واما خوفا من عاقبة ترك الوفا به والله اعلم قوله باب ما يجوز من الهجران
لمن عصى اراد بهذه الترجمة بيان الهجران الجايز لان عموم النهي مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع
فبين هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصية فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره ليكف
عنها قوله وقال كعب اي ابن مالك الانصاري حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم ونهى النبي صلى
الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا وذكر خمسين ليلة وهذا طرف من الحديث الطويل وقد تقدم
شرحه مستوفى في اواخر المغازي وذكر حديث عايشة اني لاعرف غضبك ورضاك وقد تقدم
شرحه في باب غيرة النسا ووجدهن في كتاب النكاح قال المهلب غرض البخاري في هذا الباب
ان يبين صفة الهجران الجايز وانه يتنوع بقدر الجرم فمن كان من اهل العصيان يستحق الهجران
بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه وما كان من المغاضبة بين الاهل والاخوان فيجوز الهجر
فيه بترك التسمية مثلا وبترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام وقال الكرماني لعله
اراد قياس هجران من يخالف الامر الشرعي على هجران اسم من يخالف الامر الطبيعي وقال الطبري قصة
كعب بن مالك اصل في هجران اهل المعاصي وقد استشكل كون هجران الفاسق والمبتدع مشروعا
ولا يشرع هجران الكافر وهو اشد جرما منهما لكونهما من اهل التوحيد في الجملة واجاب ابن بطال بان لله

احكاما

احكاما فيها مصالح للعباد وهو اعلم بشانها وعليهم التسليم لامره فيها فيجنح الى انه تعبد لا يعقل
معناه واجاب غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب والهجران باللسان فهجران الكافر
بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر لا سيما اذا كان حربيا وانما لم يشرع هجرانه
بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره بخلاف العاصي المسلم فانه ينزجر بذلك غالبا ويشترك
كل من الكافر والعاصي في مشروعية مكالمته بالدعا الى الطاعة والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وانما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها قال عياض انما اغتفرت مغاضبة
عايشة للنبي صلى الله عليه وسلم مع ما في ذلك من الحرج لان الغضب على النبي صلى الله عليه
وسلم معصية كبيرة لان الحامل لها على ذلك الغيرة التي جبلت عليها النسا وهي لا تنشا
الا عن فرط المحبة فلما كان الغضب لا يستلزم البغض اغتفر لان البغض هو الذي يفضي الى
الكفر او المعصية وقد دل قولها لا اهجر الا اسمك على ان قلبها مملوء بمحبته صلى الله عليه وسلم
قوله اجل هو بوزن نعم ومعناه وقال الاخفش الا ان نعم احسن من اجل في جواب
الاستفهام واجل احسن من نعم في التصديق وهي في هذا الحديث على وفق ما قال
قوله باب هل يزور صاحبه كل يوم بكرة وعشيا قيل العشي من الزوال الى العتمة
وقيل الى الفجر وقال ابن فارس العشا بالفتح والمد الطعام وبالكسر من الزوال الى العتمة
والعشا من الزوال الى الفجر قوله هشام هو ابن يوسف قوله عن معمر وقال الليث حدثني
عقيل وفي بعض النسخ وقال الليث وهذا التعليق سبق مطولا في باب الهجرة الى المدينة
موصولا عن يحيى بن بكير عن الليث قوله قال ابن شهاب فاخبرني عروة كان هذا سياق معمر
وكانه كان عنده فصل قوله ثم اعقل ابوي بكلام اخر فعطف هذا عليه وقد وقع عند احمد عن عبد
الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال واخبرني عروة كذا رايته فيه بالواو واما رواية عقيل
فلفظه في باب الهجرة الى المدينة عن ابن شهاب اخبرني عروة عن عايشة قالت لم اعقل الى
اخره وقد استشكل كون ابي بكر كان خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى ان يتكلف المجي اليه وكان يمكنه
هو ان يفعل ذلك واجاب ابن التين بانه لم يكن يجي الى ابي بكر لمجرد الزيارة بل لما هو انفع منه
من علم الله تعالى ولم يتضح لي هذا الجواب ويحتمل ان يقال سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم في النهار
والليل اكثر من مرتين ويحتمل ان يقال انه ليس في الخبر ما يمنع ان ابا بكر كان يجي اليه صلى الله عليه
وسلم في النهار والليل اكثر من مرتين ويحتمل ان يقال كان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا جا الى بيت ابي بكر يامن من اذى المشركين بخلاف ما لو جا ابو بكر اليه ويحتمل ان يكون
منزل ابي بكر كان بين بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبين المسجد فكان يمر به والمقصود المسجد
وكان يتعهده كلما مر به وقد تقدم شرح الحديث مستوفى بطوله في باب الهجرة الى المدينة وكان
البخاري رمز بالترجمة الى توهين الحديث المشهور زر غبا تزدد حبا وقد ورد من طرق اكثرها
غرايب لا يخلو واحد منها من مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم وغيره وجا من حديث علي وابي ذر وابي
هريرة وعبد الله بن عمرو وانس وجابر وحبيب بن مسلمة ومعاوية بن حيدة وقد جمعتها
في جزء مفرد واقوى طرقه ما اخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور والخطيب في تاريخ بغداد والحافظ
ابو محمد بن السقا في فوايده من طريق ابي عقيل يحيى بن حبيب بن اسمعيل بن عبد الله بن حبيب
ابن ابي ثابت عن جعفر بن عون عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة وابو عقيل كوفي مشهور
بكنيته قال ابن ابي حاتم سمع منه ابي وهو صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما
اخطا واغرب قلت واختلف عليه في رفعه ووقفه وقد رفعه ايضا يعقوب بن شيبة عن
جعفر بن عون رويناه في فوايد ابي محمد بن السقا ايضا عن ابي بكر بن ابي شيبة عن جده
يعقوب واختلف فيه على جعفر بن عون فرواه عبد بن حميد في تفسيره عنه عن ابي حباب
الكلبي عن عطا عن عبيد بن عمير موقوفا في قصة له مع عايشة واخرجه ابن حبان في صحيحه من
طريق عبد الملك بن ابي سليمان عن عطا قال دخلت انا وعبيد بن عمير ما يمنعك ان تزورنا
قال قول الاول زر غبا تزدد حبا فقال عبد الله بن عمرو عونا من بطالتكم هذه واخبرينا

بأعجب شيء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في صلاته صلى الله عليه وسلم
وجزم أبو عبيد في الأمثال بأنه من أمثال العرب وكان هذا الكلام شائعا في المتقدمين
ثم رويناه في فوائد أبي محمد السقا قال أنشد أبو الهلال بن العلاء
الله يعلم أنني لك أخلص الثقلين قلبا ٭ لكن لقول نبينا زوروا على الأيام غبا
ولقوله من زار غبا منكم يزداد حبا ٭ قلت وكان يمكنه أن يؤخر فيقول لكن لقول
نبينا من زار غبا زاد حبا وقد أنشد ونا لأبي محمد بن هارون القرطبي راوي الموطأ
أقلل زيارة الإخوان تزدد عندهم قربا ٭ فإن المصطفى قد قال زر غبا تزدد حبا
قلت ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب لأن عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست
له خصوصية ومودة ثابتة فلا تنقص كثرة زيارته من منزلته قال ابن بطال الصديق
الملاطف لا يزيده كثرة الزيارة إلا محبة بخلاف غيره قوله باب ـــ الزيارة أي
مشروعيتها ومن زار قوما فطعم عندهم أي من تمام الزيارة أن يقدم للزائر ما حضر
قاله ابن بطال قال وهو مما يثبت المودة ويزيد في المحبة قلت وقد ورد في ذلك حديث
أخرجه أحمد وأبو يعلى من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال دخل على جابر نفر من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقدم إليهم خبزا وخلا فقال كلوا فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعم
الإدام الخل إنه هلاك بالرجل أن يدخل إليه النفر من إخوانه فيحتقر ما في بيته أن يقدمه
إليهم وهلاك بالقوم أن يحتقروا ما قدم إليهم وورد في فضل الزيارة أحاديث منها عند
الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة رفعه من عاد مريضا أو زار أخا له
في الله ناداه مناد طبت وطاب ممشاك وتبوأت من الجنة منزلا وله شاهد عند البزار
من حديث أنس بسند جيد وعند مالك وصححه ابن حبان من حديث معاذ بن جبل مرفوع
حقت محبتي للمتزاورين في الحديث وأخرجه أحمد بسند صحيح من حديث عبادة بن الصامت وعند
الطبراني من حديث صفوان بن عسال رفعه من زار أخاه المؤمن خاض في الرحمة حتى يرجع
قوله وزار سلمان أبا الدرداء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فأكل عنده هو طرف من حديث لأبي
جحيفة تقدم مستوفى مشروحا في كتاب الصيام قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي
قوله زار أهل بيت من الأنصار هم أهل بيت عتبان بن مالك كما مضى في الصلاة
من وجه آخر عن أنس بن سيرين بأتم من هذا السياق وأوله قال رجل من الأنصار للنبي صلى الله
عليه وسلم إني لا أستطيع الصلاة معك وصنع طعاما الحديث أورده في صلاة الضحى وقصة
عتبان وطلبه من النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي في بيته قد تقدمت في الصلاة أيضا مطولة
وفيها أنه صلى الله عليه وسلم بعد أن صلى في بيته تأخر فأكل عندهم وفيه قصة مالك
ابن الدخشم ووقع له صلى الله عليه وسلم نحو القصة التي في هذا الباب في بيت أبي طلحة
كما سيأتي في باب كنية الصبي من طريق أبي التياح عن أنس فإن فيه ذكر البساط ونضحه
لكن ليس فيه ذكر الطعام نعم في رواية إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس أن جدته
مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته وفيه ذكر نضح الحصير والصلاة
بهم لكن ليس في أوله القصة التي في رواية أنس بن سيرين عن أنس أن الرجل قال لا
أستطيع الصلاة معك فإن هذا القدر مختص بقصة عتبان فتعين الحمل عليه ووهم
من رجح أنه بيت أبي طلحة وفي الحديث استحباب الزيارة ودعاء الزائر لمن زاره وطعم عنده
قوله باب ـــ من تجمل للوفود أي حسن بالملبوس ونحوه لمن تقدم عليه والوفود
جمع وافد وهو من تقدم على من له أمر أو سلطان زائرا أو مسترفدا والمراد هنا من قول عمر
للوفود من كان يرد على النبي صلى الله عليه وسلم ممن يرسلهم قبائلهم ليبايعون لهم على الإسلام
ويتعلمون أمور الدين حتى يعلموهم وإنما أورد الترجمة بصورة الاستفهام لأن النبي صلى
الله عليه وسلم أنكر على عمر فالظاهر أنه إنما أنكر لبس الحرير بقرينة إنما يلبس هذه ولم ينكر أصل
التجمل لكنه محتمل مع ذلك ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة حلة عطارد وقد تقدم شرح

الحديث مستوفى في كتاب اللباس وعبد الصمد في سنده هو ابن عبد الوارث وقوله
ما خشن بفتح الخاء وضم المعجمتين للأكثر ولبعضهم بمهملتين وشاهد الترجمة منه قول
عمر تجمل بها للوفد وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقد اعترضها الداودي
فقال كان ينبغي أن يقول التجمل للوفود لأنه لا يقال فعل كذا إلا لمن يصدر منه الفعل
وليس في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم المذكور وقوله في آخر الحديث وكان ابن عمر يكره العلم في
الثوب لهذا الحديث قال الخطابي مذهب ابن عمر في هذا مذهب الورع وكان ابن عباس
يقول في روايته الأعلام في ثوب وذلك لأن مقدار العلم لا يقع عليه اسم اللبس قال ولو أن رجلا
حلف أن لا يلبس غزل فلانة فأخذ ثوبا فنسج فيه من غزلها ومن غزل غيرها وكان الذي
من غزلها لو انفرد لم يبلغ إذا نسج أن يحصل منه شيء مما يقع على مثله اسم اللبس لم يحنث كذا
قال وقد تقدم في كتاب اللباس من رواية أبي عثمان عن عمر في النهي عن لبس الحرير إلا موضع
إصبعين أو ثلاث أو أربع وتقدم شرح ذلك مستوفى هناك قوله باب ـــ الإخاء
والحلف بكسر المهملة وسكون اللام وبفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم
بيانها في أوائل الهجرة قوله وآخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء هو طرف من
الحديث الذي أشرت إليه في الباب الذي قبله وقد تقدم في باب الهجرة إلى المدينة أنه صلى
الله عليه وسلم آخى بين الصحابة وأخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عن
أنس قال آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين ابن مسعود والزبير والأحاديث في ذلك كثيرة
شهيرة وذكر غير واحد أنه آخى صلى الله عليه وسلم بين أصحابه مرتين مرة بين المهاجرين
فقط وأخرى بين المهاجرين والأنصار قوله وقال عبد الرحمن بن عوف لما قدمنا المدينة
آخى النبي صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم
أولم ولو بشاة هذا طرف من حديث تقدم موصولا في فضائل الأنصار وقدمت شيئا يتعلق
به في أبواب الوليمة قوله حدثنا إسماعيل بن زكريا محمد بن الصباح فيه شيخ آخر فإن مسلما
أخرجه عنه عن حفص بن غياث عن عاصم قوله عاصم هو ابن سليمان الأحول قوله قلت
لأنس بن مالك أبلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الإسلام فقال
قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري ووقع في رواية أبي داود
من رواية سفيان بن عيينة عن عاصم سمعت أنس بن مالك يقول حالف فذكره بلفظ المهاجرين
بدل قريش فقيل له أليس قال لا حلف في الإسلام قال قد حالف فذكر مثله وزاد مرتين أو ثلاثا
وأخرجه مسلم بنحوه مختصرا وعرف من رواية الباب تسمية السائل عن ذلك وذكره المصنف
في الاعتصام مختصرا حاكيا عن السؤال وزاد في آخره وقنت شهرا يدعو على أحياء من بني
سليم وحديث القنوت من طريق عاصم مضى في الوتر وغيره وأما الحديث المسؤول عنه فهو حديث
صحيح أخرجه مسلم عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الإسلام وأيما
حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة وأخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن
أبيه عن جده ولفظه وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن أبي أوفى نحوه باختصار وأخرج
أيضا أحمد وأبو يعلى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا شهدت
مع عمومتي حلف المطيبين فما أحب أن أنكثه وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ذكره ابن إسحاق
وغيره وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا المظلوم وينصفوا بين الناس
ونحو ذلك من خلال الخير واستمر ذلك بعد المبعث ويستفاد من حديث عبد الرحمن بن
عوف أنهم استمروا على ذلك في الإسلام وإلى ذلك الإشارة في حديث جبير بن مطعم وتضمن
جواب أنس إنكار صدر الحديث لأن فيه نفي الحلف وفيما قاله هو إثباته ويمكن الجمع بأن المنفي
ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب
قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام
في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد

وقد تقدم حديث ابن عباس في نسخ التوارث بين المتعاقدين وذكر الداودي انهم كانوا
يورثون الحليف السدس دايما فنسخ ذلك وقال ابن عيينة حمل العلما قول انس حالف
على المواخاة قلت لكن سياق عاصم عنه يقتضي انه اراد المحالفة حقيقة والا لما كان
الجواب مطابقا وترجمة البخاري ظاهرة في المغايرة بينهما وتقدم في الهجرة الى المدينة
باب كيف اخى النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه وذكر الحديثين المذكورين هناك
قال النووي المنفي حلف ما يمنع منه الشرع واما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم
والمواخاة في الله تعالى فهو مرغب فيه قوله باب التبسم والضحك قال
اهل اللغة التبسم مبادي الضحك والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من
السرور فان كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد فهو القهقهة والا فالضحك
وان كان بلا صوت فهو التبسم وتسمى الاسنان في مقدم الفم الضواحك والثنايا
والانياب وما يليها وتسمى النواجذ قوله وقالت فاطمة اسر الي النبي صلى الله عليه وسلم
فضحكت هو طرف من حديث لعايشة عن فاطمة عليها السلام مر بتمامه وشرحه في الوفاة
النبوية قوله وقال ابن عباس ان الله هو اضحك وابكى اي خلق في الانسان الضحك
والبكا وهذا طرف من حديث لابن عباس تقدم في الجنايز واشار به ابن عباس بجواز البكا
بغير نياحة الى قوله تعالى في سورة النجم وانه هو اضحك وابكى ثم ذكر في الباب تسعة
احاديث تقدم اكثرها وفي جميعها ذكر التبسم او الضحك واسبابها مختلفة لكن اكثرها
للتعجب وبعضها للاعجاب وبعضها للملاطفة الاول حديث عايشة في قصة امراة
رفاعة والغرض منه قولها فتبسم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم
وقد مر شرحه مستوفى في كتاب الطلاق وقوله فيه وابن سعيد هو العاص جالس وقع في
رواية الاصيلي عن الجرجاني وسعيد بن العاص والصواب الاول وهو خالد وقد وقع
مسمى فيما مضى الثاني حديث سعد استاذن عمر تقدم شرحه مستوفى في مناقب عمر
والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم يضحك فقال اضحك الله سنك وهو يستفاد
منه ما يقال للكبير اذا ضحك واسمعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس قلت وقد
تقدم في فضايل الانصار حديث قال فيه البخاري حدثنا اسمعيل بن عبد الله
حدثنا ابرهيم بن سعد واسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس جزما وهو يويد ما جزم به
المزي الحديث الثالث حديث عمرو هو ابن دينار عن ابي العباس وهو الشاعر
عن عبد الله بن عمر كذا للاكثر بضم العين وللحموي وحده هنا عمرو بفتحها والصواب
الاول وتقدم بيانه في غزوة الطايف مع شرح الحديث والغرض منه هنا قوله
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله فيه لا نبرح او نفتحها قال ابن
التين ضبطناه بالرفع والصواب النصب لان او اذا كانت بمعنى حتى او الى نصبت
وهي هنا كذلك قوله قال الحميدي حدثنا سفيان بالخبر كله تقدم بيان من
وصله في غزوة الطايف ووقع في رواية الكشميهني حدثنا سفيان كله بالخبر والمعنى
انه ذكر تصريح الاخبار في جميع السند لا بالعنعنة الحديث الرابع قوله حدثنا
موسى هو ابن اسمعيل وابرهيم هو ابن سعد قوله حدثنا ابن شهاب هذا مما
سمعه ابرهيم بن سعد من الزهري وقد سبق في الحديث الثاني انه روى عنه بواسطة
صالح بن كيسان بينهما سعد وهو موصول بالسند المذكور وقوله والعرق المكتل
فيه بيان لما ادرجه غيره فجعل تفسير العرق من نفس الحديث والغرض منه قوله فضحك
حتى بدت نواجذه والنواجذ جمع ناجذة بالنون والجيم والمعجمة هي الاضراس ولا تكاد
تظهر الا عند المبالغة في الضحك ولا منافاة بينه وبين حديث عايشة ثامن احاديث
الباب ما رايته صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا حتى ارى منه لهواته لان
المثبت مقدم على النافي قاله ابن بطال واقوى منه ان الذي نفته غير الذي اثبته ابو هريرة

ويحتمل

ويحتمل ان يريد بالنواجذ الانياب مجازا او تسامحا وبالانياب مرة فقد تقدم في الصيام في هذا الحديث
بلفظ حتى بدت انيابه والذي يظهر من مجموع الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان في معظم احواله لا يزيد
على التبسم وربما زاد على ذلك فضحك والمكروه من ذلك انما هو الاكثار منه او الافراط فيه لانه يذهب
الوقار قال ابن بطال والذي ينبغي ان يقتدى به من فعله ما واظب عليه من ذلك وقد روى البخاري في
الادب المفرد وابن ماجه من وجهين عن ابي هريرة رفعه لا تكثر الضحك فان كثرة الضحك تميت القلب
الخامس حديث انس قوله مالك قال الدارقطني هذا الحديث عند احد من رواة الموطا الا
عند يحيى بن بكير ومعن بن عيسى ورواه جماعة من رواة الموطا عن مالك لكن خارج الموطا وقال ابن عبد
البر انه رواه في الموطا ايضا مصعب بن عبد الله الزبيري وسليمان بن برد قلت ولم يخرجه البخاري
الا رواية مالك واخرجه مسلم ايضا من رواية الاوزاعي ومن رواية همام ومن رواية عكرمة بن
عمار كلهم عن اسحاق بن ابي طلحة وساقه على لفظ مالك وبين بعض لفظ غيره قوله كنت امشي في
رواية الاوزاعي ادخل المسجد قوله وعليه برد في رواية الاوزاعي رداء قوله نجراني النون
وسكون الجيم نسبة الى نجران بلد معروف بين الحجاز واليمن تقدمت في اواخر المغازي قوله غليظ
الحاشية في رواية الاوزاعي الصنفة بفتح المهملة وكسر النون بعدها فا وهي طرف الثوب مما يلي
طرته قوله فادركه اعرابي زاد همام من اهل البادية وفي رواية الاوزاعي فجاء اعرابي من خلفه
قوله فجبذه بفتح الجيم والموحدة بعدها ذال معجمة وفي رواية الاوزاعي فجذب وهي بمعنى جبذ قوله
جبذة شديدة في رواية عكرمة حتى رجع النبي صلى الله عليه وسلم في نحر الاعرابي قوله قال
انس فنظرت الى صفحة عاتق في رواية مسلم عنق وكذا عند جميع الرواة عن مالك وكذا رواية
الاوزاعي قوله اثرت فيها في رواية الكشميهني بها وكذا لمسلم من رواية مالك وفي رواية
همام حتى انشق البرد وذهبت حاشيته في عنقه وزاد ان ذلك وقع من الاعرابي لما وصل النبي صلى الله
عليه وسلم الى حجرته ويجمع بانه لقيه خارج المسجد فادركه لما كاد يدخل فكلمه وامسك بثوبه
لما دخل المسجد فلما كاد يدخل الحجرة خشي ان يفوته فجبذه قوله مر لي في رواية الاوزاعي اعطنا
قوله فضحك في رواية الاوزاعي فتبسم ثم قال مروا له وفي رواية همام وامر له بشي وفي هذا الحديث
بيان حلمه صلى الله عليه وسلم وصبره على الاذى في النفس والمال والتجاوز عن جفا من يريد تالفه
على الاسلام وليتاسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح والاغضا والدفع بالتي هي احسن الحديث
السادس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي وابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير وابن ادريس
هو عبد الله واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والجميع كوفيون والغرض منه قوله
ولا راني الا تبسم وتقدم في المناقب بلفظ الا ضحك وهما متقاربان والتبسم اوايل الضحك كما تقدم
وبقية شرحه هناك الحديث السابع حديث ام سلمة في سوال ام سليم هل على المراة من غسل وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة والغرض منه قوله فضحكت ام سلمة لوقوع ذلك بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليها ضحكها وانما انكر عليها انكارها احتلام المراة الحديث الثامن
قوله عمرو هو ابن الحرث المصري وابو النضر هو سالم قوله مستجمعا ضاحكا في رواية الكشميهني
مستجمعا ضحكا اي مبالغا في الضحك لم يترك منه شيا يقال استجمع السيل اجتمع من كل موضع
واستجمعت للمرء اموره اجتمع له ما يحبه فعلى هذا فقوله ضاحكا منصوب على التمييز وان
كان مشتقا مثل لله دره فارسا اي ما رايته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما
مقبلا بكليته على الضحك واللهوات بفتح اللام والهاء جمع لهاة وهي اللحمة التي باعلى الحنجرة من
اقصى الفم وهذا القدر المذكور طرف من حديث تقدم بتمامه وبشرحه في تفسير سورة
الاحقاف الحديث التاسع حديث انس في قصة الذي طلب الاستسقا ثم الاستصحا والغرض منه
ضحكه صلى الله عليه وسلم عند قول القايل غرقنا اورده من وجهين عن قتادة وساقه هنا على
لفظ سعيد بن ابي عروبة وساقه في الدعوات على لفظ ابي عوانة ومحمد بن محبوب شيخه هو ابو عبد
الله البناني البصري وهو غير محمد بن الحسن الذي لقبه محبوب ووهم من وحدهما كشيخنا ابن الملقن
فانه جزم بذلك وزعم ان البخاري روى عنه هنا وروى عن رجل عنه وليس كذلك بل هما اثنان احدهما

في عداد شيوخ الاخر وشيخ البخاري اسمه محمد واسم ابيه محبوب والاخر اسمه محمد واسم ابيه الحسن ومحبوب
لقب محمد لا لقب الحسن وقد اخرج له البخاري في كتاب الاحكام حديثا واحدا قال فيه حدثنا
محبوب بن الحسن وسبب الوهم انه وقع في بعض الاسانيد حدثنا محمد بن الحسن محبوب فظنوا انه لقب
الحسن وليس كذلك قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا
مع الصادقين وما ينهى عن الكذب قال الراغب اصل الصدق والكذب في القول ماضيا كان
او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان في غيره كالاستفهام والطلب والصدق مطابقة
القول الضمير والمخبر عنه فان انخرم شرط لم يكن صدقا بل اما ان يكون كذبا او مترددا بينهما
على اعتبارين كقول المنافق محمد رسول الله فانه يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح
ان يقال كذب لمخالفة قوله لضميره والصديق من كثر منه الصدق وقد يستعمل الصدق والكذب
في كل ما يحق في الاعتقاد ويحصل نحو صدق ظني وفي الفعل نحو صدق في القتال ومنه قد
صدقت الرؤيا انتهى ملخصا وقال ابن التين اختلف في قوله مع الصادقين فقيل معناه
مثلهم وقيل منهم قلت واظن المصنف لمح بذكر الاية الى قصة كعب بن مالك وما اداه صدقه
في الحديث الى الخير الذي ذكره في الاية بعد ان وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة
حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت ثم من الله عليه بقبول توبته وقال في قصته ما انعم الله علي نعمة
بعد اذ هداني للاسلام اعظم في نفسي من صدقي ان لا اكون كذبت فاهلك كما هلك الذين كذبوا
وقال الغزالي الكذب من قبائح الذنوب وليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر ولذلك
يؤذن فيه حيث يتعين طريقا الى المصلحة وتعقب بانه يلزم ان يكون الكذب اذا لم ينشا عنه
ضرر مباحا وليس كذلك ويمكن الجواب بانه يمنع مع ذلك حسما للمادة فلا يباح منه الا ما يترتب
عليه مصلحة فقد اخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح موقوف واخرج البزار من حديث سعد
ابن ابي وقاص رفعه قال يطبع المؤمن على كل شيء الا الخيانة والكذب وسنده قوي وذكر
الدارقطني في العلل ان الاشبه انه موقوف وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم في الموطا
قال ابن التين ظاهره يعارض حديث ابن مسعود والجمع بينهما حمل حديث صفوان على المؤمن الكامل
قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر واما جرير المذكور في ثالث احاديث الباب
فهو ابن حازم قوله ان الصدق يهدي بفتح اوله من الهداية وهي الدلالة الموصلة
الى المطلوب هكذا وقع اول الحديث من رواية منصور عن ابي وائل ووقع في اوله من
رواية الاعمش عن ابي وائل عند مسلم وابي داود والترمذي عليكم بالصدق فان الصدق
وفيه واياكم والكذب فان الكذب الى اخره قوله الى البر بكسر الموحدة اصله التوسع
في فعل الخير وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الخالص الدائم قوله وان البر
يهدي الى الجنة قال ابن بطال مصداقه في كتاب الله تعالى ان الابرار لفي نعيم قوله وان الرجل
ليصدق زاد في رواية الاعمش ويتحرى وكذا زادها في الشق الثاني قوله حتى يكون صديقا
في رواية الاعمش ويتحرى وكذا زادها في الشق الثاني حتى يكتب عند الله صديقا قال ابن بطال
المراد انه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق قوله وان الكذب يهدي الى
الفجور قال الراغب اصل الفجر الشق فالفجور شق ستر الديانة ويطلق على الميل الى الفساد
وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر قوله وان الرجل ليكذب حتى يكتب في رواية
الكشميهني يكون وهو وزان الاول والمراد بالكتابة الحكم عليه بذلك واظهاره للمخلوقين من الملا
الاعلى والقاء ذلك في قلوب اهل الارض وقد ذكره مالك بلاغا عن ابن مسعود وزاد فيه
زيادة مفيدة ولفظه لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب فينكت في قلبه نكتة سوداء
حتى يسود قلبه فيكتب عند الله من الكاذبين قال النووي قال العلماء في هذا الحديث حث
على تحري الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه فانه
اذا تساهل فيه كثر منه فعرف به قلت والتقييد بالتحري وقع في رواية ابي الاحوص عن
منصور بن المعتمر عند مسلم ولفظه وان العبد ليتحرى الصدق وكذا قال وعنده ايضا في رواية

الاعمش عن شقيق وهو ابو وائل واوله عنده عليكم بالصدق وفيه وما يزال الرجل يصدق
ويتحرى الصدق وقال فيه وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب فذكره وفي هذه الرواية
الزيادة اشارة الى ان من توقى الكذب بالقصد الصحيح الى الصدق صار الصدق له سجية
حتى يستحق الوصف به وكذلك عكسه وليس المراد ان الحمد والذم فيهما يختص بمن يقصد
اليهما فقط وان كان الصادق في الاصل ممدوحا والكاذب مذموما ثم قال النووي واعلم
ان الموجود في نسخ البخاري ومسلم في بلادنا وغيرها انه ليس في متن الحديث الا ما ذكرناه
قاله القاضي وكذا نقله الحميدي ونقل ابو مسعود عن كتاب مسلم في حديث ابن مثنى وابن
بشار زيادة وهي ان شر الروايا روايا الكذب لان الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا يعد الرجل
صبيه ثم يخلفه فذكر ابو مسعود ان مسلما روى هذه الزيادة في كتابه وذكرها ايضا ابو بكر
البرقاني في هذا الحديث قال الحميدي وليست عندنا في كتاب مسلم والروايا جمع روية بالتشديد
وهو ما يتروى فيه الانسان قبل قوله او فعله وقيل هو جمع راوية اي للرجل الكذب والهاء
للمبالغة قلت لم ارها من هذا في الاطراف لابي مسعود ولا في الجمع بين الصحيحين للحميدي
فلعلهما ذكراه في غير هذين الكتابين ثم ذكر حديث ابي هريرة اية المنافق ثلاث اذا حدث كذب
الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وطرفا في حديث سمرة في المنام الطويل المقدم ذكره
وشرحه في كتاب الجنائز وفيه الذي رايته يشق شدقه الكذاب قال ابن بطال اذا كرر الرجل
الكذب حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن من صفات كملة المؤمنين بل من صفات
المنافقين يعني فلهذا اعقب البخاري حديث ابن مسعود بحديث ابي هريرة قلت وحديث ابي
هريرة المذكور هنا في صفة المنافق يشمل الكذب في القول والفعل والقصد فالاول في
حديثه والثاني في امانته والثالث في وعده قال واخبر في حديث سمرة بعقوبة الكاذب
بانه يشق شدقه وذلك في موضع المعصية وهو فيه كذب قلت ومناسبته للحديث
الاول ان عقوبة الكاذب اطلقت في الحديث الاول بالنار فكان في حديث سمرة بيانها قوله
في حديث سمرة قالا الذي رايته يشق شدقه فكذاب هكذا وقع بالفاء واستشكل بان الموصول
الذي يدخل خبره الفاء يشترط ان يكون مبهما عاما واجاب ابن مالك بانه نزل المعين المبهم
منزلة العام اشارة الى اشتراك من يتصف بذلك في العقاب المذكور والله اعلم قوله باب
الهدي الصالح بفتح الهاء وسكون الدال هو الطريقة الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث
اخرجه البخاري في الادب المفرد من وجهين من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس
رفعه الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة
وفي الطريق الاخرى جزء من سبعين جزءا من النبوة واخرجه ابو داود واحمد باللفظ الاول وسنده
حسن واخرجه الطبراني من وجه اخر عن ابن عباس بلفظ خمسة واربعين وسنده ضعيف وسياتي
الاشارة الى طريق الجمع بين هذه الروايات في التعبير في شرح حديث الرؤيا الصالحة قال التوربشتي
الاقتصاد على ضربين احدهما ما كان متوسطا بين محمود ومذموم كالتوسط بين الجور والعدل
وهذا المراد بقوله تعالى ومنهم مقتصد وهذا محمود بالنسبة والثاني متوسط بين التهور
والجبن وهذا هو المراد في الحديث قوله حدثني اسحاق بن ابراهيم هو ابن راهويه ونص البخاري
لفظه ولكنه حذف من اخره قول ابي اسامة وهو ثابت في مسند اسحاق فقال في اخر الحديث
فاقر به ابو اسامة وقال نعم وشقيق هو ابو وائل قوله دلا بفتح المهملة وتشديد
اللام هو حسن الحركة في المشي والحديث وغيرهما ويطلق ايضا على القصد في الامر وعلى الطريق
والجهة قوله وهديا قال ابو عبيد الهدي والدل متقاربان يقال في السكينة والوقار
وفي الهيئة والمنظر والشمائل قال والسمت يكون في حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين
لا من جهة الجمال والزينة ويطلق على الطريق وكلاهما جيد بان يكون له هيئة اهل الخير
على طريقة اهل الاسلام قوله لابن ام عبد بفتح اللام وهي تاكيد بعد التاكيد بان
المكسورة التي في اول الحديث وابن ام عبد هو عبد الله بن مسعود ووقع في رواية محمد بن

عبيد عن الاعمش عند الاسمعيلي بلفظ عبد الله بن مسعود وفي الحديث فضيلة لابن مسعود
جليلة لشهادة حذيفة له بانه اشد الناس شبها برسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه
الخصال وفيه توقي حذيفة حيث قال من حين يخرج الى ان يرجع فانه اقتصر في الشهادة له
بذلك على ما يمكنه مشاهدته وانما قاله لانه لا يدري ما يصنع في اهله لانه جوز ان يكون اذا خلا
يكون في انبساطه لاهله يزيد او ينقص عن هيئة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهله
ولم يرد بذلك اثبات نقص في حق عبد الله رضي الله عنه وقد اخرج ابو عبيد في غريب
الحديث ان اصحاب عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون الى سمته وهديه ودله فيتشبهون
به فكان الحامل لهم على ذلك حديث حذيفة واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق زيد
ابن وهب سمعت ابن مسعود قال اعلموا ان حسن الهدي في آخر الزمان خير من بعض
العمل وسنده صحيح ومثله لا يقال من قبل الراي فكان ابن مسعود لاجل هذا كان يحرص
على حسن الهدي وقد استشكل الداودي الشارح قول حذيفة في ابن مسعود وقول
مالك كان عمر اشبه الناس بهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واشبه الناس بعمر
ابنه عبد الله وبعبد الله ابنه سالم قال الداودي وقول حذيفة يتقدم على قول مالك
ويمكن الجمع باختلاف متعلق التشبيه فيحمل شبه ابن مسعود بالسمت وما ذكر معه وقول مالك
بالقوة في الدين ونحوها ويحتمل ان تكون مقالة حذيفة وقعت بعد موت عمر ويؤيد قول مالك
ما اخرج البخاري في كتاب رفع اليدين عن جابر قال لم يكن احد منهم الزم لطريق النبي صلى الله عليه
وسلم وفي السنن ومستدرك الحاكم عن عائشة ما رايت احدا كان اشبه سمتا وهديا ودلا برسول
الله صلى الله عليه وسلم من فاطمة عليها السلام قلت ويجمع بالحمل في هذا على النساء واخرج احمد
عن عمر من سره ان ينظر الى هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى هدي عمرو بن الاسود قلت
ويجمع بالحمل على من بعد الصحابة وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حج عمرو بن الاسود فراه ابن عمر
يصلي فقال ما رايت اشبه صلاة ولا هديا ولا خشوعا ولا لبسة برسول الله صلى الله عليه
وسلم من هذا الرجل انتهى وعمرو المذكور قوله عن مخارق هو ابن عبد الله ويقال ابن
خليفة الاحمسي وطارق هو ابن شهاب الاحمسي قوله قال قال عبد الله في رواية
الاسمعيلي كان عبد الله يقول وعبد الله هو ابن مسعود وجزم ابن بطال بان عبد الله
هذا هو ابن عمر فوهم في ذلك قوله ان احسن الحديث كتاب الله واحسن الهدي هدي
محمد هو بفتح الهاء كما في الترجمة ضد الضلال زاد ابو خليفة عن ابي الوليد شيخ البخاري
فيه في آخره وشر الامور محدثاتها وان ما توعدون لآت وما انتم بمعجزين اخرجه ابو نعيم
في المستخرج وسياتي في كتاب الاعتصام من وجه آخر عن ابن مسعود وفيه هذه الزيادة
بلفظها وساذكر شرحها هناك ان شاء الله هكذا رايت هذا الحديث في جميع الطرق موقوفا
وقد ورد بعضه مرفوعا من طريق ابي الاحوص عن ابن مسعود اخرجه اصحاب السنن وجاء اكثره
مرفوعا من حديث جابر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي واحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جعفر
ابن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جابر بالفاظ مختلفة منها لاحمد عن يحيى القطان عن جعفر به
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته بعد التشهد ان احسن الحديث
كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد قال يحيى ولا اعلمه الا قال وشر الامور محدثاتها الحديث
وفي لفظ لمسلم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد في اثنا حديث قال فيه ويقول
اما بعد ان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة
ضلالة الحديث قوله باب الصبر في الاذى اي حبس النفس عن المجازاة على
الاذى قولا او فعلا وقد يطلق على الحلم وقول الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال
بعض اهل العلم الصبر على الاذى جهاد النفس وقد جبل الله الانفس على التالم بما يفعل بها ويقال
فيها ولهذا شق على النبي صلى الله عليه وسلم نسبتهم له الى الجور في القسمة لكنه حلم عن القائل
وصبر لما علم من جزيل ثواب الصابرين وان الله يوجرهم بغير حساب والصابر اعظم اجرا من المنفق

لان

لان حسنته تضاعف الى سبعمائة والحسنة في الاصل بعشر امثالها الا من شاء الله ان يزيده وقد
تقدم في اوائل الايمان حديث ابن مسعود الصبر نصف الايمان وورد في فضل الصبر
على الاذى حديث ليس على شرط البخاري وهو ما اخرجه ابن ماجه بسند حسن عن ابن عمر
يرفعه المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر
على اذاهم واخرجه الترمذي من حديث صحابي لم يسم قوله في حديث ابي موسى ليس احد او ليس
شيء هو شك من الراوي وقد اخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد بسند البخاري
وقال فيه احد بغير شك قوله اصبر على اذى اي بمعنى الحلم او اطلق الصبر لانه بمعنى الحبس والمراد
به هنا حبس العقوبة على مستحقها عاجلا وهذا هو الحلم قوله على اذى سمعه من الله
قد بينه في بقية الحديث وهو انهم يشركون به وهو يرزقهم وسياتي شرحه مستوفى
في بقية الحديث وبحثه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله قال عبد الله هو ابن
مسعود ووقع في رواية سفيان عن الاعمش الماضية في باب من اخبر صاحبه بما يقال
عن ابن مسعود قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما في رواية شعبة عن الاعمش انها
قسمة غنائم حنين وفي رواية منصور عن ابي وائل لما كان يوم حنين آثر النبي صلى الله
عليه وسلم ناسا في القسمة اعطى الاقرع بن حابس مائة من الابل واعطى عيينة بن حصن
مائة من الابل واعطى ناسا من اشراف العرب وقد تقدم ايضاح ذلك في غزوة حنين قوله
فقال رجل من الانصار تقدمت تسميته في غزوة حنين والرد على من زعم انه حرقوص بن زهير
قوله وانها لقسمة ما اريد بها وجه الله قد تقدم في غزوة حنين من وجه آخر بلفظ ما
اراد على البناء للفاعل وفي رواية منصور ما عدل فيها وهو بضم اوله على البناء للمجهول قوله
قلت اما لاقولن قال ابن التين هي بتخفيف الميم ووقع في رواية بتشديدها وليس بين
قلت ووقع للكشميهني امر بغير الف وهو يؤيد التخفيف ويوجه التشديد على ان في الكلام
حذفا تقديره اما اذ قلت ذلك لاقولن قوله فشق ذلك عليه وتغير وجهه وقد تقدم
قبل باكثر من عشرة ابواب بلفظ فتمعر وجهه وهو بالعين المهملة ويجوز بالمعجمة قوله حتى
وددت اني لم اكن في رواية ان بفتح وتخفيف قوله ثم قال قد اوذي موسى باكثر من هذا
فصبر في رواية شعبة عن الاعمش يرحم الله موسى قد اوذي فذكره وزاد في رواية منصور
فقال فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله رحم الله موسى الحديث وفي هذا الحديث جواز
اخبار الامام واهل الفضل بما يقال فيهم مما لا يليق بهم ليحذروا القائل وفيه بيان ما يباح
من الغيبة والنميمة لان صورتهما موجودة في صنيع ابن مسعود هذا ولم ينكره النبي صلى الله عليه
وسلم وذلك ان قصد ابن مسعود كان نصح النبي صلى الله عليه وسلم واعلامه بمن يطعن عليه
ممن يظهر الاسلام ويبطن النفاق ليحذر منه وهذا جائز كما يجوز التجسس على الكفار ليؤمن من
كيدهم وقد ارتكب الرجل المذكور بما قال اثما عظيما فلم يكن له حرمة وفيه ان اهل الفضل
قد يغضبهم ما يقال فيهم مما ليس فيهم ومع ذلك فيتلقون ذلك بالصبر والحلم كما صنع النبي
صلى الله عليه وسلم اقتداء بموسى عليه السلام واشار بقوله قد اوذي موسى الى قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وقد حكى في صفة اذاهم له ثلاث قصص
احداها قولهم هو آدر وقد تقدم ضبط ذلك وشرحه في قصة موسى من احاديث الانبياء ثانيها
في قصة موت هرون وقد اوضحته ايضا في قصة موسى ثالثها قصته مع قارون حيث
امر البغي ان تزعم ان موسى راودها حتى كان ذلك سبب هلاك قارون في آخر اخبار موسى من احاديث
الانبياء قوله باب من لم يواجه الناس بالعتاب اي حياء منهم قوله مسلم
هو ابن صبيح ابو الضحى ووهم من زعم انه ابن عمران البطين وقد اخرجه مسلم من طريق جرير عن
الاعمش فقال عن ابي الضحى ومن طريق حفص بن غياث التي اخرجها البخاري من طريقه فقال
نحو جرير ومن طريق عيسى بن يونس عن الاعمش كذلك ومن طريق ابي معاوية عن الاعمش عن مسلم
قوله صنع النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فترخص فيه في رواية مسلم من طريق ابي معاوية عن

الاعمش رخص النبي صلى الله عليه وسلم في امر قوله فتنزه عنه قوم في رواية مسلم من طريق جرير عن
الاعمش فبلغ ذلك ناسا من اصحابه فكانهم كرهوه وتنزهوا عنه قوله فخطب في رواية ابي
معاوية فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب حتى بان الغضب في وجهه قوله
ما بال اقوام في رواية جرير ما بال رجال قال ابن بطال هذا لا ينافي الترجمة لان المراد
بها المواجهة مع التعيين كان يقول ما بالك يا فلان تفعل كذا وما بال فلان يفعل
كذا فاما مع الابهام فلم تحصل المواجهة وان كانت صورتها موجودة وهي مخاطبة من فعل
ذلك لكنه لما كان من جملة المخاطبين ولم يتميز عنهم صار كانه لم يخاطب قوله يتنزهون
عن الشي اصنعه في رواية جرير بلغهم عني امر ترخصت فيه فكرهوه وتنزهوا عنه
وفي رواية ابي معاوية يرغبون عما رخص لي فيه قوله فوالله اني لاعلمهم بالله واشدهم
له خشية جمع بين القوة العلمية والقوة العملية اي انهم توهموا ان رغبتهم عما فعل
اقرب لهم عند الله وليس كذلك اذ هو اعلمهم بالقربة واولاهم بالعمل بها وتقدم معنى
هذا الحديث في كتاب الايمان في رواية هشام بن عروة عن عايشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا امرهم من الاعمال بما يطيقون الحديث وفيه فيغضب ثم يقول
ان اتقاكم واعلمكم بالله انا وقد اوضحت شرحه هناك وذكرت فيه ان الحديث من افراد
هشام عن ابيه عن عروة عن عايشة وطريق مسروق هذه متابعة جيدة لاصل هذا
الحديث قال ابن بطال كان صلى الله عليه وسلم رفيقا بامته فلذلك خفف عنهم العتاب
لانهم فعلوا ما يجوز لهم من الاخذ بالشدة ولو كان ذلك حراما لامرهم بالرجوع الى فعله
قلت اما المعاتبة فقد حصلت منهم لهم بلا ريب وانما لم يميز الذي صدر منه ذلك
سترا عليه فحصل منه الرفق من هذه الحيثية لا بترك العتاب اصلا واما استدلاله
بكون ما فعلوه غير حرام فواضح من جهة انه لم يلزمهم بفعل ما فعله هو وفي الحديث الحث
على الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وذم التعمق والتنزه عن المباح وحسن العشرة
عند الموعظة والانكار والتلطف في ذلك ولم اعرف اعيان القوم المشار اليهم في هذا
الحديث ولا الشي الذي ترخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم ثم وجدت ما يمكن ان يعرف به
ذلك وهو ما اخرجه مسلم في كتاب الصيام من وجه اخر عن عايشة ان رجلا قال يا رسول
الله اصبح جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال يا رسول الله انك لست
مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال اني ارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقي ونحو هذا في حديث انس المذكور
في كتاب النكاح ان ثلاثة رهط سالوا عن عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في السر الحديث وفيه قولهم واين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر وفيه قوله والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي
وارقد واتزوج النسا وثالث احاديث الباب حديث ابي سعيد ياتي في باب الحيا
بعد اربعة ابواب وقد تقدم شرحه ايضا في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم
قال ابن بطال يستفاد منه الحكم بالدليل لانهم جزموا بانهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير
وجهه ونظيره انهم كانوا يعرفون انه يقرا في الصلاة باضطراب لحيته كما تقدم في موضعه
قوله باب من اكفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال كذا قيد مطلق الخبر
بما اذا صدر ذلك بغير تاويل من قايله واستدل لذلك في الباب الذي يليه قوله حدثني
محمد واحمد بن سعيد قالا ثنا عثمان بن عمر اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي واما احمد بن سعيد
فهو ابن سعيد بن صخر ابو جعفر الدارمي جزم بذلك ابو نصر الكلاباذي قوله عن يحيى
ابن ابي كثير عن ابي سلمة كذا في رواية الجميع بالعنعنة قوله عن ابي هريرة في رواية عكرمة
ابن عمار المعلقة انه سمع ابا هريرة قوله اذا قال الرجل لاخيه يا كافر تقدم شرحه
في باب ما ينهى من السباب واللعن قوله وقال عكرمة بن عمار عن يحيى هو ابن ابي كثير عن

عبدالله

عبد الله بن يزيد هو المدني مولى الاسود بن سفيان وليس له في البخاري سوى هذا الحديث المعلق
وحديث اخر موصول مضى في التفسير قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني بهذا الحديث وقد
وصله الحرث بن ابي اسامة في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه عن النضر بن محمد اليمامي عن
عكرمة بن عمار به وقد اخرج مسلم في كتاب الايمان من طريق النضر بن محمد عن عكرمة عن يحيى
ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديثا غير هذا ليس فيه بين يحيى وابي سلمة واسطة
واخرج الاسمعيلي حديث الباب من رواية ابي حذيفة عن عكرمة بن عمار بهذا السند
وقال انه موقوف لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم فيه انتهى وقد رفعه النضر بن محمد
عن عكرمة كما ترى ودل صنيع البخاري على ان زيادة عبد الله بن يزيد بين يحيى وابي سلمة
في هذه الرواية المعلقة لم تقدح في رواية علي بن المبارك عن يحيى بدون ذكر عبد الله بن
يزيد عنده اما لاحتمال ان يكون يحيى سمعه عن ابي سلمة بواسطة ثم سمعه الدارقطني
عليه اخراجه لرواية علي بن المبارك وقال يحيى بن ابي كثير مدلس وقد زاد فيه عكرمة
رجلا والحق ان مثل هذا لا يتعقب به البخاري لانه لم يخف عليه العلة بل عرفها وابرزها
واشار الى انها لا تقدح وكان ذلك لان اصل الحديث معروف ومتنه مشهور مروي من عدة
طرق فيستفاد منه ان مراتب العلل متفاوتة وان ما ظاهره القدح منها اذا اعتضد زال
عنه القدح والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في المعنى وحديث ثابت بن الضحاك
كذلك وتقدم شرحهما في الباب المشار اليه قال ابن بطال كنت اسال المهلب كثيرا
عن هذا الحديث لصعوبته فيجيبني باجوبة مختلفة والمعنى واحد قال قوله فهو كما
قال يعني كاذب لا كافر الا انه تعمد بالكذب الذي حلف عليه التزام الملة التي حلف بها
قال عليه السلام فهو كما قال من التزام تلك الملة ان صح قصده بكذبه الى التزامها في تلك
الحالة لا في وقت بان اذا كان ذلك على سبيل الخديعة للمحلوف له قلت وحاصله انه لا يصير
بذلك كافرا وانما يكون كالكافر في حال حلفه بذلك خاصة وسياتي ان غيره حمل الحديث
على الزجر والتغليظ وان ظاهره غير مراد وفيه غير ذلك من التاويلات قوله باب
من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا او جاهلا اي بالحكم او بحال المقول فيه قوله وقال
عمر لحاطب بن ابي بلتعة انه نافق كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي وفي رواية الكشميهني
منافق باسم الفاعل وهذا طرف من حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم موصولا
مع شرحه في تفسير سورة الممتحنة ثم ذكر حديث جابر في قصة معاذ بن جبل حيث طول في
صلاة الصبح ففارقه الرجل فصلى وحده فقال معاذ انه منافق وقد تقدم شرحه مستوفى
في صلاة الجماعة ومحمد بن عبادة شيخ البخاري فيه ابوه بفتح العين المهملة وتخفيف الموحدة
وقوله فتجوز رجل بالجيم والزاي للجميع وحكى ابن التين انه روي بالحا المهملة اي انحاز فصلى
وحده قوله حدثني اسحاق هو ابن راهوية وابو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الحمصي
وهو من شيوخ البخاري قد حدث عنه كثيرا بلا واسطة وتقدم الحديث في تفسير سورة النجم
مع شرحه ووجه دخوله في هذا الباب هو واضح قال ابن بطال عن المهلب امره صلى الله عليه
وسلم الحالف باللات بقول لا اله الا الله خشية ان يستديم حاله على ما قال فيخشى عليه من
حبوط عمله فيما نطق به من كلمة الكفر بعد الايمان قال ومثله قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو
مومن ينفي عنه الايمان في حالة الزنا خاصة انتهى وقال في موضع اخر ليس في هذا الحديث
اطلاق الحلف بغير الله وانما فيه تعليم من نسي او جهل فحلف بذلك ان يبادر الى ما يكفر عنه
ما وقع فيه وحاصله انه ارشد من تلفظ بشي لا ينبغي له التلفظ به ان يبادر الى ما يرفع
الحرج عن القايل ان لو قال ذلك قاصدا الى معنى ما قال وقد تقدمت توجيه هذا في
شرح الحديث المذكور ومناسبة الامر بالصدقة لمن قال اقامرك من حيث انه اراد اخراج
المال في الباطل فامر باخراجه في الحق ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في حلف عمر بابيه وفيه
النهي عن ذلك وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور وقصد بذكره هنا الاشارة الى

ما ورد في بعض طرقه من حلف بغير الله فقد اشرك لكن لما كان حلف عمر بذلك قبل ان يسمع النهي كان معذورا فيما صنع فلذلك اقتصر على تنبيهه ولم يواخذه بذلك لانه تأول ان حق ابيه عليه يقتضي انه يستحق ان يحلف به فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب لعبده ان يحلف بغيره والله اعلم قوله باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى وقال الله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم كانه يشير الى ان الحديث الوارد في انه صلى الله عليه وسلم كان يصبر على الاذى انما هو فيما كان من حق نفسه واما اذا كان لله تعالى فانه يمتثل فيه امر الله من الشدة وذكر فيه خمسة احاديث تقدمت كلها وفي كل منها ذكر غضب النبي صلى الله عليه وسلم في اسباب مختلفة مرجعها الى ان ذلك كان في امر الله واظهر الغضب فيها ليكون اوكد في الزجر عنها الحديث الاول حديث عايشة في القرام وقد تقدم شرحه في اللباس وقوله سهوة بفتح الياء المثناة من تحت والمهملة الثاني حديث ابي مسعود في قصة تطويل الامام في صلاة الغداة وتقدم شرحه في صلاة الجماعة الثالث حديث ابن عمر في النخامة في القبلة وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الصلاة وقوله حيال وجهه بكسر المهملة بعدها تحتانية خفيفة اي تلقاءه الرابع حديث زيد بن خالد في اللقطة وتقدم شرحه هناك الخامس حديث زيد ابن ثابت احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم حجيرة وقد تقدم شرحه في ابواب الامامة وحجيرة تصغير حجرة بالراء وقد تقدم في رواية بالزاي ويقال بفتح اوله وكسر ثانيه والخصفة بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة ثم فاء ما يتخذ من خوص المقل والنخل وقوله فيه وقال المكي هو ابن ابرهيم البلخي احد مشايخه وقد وصله احمد والدارمي في مسنديهما عن المكي ابن ابرهيم بتمامه ومحمد بن زياد شيخه في الطريق الثانية هو الزيادي ماله في البخاري سوى هذا الحديث قال الكلاباذي اخرج له شبه المقرون وكذا قال ابن عدي روى له استشهادا وكانت وفاته قبل البخاري بقليل مات في حدود الخمسين ويقال سنة اثنتين وخمسين ذكر ذلك الدمياطي في حواشيه ومحمد بن جعفر هو غندر وعبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند وسياق الحديث في هذا الباب على لفظ محمد بن جعفر والغرض منه قوله فخرج عليهم مغضبا والظاهر ان غضبه لكونهم اجتمعوا بغير امره فلم يكتفوا بالاشارة منه لكونه لم يخرج عليهم بل بالغوا فحصبوا بابه وتتبعوه او غضب لكونه تأخر شفقا عليهم لئلا يفترض عليهم وهم يظنون غير ذلك وابعد من قال صلى في مسجده بغير امره وقوله في اخره افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة دال على ان المراد بالصلاة في قوله في الحديث الاخر اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا صلاة النافلة وحكى ابن التين عن قوم انه يستحب ان يجعل في بيته من فريضته وزيفه لحديث الباب والله اعلم قوله باب الحذر من الغضب لقوله تعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المحسنين وكانه اشار بالاية الثانية الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول في الباب فعند انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يصطرعون فقال ما هذا قالوا فلان ما يصارع احدا الا صرعه قال افلا ادلكم على من هو اشد منه رجل كلمه رجل فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه رواه البزار بسند حسن وليس في الايتين دلالة على التحذير من الغضب الا انه لما ضم من يكظم غيظه الى من يجتنب الفواحش كان في ذلك اشارة الى المقصود قوله ليس الشديد بالصرعة بضم الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيرا بقوته والهاء للمبالغة في الصفة والصرعة بسكون الراء بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيرا وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو كذلك كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة وضحكة ووقع بيان

ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم واوله ما تعدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه الرجال قال ابن التين ضبطناه بفتح الراء وقرأه بعضهم بسكونها وليس بشيء لانه عكس المطلوب قال وضبط ايضا في بعض الكتب بفتح الصاد وليس بشيء قوله انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب في رواية احمد من حديث رجل لم يسمه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصرعة كل الصرعة كررها ثلاثا الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمر وجهه فيصرع غضبه الحديث الثاني حديث سليمان بن صرد تقدم شرحه في باب السباب واللعن الحديث الثالث قوله حدثني يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم لم ارله في البخاري رواية الا عن ابي بكر بن عياش وابو حصين بفتح اوله قوله عن ابي صالح عن ابي هريرة خالفه الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي سعيد اخرجه مسدد في مسنده عن عبد الواحد ابن زياد عن الاعمش وهو على شرط البخاري ايضا لولا عنعنة الاعمش قوله ان رجلا هو جارية بالجيم ابن قدامة اخرجه احمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهما ومفسرا ويحتمل ان يفسر بغيره ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب ولك الجنة وفيه عن ابي الدرداء قلت يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال لا تغضب ولك الجنة وفي حديث ابن عمر عند ابي يعلى قلت يا رسول الله قل لي قولا واقلل لعلي اعقله قوله اوصني في حديث ابي الدرداء دلني على عمل يدخلني الجنة وفي حديث ابن عمر عند احمد ما يباعدني من غضب الله زاد ابو كريب عن ابي بكر بن عياش عند الترمذي ولا تكثر علي لعلي اعيه وعند الاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر بن عياش نحوه قوله فردد مرارا اي ردد السوال يلتمس انفع من ذلك او ابلغ او اعم فلم يزده على ذلك قوله قال لا تغضب في رواية ابي كريب كل ذلك يقول لا تغضب وفي رواية عثمان بن ابي شيبة قال لا تغضب ثلاث مرات وفيها بيان عدد المرار وقد تقدم حديث انس انه صلى الله عليه وسلم كان يعيد الكلمة ثلاثا لتفهم عنه وانه كان لا يراجع بعد ثلاث وزاد احمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم قال تفكرت فيما قال فاذا الغضب يجمع الشر كله قال الخطابي معنى قوله لا تغضب اجتنب اسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه واما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لانه امر طبيعي لا يزول من الجبلة وقال غيره ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه فلا يدخل في النهي لانه من تكليف المحال وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد وقيل معناه لا تغضب لانه من تكليف المحال وما كان من تكل لان اعظم ما ينشأ عنه الكبر لكونه يقع عند مخالفة امر يريده فيحمله الكبر على الغضب فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب وقيل معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب وقال ابن بطال في الحديث الاول ان مجاهدة النفس اشد من مجاهدة العدو لانه صلى الله عليه وسلم جعل الذي يملك نفسه عند الغضب اعظم الناس قوة وقال غيره لعل السايل كان غضوبا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يامر كل احد بما هو اولى به فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب وقال ابن التين جمع صلى الله عليه وسلم في قوله لا تغضب خير الدنيا والاخرة لان الغضب يؤول الى التقاطع ومنع الرفق وربما ال الى ان يؤذي المغضوب عليه فينتقص ذلك من الدين وقال البيضاوي لعله لما راى ان جميع المفاسد التي تعرض للانسان انما هي من شهوته ومن غضبه وكانت شهوة السايل مكسورة فلما سال عما يحترز به عن القبايح نهاه عن الغضب الذي هو اعظم ضررا من غيره وانه اذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر اقوى اعدايه انتهى ويحتمل ان يكون من باب التنبيه بالاعلى على الادنى لان اعدى عدو للشخص شيطانه ونفسه والغضب انما ينشأ عنهما فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة ايضا اقوى وقال ابن حبان بعد ان اخرجه اراد لا تعمل بعد الغضب شيا مما نهيت عنه لا انه نهاه عن شيء جبل عليه ولا حيلة له في دفعه وقال بعض العلماء خلق الله الغضب من النار وجعله غريزة في الانسان فمهما قصد او نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لان البشرة تحكي لون ما وراءها

وهذا اذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه وان كان ممن فوقه تولد منه انقباض
الدم من ظاهر الجلد الى جوف القلب فيصفر اللون حزنا وان كان على النظير تردد
الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن كتغير
اللون والرعدة في الاطراف وخروج الافعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو راى
الغضبان نفسه في حال غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا
كله في الظاهر واما الباطن فقبحه اشد من الظاهر لانه يولد الحقد في القلب والحسد
واضمار السوء على اختلاف انواعه بل اول شيء يقبح منه باطنه وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه
وهذا كله اثره في الجسد واما اثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي
منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر اثر الغضب ايضا في الفعل بالضرب
او القتل وان فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع الى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم
خده وربما سقط صريعا وربما اغمي عليه وربما كسر الانية وضرب من ليس له في ذلك جريمة
ومن تامل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله
صلى الله عليه وسلم لا تغضب من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة مما يتعذر
احصاره والوقوف على نهايته وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني كما تقدم تقريره
في الباب الذي قبله ويعين على ترك الغضب استحضار ما جاء في كظم الغيظ من الفضل وما
جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد وان يستعيذ من الشيطان كما تقدم في حديث سليمان
ابن صرد وان يتوضا كما تقدمت الاشارة اليه في حديث عطية والله اعلم وقال الطوفي
اقوى الاشيا في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي وهو ان لا فاعل الا الله وكل فاعل
غيره فهو آلة له فمن توجه اليه مكروه من جهة غيره فاستحضر ان الله لو شا لم يمكن ذلك
الغير منه اندفع غضبه لانه لو غضب والحالة هذه كان غضبه على ربه وهو خلاف
العبودية قلت وبهذا يظهر السر في امره صلى الله عليه وسلم الذي غضب ان يستعيذ
من الشيطان لانه اذا توجه الى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان امكنه
استحضار ما ذكر واذا استمر الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه من استحضار
شي من ذلك والله اعلم قوله باب ___ الحيا بالمد تقدم تعريفه في اول كتاب
الايمان ووقع لابن دقيق العيد في شرح العمدة ان اصل الحيا الامتناع ثم استعمل في الانقباض والحق
ان الامتناع من لوازم الحيا ولازم الشي لا يكون اصله ولما كان الامتناع لازم الحيا كان في
التحريض على ملازمة الحيا حض على الامتناع عن فعل ما يعاب والحيا بالقصر المطر وذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول قوله عن قتادة كذا قال اكثر اصحاب شعبة وخالفهم شبابة بن
سوار فقال عن شعبة عن خالد بن رباح بدل قتادة اخرجه ابن منده ووقع نظير هذه
القصة مع عمران بن حصين ايضا للعلا بن زياد اخرجه ابن المبارك في كتاب البر والصلة
قوله عن ابي السوار بفتح المهملة وتشديد الواو وبعد الالف را اسمه حريث على الصحيح
وقيل حجير بن الربيع وقيل غير ذلك ووقع في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم
سمعت ابا السوار قوله الحيا لا ياتي الا بخير في رواية خالد بن رباح عن ابي السوار عند
احمد وكذلك في رواية ابي قتادة العدوي عن عمران عند مسلم الحيا خير كله وللطبراني من
حديث قرة بن اياس قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحيا من الايمان فقال
بل هو الدين كله وللطبراني من وجه اخر عن عمران بن حصين الحيا من الايمان والايمان في الجنة
قوله فقال بشير بن كعب بالموحدة والمعجمة مصغر تابعي جليل ياتي ذكره في الدعوات
قوله مكتوب في الحكمة في رواية محمد بن جعفر انه مكتوب في الحكمة وفي رواية ابي قتادة
العدوي عند مسلم فقال بشير بن كعب انا نجد في بعض الكتب او الحكمة [illegible] والحكمة
في الاصل اصابة الحق بالعلم وسياتي بسط القول في ذلك في باب ما يجوز من الشعر ان
شا الله تعالى قوله ان من الحيا وقارا وان من الحيا سكينة في رواية الكشميهني السكينة

الدين

بزيادة

بزيادة الف ولام وفي رواية ابي قتادة العدوي ان منه سكينة ووقارا لله ومنه ضعف
وهذه الزيادة متعينة ومن اجلها غضب عمران والا فليس في ذكر السكينة والوقار ما
ينافي كونه خيرا اشار الى ذلك ابن بطال لكن يحتمل ان يكون غضب من قوله منه لان التبعيض
يفهم منه ان يضاده ذلك وهو قد روى ان الحيا كله خير وقال القرطبي معنى كلام بشير ان من الحيا
ما يحمل صاحبه على الوقار بان يوقر غيره ويتوقر هو في نفسه ومنه ما يحمله على ان يسكن عن
كثير مما يتحرك الناس فيه من الامور التي لا تليق بذي المروة ولم ينكر عمران عليه هذا القدر من
حيث معناه وانما انكره عليه من حيث انه ساقه في معرض من يعارض كلام الرسول بكلام
غيره وقيل انما انكر عليه لكونه خاف ان يخلط السنة بغيرها قلت ولا يخفى حسن التوجيه
السابق قوله وتحدثني عن صحيفتك في رواية ابي قتادة فغضب عمران حتى احمرت عيناه
وقال الا اراني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعارض فيه وفي رواية احمد
وتعرض فيه بحديث الكتب وهذا يؤيد الاحتمال الماضي وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه
لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بانه كان يتساهل في الاخذ عن كل من لقيه
الحديث الثاني قوله عبد العزيز بن ابي سلمة هو الماجشون قوله مر على رجل يعظ اخاه
في الحيا تقدم في اوايل كتاب الايمان مع شرحه ولم اعرف اسم الرجل ولا اسم اخيه الى الان والمراد
بوعظه انه يذكر له ما يترتب على ملازمته من المفسدة قوله الحيا من الايمان حكى ابن التين
عن ابي عبد الملك ان المراد به كمال الايمان وقال ابو عبيد الهروي معناه ان المستحي ينقطع
بحياه عن المعاصي وان لم يكن له تقية فصار كالايمان القاطع بينه وبين المعاصي قال عياض
وغيره انما جعل الحيا من الايمان وان كان غريزة لان استعماله على قانون الشرع يحتاج
الى قصد واكتساب وعلم واما كونه خيرا كله ولا ياتي الا بخير فاستشكل حمله على العموم
لانه قد يصد صاحبه عن مواجهة من يرتكب المنكرات ويحمله على الاخلال ببعض الحقوق
والجواب ان المراد بالحيا في هذه الاحاديث ما يكون شرعيا والحيا الذي ينشا عنه الاخلال
بالحقوق ليس حيا شرعيا بل هو عجز ومهانة وانما يطلق عليه حيا لمشابهته للحيا الشرعي
وهو خلق يبعث على ترك القبيح قلت ويحتمل ان يكون اشير الى ان من كان الحيا من خلقه
ان الخير يكون فيه اغلب فيضمحل ما لعله يقع منه مما ذكر في جنب ما يحصل له بالحيا من الخير
بالذات والسبب وقال ابو العباس القرطبي الحيا المكتسب هو الذي جعله الشارع من الايمان
وهو المكلف به دون الغريزي غير ان من كان فيه غريزة منه فانها تعينه على المكتسب
وقد يتطبع بالمكتسب حتى يكاد غريزيا قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع له
النوعان فكان في الغريزي اشد حيا من العذرا في خدرها وكان في الحيا المكتسب في الذروة
العليا صلى الله عليه وسلم انتهى وبهذا تعرف مناسبة ذكر الحديث الثالث هنا وقد تقدم
شرحه في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عن مولى انس قال ابو عبد الله
اسمه عبد الله بن ابي عتبة كذا للاكثر وحكى الجياني انه وقع لبعض رواة الفربري عبد الله بن
عبد الرحمن وابو عبد الله المذكور هو البخاري هكذا جزم بتسميته هنا وتقدم لذلك مسمى
هناك وفي اسمه خلاف قيل عبد الرحمن وقيل عبيد الله بالتصغير والمعتمد انه عبد الله مكبر وقوله
العذرا بفتح المهملة وسكون الذال المعجمة ثم را ومد هي البكر والخدر بكسر المعجمة الموضع
الذي يحبس فيه وتستتر والله اعلم قوله باب ___ اذا لم تستح فاصنع ما شئت كذا
ترجم بلفظ الحديث وضمه في الادب المفرد الى ترجمة الحيا قوله زهير هو ابن معاوية ابو خيثمة ومنصور
هو ابن المعتمر والاسناد كله كوفيون وقد تقدم الاختلاف فيه على ربعي في اخر ذكر بني اسرائيل قوله
ان مما ادرك الناس وقع في حديث حذيفة عند احمد والبزار ان اخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام
النبوة الاولى والناس يجوز فيه الرفع والعائد على محذوف ويجوز النصب والعائد ضمير الفاعل
وادرك بمعنى بلغ واذا لم تستح اسم للكلمة المشبهة بتاويل هذا القول قوله فاصنع ما شئت
قال الخطابي الحكمة في التعبير بلفظ الامر دون الخبر في الحديث ان الذي يكف الانسان عن مواقعة

الشر من الحيا فاذا تركه صار كالمامور طبعا بارتكاب كل شر وقد سبق هذا الحديث والاشارة
الى شرحه في ذكر بني اسرايل في اواخر احاديث الانبيا واشير هنا الى زيادة على ذلك قال النووي
في الاربعين الامر فيه للاباحة اي اذا اردت فعل شي فان كان مما لا يستحيي اذا فعلته من الله ولا
من الناس فافعله والا فلا وعلى هذا مدار الاسلام وتوجيه ذلك ان المامور به الواجب
والمندوب يستحيي من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحيي من فعله واما المباح فالحيا من
فعله جايز وكذا من تركه فتضمن الحديث الاحكام الخمسة وقيل هو امر تهديد كما تقدم
توجيهه ومعناه اذا نزع منك الحيا فافعل ما شيت فان الله مجازيك عليه وفيه اشارة الى
تعظيم امر الحيا وقيل هو امر بمعنى الخبر اي من لا يستحيي يصنع ما اراد قوله باب
ما لا يستحيي من الحق للتفقه في الدين هذا تخصيص للعموم الماضي في الذي قبله ان الحيا خير
كله او يحمل الحيا في الخبر الماضي على الحيا الشرعي فيكون ما عداه مما يوجد فيه حقيقة الحيا لغة
ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلاثة احاديث تقدمت وهي ظاهرة فيما ترجم له
احدها حديث ام سلمة في سوال ام سليم عن احتلام المراة وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة
ثانيها حديث ابن عمر مثل المومن مثل شجرة خضرا اورده من وجهين ومناسبته للترجمة
من انكار عمر على ابنه ترك قول الذي ظهر له لكونه استحيى وبينه انه لو كان قال ذلك وقوله
احب الي من كذا اي من حمر النعم كما تقدم صريحا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم ثالثها
حديث انس قوله مرحوم هو ابن عبد العزيز العطار قوله جات امراة لم اقف على تعيين اسمها
وقوله فقالت ابنته الضمير لانس واسم ابنته فيما اظن امينة بنون مصغر وقد تقدم شرح
هذا الحديث في كتاب النكاح قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا
تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر على الناس اما حديث يسروا فوصله في الباب واما الحديث
الاخر فاخرجه مالك في الموطا عن الزهري عن عروة عن عايشة فذكر حديثا في صلاة الضحى وفيه
وكان يحب ما خفف على الناس وفي حديث ايمن المخزومي عن عايشة في قصة الصلاة بعد العصر
وفيه وما كان يصليهما في المسجد مخافة ان يثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم وقد تقدم
في باب ما يصلي بعد العصر من الفوايت من كتاب الصلاة وقد وصل في الباب حديث ابي برزة
وفيه انه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وراى من تيسيره وذكر في الباب ايضا خمسة احاديث
الحديث الاول حديث انس يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا الحديث الثاني حديث ابي موسى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولمعاذ لما بعثهما الى اليمن يسروا ولا تعسروا وبشروا
ولا تنفروا قوله يسروا هو امر بالتيسير والمراد به الاخذ بالتسكين تارة وبالتبشير اخرى
من جهة ان التنفير يصاحب المشقة غالبا وهو ضد التسكين والتبشير يصاحب التسكين غالبا
وهو ضد التنفير وقد تقدم بيان الوقت الذي بعث فيه ابو موسى ومعاذ رضي الله عنهما
الى اليمن في اواخر كتاب المغازي وتقدم الكلام على البتع وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة بعدها مهملة
في كتاب الاشربة قال الطبري المراد بالامر بالتيسير فيما كان من النوافل مما كان شاقا لئلا يفضي
بصاحبه الى الملل فيتركه اصلا او يعجب بعمله فيحبط وفيما رخص فيه من الفرايض كصلاة الفرض قاعدا
للعاجز والفطر في الفرض لمن سافر فتشق عليه وزاد غيره وفي ارتكاب اخف الضررين اذا لم يكن من
احدهما بد كما في قصة الاعرابي حيث بال في المسجد واسحق في حديث ابي موسى هو ابن راهويه
كما وقع في رواية ابي السكن وجزم به ابو نعيم وتردد الكلاباذي وتبعه ابو علي الجياني هل هو ابن
راهويه او ابن منصور الحديث الثالث حديث عايشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين امرين الحديث وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال البيضاوي تصور
التخيير بين ما فيه اثم وبين ما لا اثم فيه اذا صدر من الكفار مثلا وفيه توجيه اخر تقدم هناك
الحديث الرابع حديث ابي برزة قوله وفينا رجل له راي لم اقف على اسمه وحكى ابن التين عن الداودي
ان معنى قوله له راي يظن انه محسن وليس كذلك وقوله ينضب عنه الما بنون وضاد معجمة ثم موحدة
اي يزول وقد تقدم في اواخر الصلاة بلفظ فجعل رجل من الخوارج يقول فهذا هو المعتمد وان المراد

بالراي

بالراي راي الخوارج والتنوين فيه للتحقير اي راي فاسد وقد تقدم شرح الحديث هناك
الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي بال في المسجد وقد سبقت الاشارة
اليه في باب الرفق وان شرحه تقدم في كتاب الطهارة وفي هذه الاحاديث ان
الغلو ومجاوزة القصد في العبادة وغيرها مذموم وان المحمود من جميع ذلك ما امكنت
المواظبة معه وامن صاحبه العجب وغيره من المهلكات قوله باب
الانبساط الى الناس في رواية الكشميهني مع الناس قوله وقال ابن مسعود خالط الناس
ودينك لا تكلمنه بفتح اوله وسكون الكاف وكسر اللام وفتح الميم من الكلم بفتح الكاف
وسكون اللام وهو الجرح وزنا ومعنى وروي بالمثلثة بدل الكاف والنون مشددة
للتاكيد وقوله ودينك يجوز فيه النصب والرفع وهذا الاثر وصله الطبراني في الكبير
من طريق عبد الله بن باباه بموحدتين عن ابن مسعود قال خالطوا الناس وصافوهم
على ما يشتهون ودينكم فلا تكلمنه وهذه بضم الميم للجميع واخرجه ابن المبارك في كتاب
البر والصلة من وجه اخر عن ابن مسعود بلفظ خالقوا الناس وزايلوهم في الاعمال وعن
عمر مثله لكن قال وانظروا ان لا تكلموا دينكم قوله والدعابة مع الاهل هو بقية
الترجمة معطوف على الانبساط فهو بالجر ويجوز ان يعطف على باب فيتعين الرفع والدعابة
بضم الدال وتخفيف العين المهملتين وبعد الالف موحدة هي الملاطفة في القول
بالمزاح وغيره وقد اخرج الترمذي وحسنه من حديث ابي هريرة قال قالوا يا رسول
الله انك تداعبنا قال اني لا اقول الا حقا واخرج من حديث ابن عباس رفعه لا تمار
اخاك ولا تمازحه الحديث والجمع بينهما ان المنهي عنه ما فيه افراط او مداومة عليه لما
فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين ويوول كثيرا الى قسوة القلوب
والايذا والحقد وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح فان صادف
مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب قال الغزالي من الغلط
ان يتخذ المزاح حرفة ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم مزح فهو كمن يدور مع الزنج
حيث داروا لينظر رقصهم ويتمسك بانه صلى الله عليه وسلم اذن لعايشة ان تنظر
اليهم وذكر فيه حديث انس في قصة ابي عمير وسياتي شرحه مستوفى في باب ما
يجوز من الشعر قريبا ان شا الله تعالى وحديث عايشة كنت العب بالبنات ومحمد شيخه
فيه هو ابن سلام قوله وكان لي صواحب يلعبن معي اي من اقرانها قوله يتقمعن بمثناة وتشديد
الميم المفتوحة وفي رواية الكشميهني بنون ساكنة وكسر الميم ومعناه انهن يتغيبن منه
ويدخلن من ورا الستر واصله من قمع الثمرة اي يدخلن في الستر كما يدخل الثمرة في قمعها
قوله فيسربهن الي بسين مهملة ثم موحدة اي يرسلهن واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور
البنات واللعب من اجل لعب البنات بهن وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور وبه جزم
عياض ونقله عن الجمهور وانهم اجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على امر بيوتهن
واولادهن قال وذهب بعضهم الى انه منسوخ واليه مال ابن بطال وحكي عن ابن ابي زيد عن
مالك انه كره ان يشتري الرجل لابنته الصور ومن ثم رجح الداودي انه منسوخ وقد ترجم له
ابن حبان الاباحة لصغار النسا اللعب باللعب وترجم له النساي اباحة الرجل لزوجته اللعب
بالبنات فلم يقيد بالصغر وفيه نظر قال البيهقي بعد تخريجه ثبت النهي عن اتخاذ الصور فيحمل
على ان الرخصة لعايشة في ذلك كان قبل التحريم والا فقد يسمى ما ليس بصورة لعبة وبهذا جزم
الحليمي فقال ان كانت صورة كالوثن لم يجز والا جاز وقيل معنى الحديث اللعب مع البنات اي الجواري
والباء هنا بمعنى مع حكاه ابن التين عن الداودي ورده قلت ويرده ما اخرجه ابن عيينة
في الجامع رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه عن هشام بن عروة في هذا الحديث وكن
جواري ياتينني فيلعبن بها معي وفي رواية جرير عن هشام كنت العب بالبنات وهن اللعب
اخرجه ابو عوانة وغيره واخرج ابو داود والنساي من وجه اخر عن عايشة قالت قدم رسول

الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك او خيبر فذكر الحديث في هتكه الستر الذي نصبته
على بابها قالت فكشف ناحية الستر على بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة
قالت بناتي قالت ورأى فيها فرسا مربوطا له جناحان فقال ما هذا قلت فرس قال
فرس له جناحان قلت ألم تسمع انه كان لسليمان خيل لها اجنحة فضحك فهذا صريح في
ان المراد باللعب غير الآدميات قال الخطابي في هذا الحديث ان اللعب بالبنات ليس
كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد وانما ارخص لعائشة فيها لانها اذ ذاك كانت
غير بالغ قلت وفي الجزم به نظر لكنه محتمل لان عائشة كانت في غزوة خيبر بنت اربع عشرة
اما اكملتها او جاوزتها او قاربتها واما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعا فيترجح
رواية من قال في خيبر ويجمع بما قال الخطابي لان ذلك اولى من التعارض قوله باب
المداراة مع الناس هو بغير همز واصله الهمز لانه من المدافعة والمراد به الدفع برفق واشار
المصنف بالترجمة الى ما ورد فيه على غير شرطه واقتصر على ايراد ما يؤدي معناه فمما ورد
فيه صريحا حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مداراة الناس صدقة اخرجه
ابن عدي والطبراني في الاوسط وفي سنده يوسف بن محمد بن المنكدر ضعفوه وقال
ابن عدي ارجو انه لا بأس به واخرجه ابن ابي عاصم في آداب الحكماء بسند احسن منه وحديث
ابي هريرة رأس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس اخرجه البزار بسند ضعيف
قوله ويذكر عن ابي الدرداء انا لنكشر بالكاف الساكنة وكسر المعجمة قوله في وجوه
اقوام وان قلوبنا لتلعنهم كذا للاكثر بالعين المهملة واللام الساكنة والنون وللكشميهني
بالقاف الساكنة قبل اللام المكسورة ثم تحتانية ساكنة من القلا بكسر القاف مقصور
وهو البغض وبهذه الرواية جزم ابن التين ومثله في تفسير المزمل من الكشاف وهذا
الاثر وصله ابن ابي الدنيا وابراهيم الحربي في غريب الحديث والدينوري في المجالسة من طريق
ابي الزاهرية عن جبير بن نفير عن ابي الدرداء فذكر مثله وزاد ونضحك اليهم وذكره بلفظ
اللعن ولم يذكر الدينوري في اسناده جبير بن نفير ورويناه في فوائد ابي بكر بن المقرئ
من طريق كامل ابي العلاء عن ابي صالح عن ابي الدرداء قال انا لنكشر اقواما فذكر مثله وهو منقطع
واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق خلف بن حوشب قال قال ابو الدرداء فذكر اللفظ المعلق
سواء وهو منقطع ايضا والكشر بالشين المعجمة وفتح اوله ظهور الاسنان واكثر ما يطلق
عند الضحك والاسم الكشرة كالعشرة قال ابن بطال من اخلاق المومنين وهو خفض
الجناح للناس ولين الكلمة وترك الاغلاظ لهم في القول وذلك من اقوى اسباب الالفة
وظن بعضهم ان المداراة هي المداهنة فغلط لان المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة
والفرق ان المداهنة وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه وفسرها العلماء بانها معاشرة الفاسق
واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في
النهي عن فعله وترك الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والانكار عليه بلطف القول
والفعل ولا سيما اذا احتيج الى تألفه ونحو ذلك ثم ذكر حديثين تقدما احدهما حديث عائشة
استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ائذنوا له فبئس ابن العشيرة وقد تقدم
بيان موضع شرحه في باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والنكتة في ايراده هنا
التلميح الى ما وقع في بعض الطرق بلفظ المداراة وهو عند الحارث بن ابي اسامة من حديث
صفوان بن عسال نحو حديث عائشة وفيه فقال انه منافق اداريه عن نفاقه
واخشى ان يفسد علي غيره والثاني حديث المسور بن مخرمة قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم
اقبية وفيه قصة ابيه مخرمة وقد تقدم شرحه في كتاب اللباس ووقع في هذه الطريق وكان
في خلقه شيء وقد رمز البخاري بايراده عقب الحديث الذي قبله بانه المبهم فيه كما اشرت الى ذلك
قيل ووقع في رواية مسروق عن عائشة مر رجل برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بئس
عبد الله واخو العشيرة ثم دخل عليه فرأيته اقبل عليه بوجهه كأن له عنده منزلة اخرجه النسائي

وشرح

وشرح ابن بطال الحديث على ان المذكور كان منافقا وان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالحكم
بما ظهر لا بما يعلمه في نفس الامر وأطال في تقرير ذلك ولكن لم يقل احد في المبهم في حديث عائشة
انه كان منافقا لا مخرمة بن نوفل ولا عيينة بن حصن وانما قيل في مخرمة ما قيل لما كان في
خلقه من الشدة فكان لذلك في لسانه بذاءة واما عيينة فكان اسلامه ضعيفا وكان مع
ذلك اهوج فكان مطاعا في قومه كما تقدم والله اعلم وقوله في هذه الرواية فلما جاء قال
خبأت هذا لك وفي رواية الكشميهني فخرجت وقوله قال ايوب هو موصول بالسند
المذكور وقوله بثوبه وانه يريه اياه والمعنى اشار ايوب بثوبه ليري الحاضرين كيفية
ما فعل صلى الله عليه وسلم عند كلامه مع مخرمة ولفظ القول يراد به الفعل وقوله
رواه حماد بن زيد عن ايوب تقدم موصولا في باب فرض الخمس وصورته مرسل ايضا قوله
وقال حاتم بن وردان الى آخره اراد بهذا التعليق بيان وصل الخبر وان رواية ابن علية
وحماد وان كانت صورتهما الارسال لكن الحديث في الاصل موصول وقد مضى بيان وصل رواية
حاتم هذه في الشهادات قوله باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين اللدغ بالدال المهملة
والغين المعجمة ما يكون من ذوات السموم واللذع بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من
النار وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الطب والجحر بضم الجيم وسكون المهملة قوله وقال معاوية
لا حليم الا بتجربة كذا للاكثر بوزن عظيم وفي رواية الاصيلي الا ذو تجربة وفي رواية ابي
ذر عن غير الكشميهني لا حلم بكسر المهملة وسكون اللام الا بتجربة وفي رواية الكشميهني الا ذي
تجربة وهذا الاثر وصله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن هشام بن عروة
عن ابيه قال قال معاوية لا حلم الا بالتجارب واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق
علي بن مسهر عن هشام عن ابيه قال كنت جالسا عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال
لا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا لا حليم الا ذو عثرة ولا
حكيم الا ذو تجربة واخرجه احمد وصححه ابن حبان قال ابن الاثير معناه لا يحصل الحلم حتى
يركب الامور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطأ ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون
حليما كاملا الا من وقع في زلة وحصل منه خطأ فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان كذلك ان يستر من رآه
على عيب فيعفو عنه وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضرها فلا يفعل شيئا الا عن حكمة وقال
الطيبي ويمكن ان يكون تخصيص الحليم بذي التجربة للاشارة الى ان غير الحليم بخلافه وان الحليم
الذي ليس له تجربة قد يعثر في مواضع لا ينبغي له فيها الحلم بخلاف الحليم المجرب وبهذا يظهر
مناسبة اثر معاوية لحديث الباب والله اعلم قوله عن ابن المسيب في رواية يونس عن الزهري
اخبرني سعيد بن المسيب ان ابا هريرة حدثه اخرجه البخاري في الادب المفرد وكذا قال اكثر
اصحاب الزهري وخالفهم صالح بن ابي الاخضر وزمعة بن صالح وهما ضعيفان فقالا عن الزهري
عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه اخرجه ابن عدي من طريق المعافى بن عمران عن زمعة وابن ابي
الاخضر واستغربه من حديث الثاني قال واما زمعة فقد رواه عنه ايضا ابو نعيم قلت
اخرجه احمد وابن ماجه قوله لا يلدغ هو بالرفع على صيغة الخبر قال الخطابي هذا لفظه خبر ومعناه
امر اي ليكن المؤمن حازما حذرا لا يؤتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى وقد يكون ذلك في
امر الدين كما يكون في امر الدنيا وهو اولاهما بالحذر قال وقد روي بكسر الغين في الوصل فيتحقق
معنى النهي فيه قال ابن التين وكذلك قرأناه قيل معنى لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين ان من اذنب
ذنبا فعوقب به في الدنيا لا يعاقب به في الآخرة قلت ان اراد قائل هذا ان عموم الخبر يتناول هذا
فيمكن والا فسبب الحديث يأبى ذلك ويؤيده قول من قال فيه تحذير من واشارة الى استعمال
الفطنة وقال ابو عبيد معناه لا ينبغي للمؤمن اذا نكب من وجه ان يعود اليه قلت وهذا
هو الذي فهمه الاكثر ومنهم الزهري راوي الخبر فاخرج ابن حبان من طريق سعيد بن عبد العزيز
قال قيل للزهري لما قدم من عند هشام بن عبد الملك ماذا صنع بك قال اوفى عني ديني ثم قال

يا ابن شهاب تعود ثم ان قلت لا وذكر الحديث وقال ابو داود الطيالسي بعد تخريجه لا يعاقب في الدنيا بذنب فيعاقب به في الاخرة وحمله غيره على غير ذلك قيل المراد بالمومن في هذا الحديث الكامل الذي قد وقفت معرفته على غوامض الامور حتى صار يحذر مما سيقع واما المومن المغفل فقد يلدغ مرارا قوله من جحر واحد في رواية الكشميهني والسرخسي واحد ووقع في بعض النسخ من جحره وهي زيادة شاذة قال ابن بطال وفيه ادب شريف ادب به النبي صلى الله عليه وسلم امته ونبههم كيف يحذرون مما يخافون سوء عاقبته وفي معناه حديث المومن كيس حذر اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث انس بسند ضعيف قال وهذا الكلام مما لم يسبق اليه صلى الله عليه وسلم واول ما قاله لابي عزة الجمحي وكان شاعرا فاسر ببدر فشكا عائلة وفقرا فمن عليه النبي صلى الله عليه وسلم واطلقه بغير فدا فظفر به باحد فقال من علي وذكر فقره وعياله فقال لا تمسح عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين وامر به فقتل اخرج قصته ابن اسحق في المغازي بغير اسناد وقال ابن هشام في تهذيب السيرة بلغني عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حينئذ لا يلدغ المومن من جحر مرتين وصنيع ابي عبيد في كتاب الامثال مشكل على قول ابن بطال ان النبي صلى الله عليه وسلم اول من قال ذلك ولذلك قال ابن التين انه مثل قديم قال التوربشتي هذا السبب يضعف الوجه الثاني يعني الرواية بكسر الغين على النهي واجاب الطيبي بانه يوجه بان يكون صلى الله عليه وسلم لما راى من نفسه الزكية الميل الى الحلم جرد منها مومنا حازما فنهاه عن ذلك يعني ليس من سيمة المومن الحازم الذي يغضب لله ان يخدع من الغادر المتمرد فلا يستعمل الحلم في حقه بل ينتقم منه ومن هذا قول عائشة ما انتقم لنفسه الا ان ينتهك حرمة الله فينتقم لله بها قال فيستفاد من هذا ان الحلم ليس محمودا مطلقا كما ان الجود ليس محمودا مطلقا وقد قال تعالى في وصف الصحابة اشداء على الكفار رحماء بينهم قال وعلى هذا الوجه الاول وهو الرواية بالرفع فيكون اخبارا محضا لا يفهم هذا الغرض المستفاد من هذه الرواية فتكون الرواية بصيغة النهي ارجح والله اعلم قلت ويويد حديث احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق انس وهو من رواية بقية بالعنعنة عن معاوية بن يحيى وهو ضعيف فله علتان وصح من قول مطرف التابعي الكبير اخرجه مسدد قوله باب حق الضيف قوله حسين هو المعلم وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الصيام والغرض منه قوله وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاي وسكون الواو بعدها را الزائر وقد بسط القول فيه في الباب الذي يليه قوله باب اكرام الضيف وخدمته اياه بنفسه وقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين يشير الى ان لفظ ضيف يكون واحدا وجمعا وجمع القلة اضياف والكثرة ضيوف وضيفان قوله قال ابو عبد الله فقال هو زور وهولا زور وضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر مثل قوم رضي وعدل ويقال ماء غور وبير غور وماءان غور ومياه غور قلت ثبت هذا في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني فقط وهو ماخوذ من كلام الفرا قال في معاني القران قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماوكم غورا العرب تقول ماء غور وماءان غور ولا يجمعون غور ولا يثنونه فلم يقولوا ماءان غوران ولا مياه اغوار وهو بمنزلة الزور يقال هولاء زور فلان وضيف فلان معناه اضيافه وزواره وذلك لانه مصدر فاجري على مثل قولهم قوم عدل وقوم رضي ومقنع وقال غيره الزور جمع زائر كراكب وركب قلت وهذا قول ابي عبيد وجزم به في الصحاح قوله ويقال الغور الغائر لا تناله الدلا كل شي غرت فيه فهو مغارة هو كلام ابي عبيد ايضا وقال ابو عبيدة غورا اي غائرا والغور مصدر قوله تزاور تميل من الزور والازورار الاميل قلت هو كلام ابي عبيدة قاله في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم اي تميل وهو من الزور يعني بفتح الواو وهو العوج والميل ثم ذكر ثلاثة احاديث

احدها حديث ابي شريح من كان يومن بالله فليكرم ضيفه وقوله في الطريق الثانية حدثنا اسمعيل نا مالك مثله يعني باسناده وقوله او ليصمت ضبطه النووي بضم الميم وقال فليقل خيرا او ليصمت لان المباح ان كان في احد الشقين لزم ان يكون مامورا به فيكون واجبا او منهيا فيكون حراما والجواب عن ذلك ان صيغة افعل في قوله فليقل وفي قوله ليسكت لمطلق الاذن الذي هو اعم من المباح وغيره نعم يلزم من ذلك ان يكون المباح حسنا لدخوله في الخير ومعنى الحديث ان المرء اذا اراد ان يتكلم فليفكر قبل كلامه فان علم انه لا يترتب عليه مفسدة ولا يجر الى محرم ولا مكروه فليتكلم وان كان مباحا فالسلامة في السكوت لئلا يجر المباح الى المحرم او المكروه وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه ثانيها حديث ابي هريرة فيه اورده من وجهين عنه وفي احدهما ما ليس في الاخر وقد تقدم كل ذلك في باب اكرام الجار باختلاف الفاظه وبيان المراد به قال الطوفي ظاهر الحديث انتفا الايمان عن من فعل ذلك وليس مرادا بل اريد به المبالغة كما يقول القائل ان كنت ابني فاطعني تهييجا له على الطاعة لا انه بانتفاء طاعته ينتفي انه ابنه ثالثها حديث عقبة بن عامر قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقرونا الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب المظالم قوله في حديث ابي شريح جائزته يوم وليلة قال السهيلي روي جائزته بالرفع على الابتدا وهو واضح وبالنصب على بدل الاشتمال اي يكرم جائزته يوما وليلة قوله والضيافة ثلاثة ايام فما زاد بعد ذلك فهو صدقة قال ابن بطال سيل عنه مالك فقال يكرمه ويتحفه يوما وليلة وثلاثة ايام ضيافة قلت واختلفوا هل الثلاث غير الاول او يعد منها فقال ابو عبيد يتكلف له في اليوم الاول بالبر والالطاف وفي الثاني والثالث يقدم له ما حضره ولا يزيده على عادته ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى الجيزة وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل الى منهل ومنه الحديث الاخر اجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وقال الخطابي معناه انه اذا نزل الضيف ان يتحفه ويزيده في البر على ما بحضرته يوما وليلة وفي اليومين الاخرين يقدم له ما حضره فاذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح عند احمد ومسلم بلفظ الضيافة ثلاثة ايام وجائزته يوم وليلة وهذا يدل على المغايرة ويويد ما قال ابو عبيد واجاب الطيبي بانها جملة مستانفة بيان للجملة الاولى كانه قيل كيف يكرمه قال جائزته ولا بد من تقدير مضاف اي زمان جائزته اي بره والطافه يوم وليلة فهذه الرواية محمولة على اليوم الاول ورواية عبد الحميد على اليوم الاخر اي قدر ما يجوز به المسافر ما يكفيه يوما وليلة فينبغي ان يحمل على هذا عملا بالروايتين انتهى ويحتمل ان يكون المراد بقوله وجائزته بيان الحالة الاخرى وهو ان المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوما وليلة ولعل هذا اعدل الاوجه والله اعلم واستدل بجعل ما زاد على الثلاث صدقة على ان الذي قبلها واجب فان المراد بتسميته صدقة التنفير عنه لان الكثير من الناس خصوصا الاغنيا يانفون غالبا من اكل الصدقة وقد تقدمت اجوبة من لم يوجب الضيافة في شرح حديث عقبة واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله جائزته قال والجائزة تفضل واحسان ليست واجبة وتعقب بانه ليس المراد بالجائزة في حديث ابي شريح العطية بالمعنى المصطلح وهي ما يعطاه الشاعر والوافد فقد ذكر في الاوائل ان اول من سماها جائزة بعض الامرا من التابعين وانما المراد بالجائزة في الحديث انه يعطيه ما يغنيه عن غيره كما تقدم تقريره قبل قلت وهو صحيح في المراد من الحديث واما تسمية العطية للشاعر ونحوه جائزة فليس بحادث للحديث الصحيح اجيزوا الوفد كما تقدمت الاشارة اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم للعباس الا اعطيك الا امنحك الا اجيزك فذكر حديث صلاة التسبيح فدل على ان استعمالها كذلك

ليس جادث قوله ولا يحل له ان يثوي عنده قال ابن التين هو بكسر الواو ويفتحها في الماضي
ويكسرها في المضارع قوله حتى يحرجه بحا مهملة ثم جيم من الحرج وهو الضيق والثوا بالتخفيف
والمد الاقامة بمكان معين قال النووي في رواية لمسلم حتى يؤثمه اي يوقعه في الاثم لانه
قد يغتابه لطول مقامه او يعرض له بما يؤذيه او يظن به ظنا سيا وهذا كله محمول على ما اذا لم
تكن الاقامة باختيار صاحب المنزل بان يطلب منه الزيادة في الاقامة او يغلب على ظنه
انه لا يكره ذلك وهو مستفاد من قوله حتى يحرجه لان مفهومه اذا ارتفع الحرج ان ذلك
يجوز ووقع عند احمد في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن ابي شريح قيل يا رسول
الله وما يؤثمه قال يقيم عنده لا يجد شيا يقدمه اخرجه احمد والحاكم وفيه قصة
لسلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال
الحمد لله قال ابن بطال انما كره له المقام بعد الثلاث لئلا يؤذيه فتصير الصدقة منه على
وجه المن والاذى قلت وفيه نظر فان في الحديث فما زاد فهو صدقة فمفهومه ان الذي
في الثلاثة يسمى صدقة فالاولى ان يقول لئلا يؤذيه فيوقعه في الاثم بعد ان كان ماجورا
قوله باب صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث ابي جحيفة في قصة سلمان
وابي الدردا وهو ظاهر فيما ترجم له وقد تقدم ايضاح ذلك مع بقية شرحه في كتاب
الصيام قوله ابو جحيفة وهب السوائي بضم المهملة والمد وهب الخير اي كان يقال له
وهب الخير وهذا ايضا في رواية ابي ذر ووقع في التكلف للضيف حديث سلمان نهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم وفيه الحمد لله الذي قنعنا بما
رزقنا فقال له سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي مرهونة قوله باب ما يكره
من الغضب والجزع عند الضيف ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق في قصة اضياف
ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من الترجمة النبوية واخذ الغضب منه من
قول عبد الرحمن فعرفت انه يجد علي وهو من الموجدة وهو الغضب وقد وقع التصريح بذلك
في الطريق التي بعد هذه حيث قال فيه فغضب ابو بكر قوله باب قول الضيف لصاحبه
لا اكل حتى تاكل فيه حديث ابي جحيفة يشير الى قصة ابي الدردا وسلمان وقد تقدم شرحها في كتاب
الصيام ولم تقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق في رواية ابي ذر وانما ساق قصة اضياف
ابي بكر تلو الطريق التي قبلها وهي من هذا الوجه مختصرة وسليمان في سندها هو التيمي وقوله
الاولى للشيطان اي الحالة التي غضب فيها وحلف وتقدم له توجيه اخر ثم تعقب قوله باب
اكرام الكبير ويبدا الاكبر بالكلام والسؤال المراد الاكبر في السن اذا وقع التساوي في الفضل
والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن وذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة
ورافع بن خديج في قصة محيصة وحويصة وسياتي شرحه في كتاب القسامة وقوله فوداهم
هو للاكثر ويروى بالفا بدل الواو وقوله من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة على الصحيح
قوله وقال الليث حدثني هو ابن سعيد الانصاري وبشير بالموحدة والمعجمة مصغرا هو
ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة وهذا التعليق وصله مسلم والترمذي والنسائي من حديث
الليث به قوله وقال ابن عيينة نا يحيى هو ابن سعيد ايضا وهذا التعليق وصله مسلم والنسائي من
حديث ابن عيينة ثم ذكر حديث ابن عمر اخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب
العلم مستوفى وكانه اشار بايراده الى ان تقديم الكبير حيث يقع التساوي اما لو كان عند الصغير ما ليس
عند الكبير فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير لان عمر تاسف حيث لم يتكلم ولده مع انه اعتذر له بكونه
بحضوره وحضور ابي بكر ومع ذلك تاسف على كونه لم يتكلم قوله باب ما يجوز من الشعر
والرجز والحدا اما الشعر فهو في الاصل اسم لما دق ومنه ليت شعري ثم استعمل في الكلام
المقفى الموزون قصدا ويقال اصله الشعر بفتحتين يقال شعرت اصبت الشعر وشعرت بكذا
علمت علما دقيقا كاصابة الشعر وقال الراغب قال بعض الكفار عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه

انه شاعر فقيل لما وقع في القران من الكلمات الموزونة والقوافي وقيل اراد وانه كاذب لان اكثر
ما ياتي به الشاعر كذب ومن ثم سموا الادلة الكاذبة شعرا وقيل في الشعر احسنه اكذبه ويؤيد
ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون ويرد الاول ما ذكر في حد الشعر ان شرطه القصد اليه واما
ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا واما الرجز فهو بفتح الرا والجيم بعدها زاي وهو
نوع من الشعر عند الاكثر وقيل ليس بشعر لانه يقال راجز لا شاعر وسمي رجزا لتقارب اجزايه
واضطراب اللسان به يقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف فيه واما
الحدا فهو بضم الحا وتخفيف الدال المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص
من الغنا والحدا في الغالب انما يكون بالرجز وقد يكون بغيره من الشعر ولذلك عطفه
على الشعر والرجز وقد جرت عادة الابل انها تسرع السير اذا حدي بها واخرج ابن سعد
بسند صحيح عن طاوس مرسلا واورده البزار موصولا عن ابن عباس دخل حديث بعضهم
في بعض ان اول من حدا الابل عبد لمضر بن نزار بن معد بن عدنان كان في ابل لمضر فقصر
فضربه مضر على يده فاوجعه فقال يا يداه يا يداه وكان حسن الصوت فاسرعت
الابل لما سمعته في السير فكان ذلك مبدا الحدا ونقل ابن عبد البر الاتفاق على اباحة
الحدا وفي كلام بعض الحنابلة اشعار بنقل خلاف فيه ومانعه محجوج بالاحاديث الصحيحة
ويلتحق بالحدا هنا الحجيج المشتمل على التشوق الى الحج بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد ونظيره
ما يحرض اهل الجهاد على القتال ومنه غنا المراة لتسكين الولد في المهد قوله وقوله
تعالى والشعرا يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون ساق في رواية كريمة والاصيلي
الى اخر السورة ووقع في رواية ابي ذر بعد الايتين المذكورتين لفظة وقوله وهي زيادة
لا يحتاج اليها قال المفسرون في هذه الاية المراد بالشعرا شعرا المشركين يتبعهم غواة
الناس ومردة الشياطين وعصاة الجن ويروون شعرهم لان الغاوي لا يتبع الا غاويا
مثله وسمى الثعلبي منهم عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن ابي وهب ومسافع وعمرو وامية
ابن ابي الصلت وقيل نزلت في شاعرين تهاجيا فكان مع كل واحد منهما جماعة وهم الغواة
السفها واخرج البخاري في الادب المفرد وابو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن
ابن عباس في قوله تعالى والشعرا يتبعهم الغاوون الى قوله ما لا يفعلون قال فنسخ من
ذلك واستثنى فقال الا الذين امنوا الى اخر السورة واخرج ابن ابي شيبة من طريق مرسلة
قال لما نزلت والشعرا يتبعهم الغاوون جا عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك
وهم يبكون فقالوا يا رسول الله انزل الله هذه الاية وهو يعلم انا شعرا فقال اقروا ما
بعدها الا الذين امنوا وعملوا الصالحات انتم وانتصروا من بعد ما ظلموا انتم وقال
السهيلي نزلت الاية في الثلاث وانما وردت بالابهام ليدخل معهم من اقتدى بهم وذكر
الثعلبي مع الثلاث كعب بن زهير بغير اسناد والله اعلم قوله قال ابن عباس في كل لغو
يخوضون وصله ابن ابي حاتم والطبري من طريق معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس في قوله في كل واد قال في كل لغو وفي قوله يهيمون قال يخوضون وقال غيره
يهيمون اي يقولون في الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهايم على وجهه والهايم المخالف
للقصد قوله وما يكره منه هو تقسيم قوله ما يجوز والذي يتحصل من كلام العلما في حد الشعر
الجايز انه اذا لم يكثر منه في المسجد وخلا عن هجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض والتغزل
بمعين لا يحل وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك واستدل باحاديث
الباب وغيرها وقال ما انشد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او استنشده ولم ينكره
قلت وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسما من نقل عنه من الصحابة شي من
الشعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ذكر في الباب خمسة احاديث دالة
على الجواز وبعضها مفصل لما يكره مما لا يكره وترجم في الادب المفرد ما يكره من الشعر

واورد فيه حديث عايشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسنده
حسن واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ اعظم الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجى
القبيلة باسرها وصححه ابن حبان واخرج البخاري في الادب المفرد عن عايشة انها كانت
تقول الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ بالحسن ودع القبيح ولقد رويت من شعر كعب بن
مالك اشعارا منها القصيدة فيها اربعون بيتا وسنده حسن واخرج ابو يعلى اوله
من حديثها من وجه اخر مرفوعا واخرجه البخاري في الادب المفرد ايضا من حديث عبد الله
ابن عمرو مرفوعا بلفظ الشعر بمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام وسنده
ضعيف واخرجه الطبراني في الاوسط وقال لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا بهذا
الاسناد وقد اشتهر هذا الكلام عن الشافعي واقتصر ابن بطال على نسبته اليه فقصر
وعاب القرطبي المفسر على جماعة من الشافعية الاقتصار على نسبة ذلك للشافعي وقد
شاركهم في ذلك ابن بطال وهو مالكي واخرج الطبري من طريق ابن جريج سالت عطاء عن
الحدا والشعر والغنا فقال لا باس به ما لم يكن فحشا الحديث الاول قوله عن الزهري
اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن يعني ابن الحرث بن هشام المخزومي وفي هذا الاسناد اربعة من
التابعين قرشيون مدنيون في نسق فالزهري من صغار التابعين وابو بكر ومن فوقه من
كبارهم ولمروان وعبد الرحمن مزية ادراك النبي صلى الله عليه وسلم ولكنهما من حيث الرواة
معدودان في التابعين وقد تقدم قريبا ان لعبد الرحمن رؤية وانه عد لذلك في الصحابة
وكذا ذكر بعضهم مروان في الصحابة لادراكه وتقدم ذلك في الشروط وقد اختلف على
الزهري في سنده فالاكثر على ما قال شعيب وقال معمر في المشهور عنه عن الزهري عن عروة
مرسلا ووافق رباح بن زيد عن معمر الجماعة وكذا قال هشام بن يوسف عن معمر لكن قال عبد
الله بن الاسود وكذا قال ابرهيم بن سعد عن الزهري وحذف يزيد بن هرون عن ابرهيم بن سعد
مروان من السند والصواب اثباته قوله ان من الشعر حكمة اي قولا صادقا مطابقا للحق
وقيل اصل الحكمة المنع فالمعنى ان من الشعر كلاما نافعا يمنع من السفه واخرج ابو داود من
رواية صخر بن عبد الله بن بريدة عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
من البيان سحرا وان من العلم جهلا وان من الشعر حكما وان من القول عيالا فقال صعصعة
ابن صوحان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قوله ان من البيان سحرا فالرجل يكون عليه الحق
وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق واما قوله ان من العلم
جهلا فيتكلف العالم الى علمه ما لا يعلم فيجهله ذلك واما قوله ان من الشعر حكما فهي هذه المواعظ
والامثال التي يتعظ بها الناس واما قوله ان من القول عيالا فعرضك كلامك على من لا
يريده وقال ابن التين مفهومه ان بعض الشعر ليس كذلك لان من تبعيضية
ووقع في حديث ابن عباس عند البخاري في الادب المفرد وابي داود والترمذي وحسنه
وابن ماجه بلفظ ان من الشعر حكما وكذا اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابن مسعود واخرجه
ايضا من حديث بريدة مثله واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال
قال ابو بكر ربما قال الشاعر الكلمة الحكيمة وقال ابن بطال ما كان في الشعر والرجز
ذكر الله وتعظيم له ووحدانيته وايثار طاعته والاستسلام له فهو حسن مرغب فيه وهو المراد
في الحديث بانه حكمة وما كان كذبا وفحشا فهو المذموم قال الطبري في هذا الحديث رد على
من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن مسروق انه
تمثل باول بيت شعر ثم سكت فقيل له فقال اخاف ان اجد في صحيفتي شعرا وعن ابي امامة
رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل لي قرآنا قال قرآنك الشعر ثم اجاب
عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة فيه علي بن يزيد الالهاني وهو
ضعيف وعلى تقدير ثبوتها فهو محمول على الافراط فيه والاكثار منه كما سياتي تقريره بعد باب

وبدل

وبدل على الجواز سائر احاديث الباب واخرج البخاري في الادب المفرد عن عمرو بن الشريد عن ابيه
قال استنشدني رسول الله صلى الله عليه وسلم من شعر امية بن الصلت فانشدته حتى انشدته
مائة قافية وعن مطرف قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فقل منزل نزله
الا وهو ينشدني شعرا واسند الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين انهم قالوا
الشعر وانشدوه واستنشدوه واخرج البخاري في الادب المفرد عن خالد بن كيسان قال
كنت عند ابن عمر فوقف عليه اياس بن خيثمة فقال الا انشدك من شعري قال بلى ولكن
لا تنشدني الا حسنا واخرج ابن ابي شيبة بسند حسن عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال لم
يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متحزقين ولا متماوتين وكانوا يتناشدون الاشعار
في مجالسهم ويذكرون امر جاهليتهم فاذا اريد احدهم على دينه دارت حماليق عينيه ومن طريق
عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كنت اجالس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي في
المسجد فيتناشدون الاشعار ويذكرون حديث الجاهلية واخرج احمد وابن ابي شيبة ومسلم
والترمذي وصححه من حديث جابر بن سمرة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينهاهم وربما يتبسم
الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري قوله سمعت جندبا في رواية ابي عوانة عن الاسود
الماضية في اوائل الجهاد جندب بن سفيان البجلي قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يمشي في
رواية ابي عوانة كان في بعض المشاهد وفي رواية شعبة عن الاسود عن جندب كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم في غار قوله فعثر بالعين المهملة والثاء المثلثة قوله فقال هل انت الا
اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت هذان قسمان من رجز والتاء في اخرهما مكسورة على وفق
الشعر وجزم الكرماني بانهما في الحديث بالسكون وفيه نظر وزعم غيره ان النبي صلى الله عليه
وسلم تعمد اسكانهما ليخرج القسمين عن الشعر وهو مردود فانه يصير من ضرب اخر من الشعر
وهو من ضروب البحر الملقب الكامل وفي الثاني زحاف جائز قال عياض وقد غفل بعض
الناس فروى دميت ولقيت بغير مد فخالف الرواية ليسلم من الاشكال فلم يصب وقد اختلف
هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم متمثلا او قاله من قبل نفسه غير قاصد لانشائه فخرج
موزونا وبالاول جزم الطبري وغيره ويؤيده ان ابن ابي الدنيا في محاسبة النفس اورده
لعبد الله بن رواحة فذكر ان جعفر بن ابي طالب لما قتل في غزوة موتة بعد ان قتل زيد بن
حارثة اخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فاصيب اصبعه فارتجز وجعل يقول وذكر
هذين القسمين وزاد يا نفس الا تقتلي تموتي * هذي حياض الموت قد صليت * وما تمنيت
فقد لقيت * ان تفعلي فعلهما هديت * وهكذا جزم ابن التين بانهما من شعر ابن رواحة
وذكر الواقدي ان الوليد بن المغيرة كان رافق ابا بصير في صلح الحديبية على ساحل البحر
ثم ان الوليد رجع الى المدينة فعثر بالحرة فانقطعت اصبعه فقال هذين القسمين واخرجه
الطبراني من وجه اخر موصولا بسند ضعيف وقال ابن هشام في زيادات السيرة حدثني
من اثق به ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لي بعياش بن ابي ربيعة فقال الوليد بن
الوليد انا فذكر قصة فيها فعثر فدميت اصبعه فقالهما وهذا ان كان محفوظا احتمل ان
يكون ابن رواحة ضمنهما شعره وزاد عليهما فان قصة الحديبية قبل قصة موتة وقد تقدم
نحو هذا الاحتمال في اوائل غزوة خيبر في الرجز المنسوب لعامر بن الاكوع اللهم
لولا انت ما اهتدينا وانه نسب في رواية اخرى لابن رواحة وقد اختلف في جواز تمثل
النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر وانشاده حاكيا عن غيره فالصحيح جوازه وقد اخرج البخاري
في الادب المفرد والترمذي وصححه والنسائي من رواية المقدام بن شريح عن ابيه قلت
لعايشة اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بشي من الشعر قالت كان يتمثل من شعر ابن
رواحة ويأتيك بالاخبار من تزود واخرج ابن ابي شيبة نحوه من حديث ابن عباس واخرج
ايضا من مرسل ابي جعفر الخطمي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبني المسجد وعبد الله

ابن رواحة يقول افلح من يعالج المساجدا فيقولها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
ما اخرجه الخطيب في التاريخ عن عايشة فقال بما تهوى تكن فلقلما . يقال لشي كان
الا تحقق . قال وانما لم يعربه لئلا يكون شعرا فهو شي لا يصح ومما يدل على وهاية التعليل
المذكور والحديث الثالث في الباب بوبد ذلك وانه صلى الله عليه وسلم كان يجوز له ان يحكي
الشعر عن قائله وقد تقدم في غزوة حنين قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب وانه دال على جواز الكلام منه منظوما من غير قصد الى ذلك ولا يسمى
ذلك شعرا وقد وقع الكثير من ذلك في القران العظيم لكن غالبها اشطار ابيات والقليل
منها وزن بيت تام فمن التام قوله تعالى الحامدون السايحون الراكعون الساجدون
او تبت من كل شي ولها عرش عظيم . مسلمات مومنات قانتات عابدات سايحات
فراغ الى اهله فجا بعجل سمين . نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم . لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم . وجفان كالجواب وقدور راسيات . واتقون
يا اولي الالباب . ان هذا لرزقنا ماله من نفاد . تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله . ومن الليل فسبحه وادبار السجود . وكذا النجوم
والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم . اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شي
ولها . يا تيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك . وازواج مطهرة ورضوان
من الله . ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنين . ولقد ضل قبلهم
اكثر الاولين . ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا . وياكلون التراث
اكلا لما ويحبون المال حبا جما . والواو اول كل منهما ان كانت زايدة على الوزن
لكنه يجوز في النظم ويسمى الخزم بالزاي بعد الخا المعجمة واما الاشطار فكثيرة جدا
فمنها من شا فليومن ومن شا فليكفر . ليقضي الله امرا كان مفعولا . فاصبحوا لا ترى
الا مساكنهم . في امة قد خلت من قبلها امم . فذلكن الذي لمتنني فيه . فانبذ اليهم على سوا
ادخلوها بسلام امنين . انه كان وعده مفعولا . حسدا من عند انفسهم . الا بعدا
لعاد قوم هود . ويعلم ما جرحتم بالنهار . والنار يعرضون عليها . وكفى الله
المومنين القتال . واسارركم مما كسبوه . حتى يخوضوا في حديث غيره . قل هو الرحمن
امنا به . الا الى الله تصير الامور . نصر من الله وفتح قريب . ذلك تقدير العزيز
العليم . نقذف بالحق على الباطل . اليوم اكملت لكم دينكم . يا ايها الناس اتقوا ربكم
لين شكرتم لازيدنكم . قتل الانسان ما اكفره . ثاني اثنين اذ هما في الغار . قد علمنا ما تنقص
الارض منهم . ان قارون كان من قوم موسى . ان ربي بكيدهن عليم . وينصرك الله نصرا
عزيزا . خلق الانسان من علق . واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين . واحلوا قومهم
دار البوار . ولا تقتلوا النفس التي حرم الله . كلما اضا لهم . ونحشر المجرمين يوميذ
يا ايها الانسان انك كادح . يا ايها الانسان ما غرك . وهب لنا من لدنك رحمة
والطير محشورة كل له اواب . وعندهم قاصرات الطرف اتراب . فان عدنا فانا
ظالمون . زلزلة الساعة شي عظيم . انطعم من لو يشا الله اطعمه . ثمرات النخيل والاعناب
ذلك الكتاب لا ريب فيه . ومن التام ايضا وقرانا فرقناه لتقراه على الناس ونزلناه
تنزيلا واذا انتهى الى الناس تم ايضا وايضا لتقراه على الناس ونزلناه تنزيلا .
وقيل في الجواب عن الحديث الثالث حديث ابي هريرة اصدق كلمة قالها الشاعر تقدم
شرحه في ايام الجاهلية وقوله عن ابي سلمة عن ابي هريرة وقع في رواية زايدة بن قدامة
عن عبد الملك بن عمير عن موسى بن طلحة عن ابي هريرة به وزاد بعد قوله كلمة لبيد
ثم تمثل اوله وترك اخره وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن زايدة فتمثل رواية سفيان
ومن تابعه وهو المحفوظ الحديث الرابع حديث سلمة بن الاكوع في قصة عامر بن
الاكوع تقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه وكان

عامر رجلا شاعرا فنزل يحدو بالقوم يوخذ منه جميع الترجمة لاشتماله على الشعر والرجز والحدا
ويوخذ منه ان الرجز من جملة الشعر وقوله اللهم لولا انت ما اهتدينا قال ابن التين هذا
ليس بشعر ولا رجز لانه ليس بموزون وليس كما قال بل هو رجز موزون وانما زيد في اوله
سبب خفيف ويسمى الخزم بمعجمتين وقوله فاغفر فدا لك ما اقتفينا اما فدا فهو بكسر الفا والمد
منون ومنهم من يقوله بالقصر وشرطه ايضا له بحرف الركاكة الذي بيناه قاله ابن التين وقال
المازري لا يقال لله فدى لك لانها كلمة تستعمل عند توقع مكروه لشخص فيختار شخص اخر ان
يحل به دون ذلك الاخر ويفديه فهو اما مجاز عن الرضي كانه قال نفسي مبذولة لرضاك او
هذه الكلمة وقعت خطابا لسامع الكلام وقد تقدم له توجيه اخر في غزوة خيبر وقال
ابن بطال معناه اغفر لنا ما ارتكبناه من الذنوب وفدا لك دعا اي افدنا من عقابك على ما
اقترفنا من ذنوبنا كانه قال اغفر لنا وافدنا منك فدا لك اي من عندك فلا تعاقبنا به
وحاصله انه جعل اللام للتبيين مثل هيت لك واستدل بجواز الحدا على جواز غنا الركبان
المسمى بالنصب وهو ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط وافرط قوم فاستدلوا به على
جواز الغنا مطلقا بالالحان التي تشتمل عليها الموسيقا وفيه نظر وقال الماوردي اختلفوا
فيه فاباحه قوم مطلقا ومنعه قوم مطلقا وكرهه مالك والشافعي في اصح القولين ونقل
عن ابي حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة ونقل ابن طاهر في كتاب السماع الجواز عن جمع كثير
من الصحابة لكن لم يثبت من ذلك شي الا في النصب المشار اليه اولا قال ابن عبد البر
الغنا الممنوع ما فيه تمطيط وافساد لوزن الشعر طلبا للطرب وخروجا عن مذاهب
العرب وانما وردت الرخصة في الضرب الاول دون الحان العجم وقال الماوردي هو
الذي لم يزل اهل الحجاز يرخصون فيه من غير نكير الا في حالتين ان يكثر منه جدا وان يصحبه
ما يمنع منه واحتج من اباحه بان فيه ترويحا للنفس فان فعله ليقوى على الطاعة فهو
مطيع او على المعصية فهو عاصي والا فهو مثل التنزه في البستان والتفرج على المارة
واطنب الغزالي في الاستدلال ومحصله ان الحدا بالرجز والشعر لم يزل يفعل بالحضرة النبوية
وربما التمس ذلك وليس هو الا اشعار توزن باصوات طيبة والحان موزونة وكذلك الغنا
اشعار موزونة تودي باصوات مستلذة والحان موزونة وقد [illegible] الحليمي بالطاعة ما
لعبره طريقا الى الله او شهد به طبيب عدل عارف الحديث الخامس قوله اسمعيل هو
ابن علية قوله اتى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسايه ياتي في باب المعاريض واخرجه
النساي والاسمعيلي من طريق شعبة بلفظ وكان معهن سايق وحادي ولابي داود الطيالسي عن حماد
ابن سلمة عن ثابت عن انس كان انجشة يحدو بالنسا وكان البرا بن مالك يحدو بالرجال واخرجه
ابو عوانة من رواية عفان عن حماد وفي رواية قتادة عن انس كان للنبي صلى الله عليه
وسلم حاد يقال له انجشة وكان حسن الصوت وسياتي في باب المعاريض وفي رواية
وهيب وانجشة غلام النبي صلى الله عليه وسلم يسوق بهن وفي رواية حميد عن انس فاشتد
بهن في السياقة اخرجها احمد عن ابن ابي عدي عنه وفي رواية حميد عن انس فاشتد بهن في
الد حماد بن سلمة عن ثابت فاذا اعتنقت الابل وهي بعين مهملة ونون وقاف اي اسرعت وزنه
ومعناه والعنق بفتحتين وقد تقدم بيانه في كتاب الحج قوله ومعهن ام سليم في رواية حميد
عن انس عند الحرث وكان يحدو بامهات المومنين ونسايهم وفي رواية وهيب عن ايوب كما
سياتي بعد عشرين بابا كانت ام سليم في الثقل وفي رواية سليمان التيمي عن انس عند
مسلم كانت ام سليم مع نسا النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه من طريق يزيد بن زريع عنه
واخرجه النساي من طريق زهير والرامهرمزي في الامثال من طريق حماد بن مسعدة كلاهما
عن سليمان فقال عن انس عن ام سليم جعله من مسند ام سليم والاول هو المحفوظ وحكى
عياض ان في رواية السمرقندي في مسلم ام سلمة بدل ام سليم قال وقوله في الرواية
الاخرى مع نسا النبي صلى الله عليه وسلم يقوي انها ليست من نسايه قلت وتطابق الروايات

بياض

علي لبنها ام سليم يقضي بلبن قوله امرسلمة تصحيف قوله فقال لو يحك يا انجشة في رواية
حماد كان في سفر له وكان غلام يحدو بهن يقال له انجشة وسياتي في باب المعاريض وفي رواية
مسلم من هذا الوجه كان في بعض اسفاره وغلام اسود وفي رواية للنساي عن قتيبة عن حماد
وغلام له يقال له انجشة وهو بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الجيم بعدها شين معجمة
ثم ها تانيث ووقع في رواية وهيب يا انجش على الترخيم قال البلاذري كان انجشة حبشيا
يكني ابا مارية واخرج الطبراني من حديث واثلة انه كان ممن نفاهم النبي صلى الله
عليه وسلم من المخنثين قوله رويدك كذا للاكثر وفي رواية سليمان التيمي رويدا وفي
رواية شعبة ارفق ووقع في رواية حميد رويدك ارفق جمع بينهما رويناه في جزء الانصاري
عن حميد واخرجه الحرث عن عبد الله بن بكر عن حميد فقال كذاك سوقك وهي بمعنى كفاك
قال عياض قوله رويدا منصوب على صفة لمحذوف دل عليه اللفظ اي سق سوقا رويدا
او احد حدوا رويدا او على المصدر اي رود رويدا مثل ارفق رفقا او على الحال اي سر
رويدا ورويدك منصوب على الاغرا او مفعول بفعل مضمر اي الزم رفقك او على المصدر
اي ارود رويدك وقال الراغب رويدا من ارود يرود كامهل يمهل وزنه ومعناه وهو
من الرود بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التردد في طلب الشي برفق راد وارتاد والرايد
طالب الكلا ورادت المراة ترود دامشت على هينتها وقال الرامهرمزي رويدا تصغير
رود وهو مصدر فعل الرايد وهو المبعوث في طلب الشي ولم يستعمل في معنى المهلة الا مصغرا
قال وذكر صاحب العين انه اذا اريد به معنى الترويد في الوعيد لم ينون وقال السهيلي قوله
رويدا اي ارفق جا بلفظ التصغير لان المراد التقليل اي ارفق قليلا وقد يكون من تصغير
المرخم وهو ان يصغر الاسم بعد حذف الزوايد كما قالوا في اسود سويد فكذا في ارود رويد
قوله سوقك كذا للاكثر وفي رواية حميد سيرك وهو بالنصب على نزع الخافض اي ارفق في سوقك
او سقهن كسوقك وقال القرطبي في المفهم رويدا اي ارفق وسوقك مفعول به ووقع في رواية
مسلم سوقا وكذا للاسمعيلي في رواية شعبة وهو منصوب على الاغرا بقوله ارفق سوقا او
على المصدر اي سق سوقا وقرات بخط ابن الصايغ المتاخر رويدك اما مصدر والكاف
في محل خفض واما اسم فعل والكاف حرف خطاب وسوقك بالنصب على الوجهين والمراد
به حدوك اطلاق اسم المسبب على السبب وقال ابن مالك رويدك اسم فعل بمعنى
ارود اي امهل والكاف المتصلة به حرف خطاب وفتحة داله بنايية ولك ان تجعل
رويدك مصدرا مضافا الى الكاف ناصبا سوقك وفتحة داله على هذا اعرابية وقال
ابو البقا الوجه النصب برويد والتقدير امهل سوقك والكاف حرف خطاب وليست
اسما ورويد يتعدى الى مفعول واحد قوله بالقوارير في رواية هشام عن قتادة
رويدك سوقك ولا تكسر القوارير وزاد حماد في روايته عن ايوب قال ابو قلابة
يعني النسا وفي رواية همام عن قتادة ولا تكسر القوارير قال قتادة يعني ضعفة النسا
والقوارير جمع قارورة وهي الزجاجة سميت بذلك لاستقرار الشراب فيها وقال الرامهرمزي
كني عن النسا بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة والنسا يشبهن بالقوارير في الرقة
واللطافة وضعف البنية وقيل المعنى سقهن كسوقك القوارير لو كانت محمولة على
الابل وقال غيره شبههن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضى وقلة دوامهن على
الوفا كالقوارير يسرع اليها الكسر ولا تقبل الجبر وقد استعملت الشعرا ذلك قال بشار
• ارفق بعمرو اذا حركت نسبته • فانه عربي من قوارير •
قوله قال ابو قلابة فتكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها
عليه قوله سوقك بالقوارير قال الداودي هذا قاله ابو قلابة لاهل العراق لما كان
عندهم من التكلف ومعارضة الحق بالباطل وقال الكرماني لعله نظر الى ان شرط
الاستعارة ان يكون وجه المشبه جليا وليس بين القارورة والمراة وجه التشبيه

ظاهرا

ظاهرا لكن الحق انه كلام في غاية الحسن والسلامة عن العيب ولا يلزم في الاستعارة ان يكون
جلا وجه التشبيه من حيث ذاته بل يكفي الجلا الحاصل من القراين الحاصلة وهو كذلك هنا
قال ويحتمل ان يكون قصد ابي قلابة ان هذه الاستعارة من مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في البلاغة ولو صدرت من غيره ممن لا بلاغة له لعبتموها قال وهذا هو اللايق بمنصب ابي
قلابة قلت وليس ما قاله الداودي بعيدا ولكن المراد من كان يتنطع في العبارة ويتجنب
الالفاظ التي تشتمل على شي من الهزل وقريب من ذلك قول شداد بن اوس الصحابي لغلامه
ايتنا بسفرة نعبث بها فانكرت عليه اخرجه احمد والطبراني قال الخطابي قيل كان انجشة اسود
كان في سوقه عنف فامره ان يرفق بالمطايا وقيل كان يحسن الصوت بالحدا فكره ان يسمع النسا
الحدا فان حسن الصوت يحرك من النفوس فشبه ضعف عزايمهن وسرعة تاثير الصوت
فيهن بالقوارير في سرعة الكسر اليها وجزم ابن بطال بالاول فقال القوارير كناية عن النسا
اللاتي كن على الابل التي تساق حينيذ فامر الحادي بالرفق في الحدا لانه يحث الابل حتى يسرع
فاذا اسرعت لم يومن على النسا السقوط واذا مشت رويدا امن على النسا السقوط
قال وهذا من الاستعارة البديعة لان القوارير اسرع شي تكسرا فافادت الكناية
من الحض على الرفق بالنسا في السير ما لم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنسا وقال الطيبي
هي استعارة لان المشبه به غير مذكور والقرينة حالية لا مقالية ولفظ الكسر ترشيح
لها وجزم ابو عبيد الهروي بالثاني فقال شبه النسا بالقوارير لضعف عزايمهن والقوارير
يسرع اليها الكسر فخشي من سماعهن النشيد الذي يحدو به ان يقع بقلوبهن منه فامره
بالكف فشبه عزايمهن وسرعة تاثير الصوت فيهن بالقوارير في اسراع الكسر اليها
ورجح عياض هذا الثاني فقال هذا اشبه بمساق الكلام وهو الذي يدل عليه كلام
ابي قلابة والا فلو عبر عن السقوط بالكسر لم يعبه احد وجوز القرطبي في المفهم الامرين
فقال شبههن بالقوارير لسرعة تاثرهن وعدم تجلدهن فخاف عليهن من حث السير بسرعة
السقوط او التالم من كثرة الحركة والاضطراب الناشي عن السرعة او خاف عليهن الفتنة من
سماع النشيد قلت والراجح عند البخاري الثاني ولذلك ادخل هذا الحديث في باب المعاريض
ولو اريد المعنى الاول لم يكن في لفظ القوارير تعريض قوله باب هجا المشركين الهجا
والهجو بمعنى ويقال هجوته ولا تقل هجيته واشار بهذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون
مستحبا وقد اخرج احمد وابو داود والنساي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه
جاهدوا المشركين بالسنتكم وتقدم في مناقب قريش الاشارة الى حديث كعب بن مالك
وغيره في ذلك والطبراني من حديث عمار بن ياسر لما هجانا المشركون قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قولوا لهم كما يقولون لكم فان كنا لنعلمها اما اهل المدينة وذكر فيه
خمسة احاديث الحديث الاول والثاني قوله حدثنا محمد هو ابن سلام نسبه ابو علي
ابن السكن وصرح به البخاري في الادب المفرد وعبدة هو ابن سليمان وتقدم شرح
حديث عايشة هذا في مناقب قريش وقوله استاذن حسان وقع في طريق مرسلة
بيان ذلك وسببه فروى ابن وهب في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن
سيرين قال هجا رهط من المشركين النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال المهاجرون
يا رسول الله الا تامر عليا فيهجو هولا القوم فقال ان القوم الذين نصروا بايديهم
احق ان ينصروا بالسنتهم فقالت الانصار ارادنا والله فارسلوا الى حسان فاقبل
فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق نبيا ما احب ان لي بمقولي ما بين صنعا وبصرى
فقال انت لها قال لا علم لي بقريش فقال لابي بكر اخبره عنهم ونقب له في مثالبهم وقد
تقدم بعض هذا موصولا من حديث عايشة وهو عند مسلم وقوله لاسلنك اي لاخلص
نسبك من هجوهم بحيث لا يبقى شي من نسبك فيما ناله الهجو كالشعرة اذا انسلت لا يبقى
عليها شي من العجين وفي الحديث جواز سب المشرك جوابا عن سبه للمسلمين ولا تعارض

ذلك مطلق النهي عن سب المشركين لئلا يسبوا المسلمين لانه محمول على البداءة به لا على من اجاب
منتصرا وقوله في الحديث الثاني نافح بفاء ومهملة اي خاصم بالمدافعة والمنافح المدافع تقول
نافحت عن فلان اي دافعت عنه الحديث الثالث حديث ابي هريرة في شعر عبد الله بن رواحة
وقد تقدم شرحه في قيام الليل واخر كتاب الصلاة وكذا بيان متابعة عقيل
ومن وصلها ورواية الزبيدي ومن وصلها قال ابن بطال فيه ان الشعر اذا اشتمل
على ذكر الله والاعمال الصالحة كان حسنا ولم يدخل فيما ورد فيه الذم من الشعر وقال
الكرماني في البيت الاول اشارة الى علمه وفي الثالث الى عمله وفي الثاني الى تكميله غيره
صلى الله عليه وسلم فهو كامل مكمل تنبيه وقع للجميع في البيت الثالث اذا استثقلت
بالكافرين المضاجع الا الكشميهني فقال بالمشركين واستثقلت بالمثلثة
والقاف من الثقل وزعم عياض انه وقع في رواية ابي ذر استقلت بمثناة فقط
وتشديد اللام قال وهو فاسد الرواية والنظم والمعنى قلت وروايتنا من طريق
ابي ذر متقنة وهي كالجادة الحديث الرابع قوله وحدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس
واخوه ابو بكر واسمه عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق هو محمد
ابن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية جده محمد
وقد تقدمت رواية شعيب مفردة في باب الشعر في المسجد في اوائل الصلاة وقرنها
هنا برواية ابن ابي عتيق ولفظهما واحد الا انه قال هناك انشدك الله هل سمعت وقال
هنا نشدتك الله وفي رواية الكشميهني نشدتك بالله يا ابا هريرة والثاني هو ا
وقد تقدم بيان الاختلاف على الزهري في نسخة في سند الحديث هناك وتوجيه الجمع
والاشارة الى شرح الحديث وقوله هل سمعت وقال في اخره نعم يستفاد منه مشروعية
تحمل الحديث بهذه الصيغة وعد المزي هذا الحديث في الاطراف من مسند حسان وهو
صريح في كونه من مسند ابي هريرة ويحتمل ان يكون من مسند حسان الحديث الخامس
قوله عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحسان هكذا رواه اكثر اصحاب
شعبة فقال فيه عن البراء عن حسان جعله من مسند حسان اخرجه النسائي وقد
اوردت هذا في الملائكة من بدء الخلق معزوا الى الترمذي وهو سهو كان سببه
التماس الرقم فانه للترمذي والنسائي وهما يلتبسان وقد تقدم بيان الوقت الذي
وقع ذلك فيه لحسان في المغازي في غزوة بني قريظة قوله باب ما يكره
ان يكون الغالب على الانسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقران هو في هذا الحمل
متابع لابي عبيد كما ساذكره ووجهه ان الذم اذا كان للامتلاء وهو الذي لا بقية لغيره معه
دل على ما دون ذلك لا يدخله الذم ثم ذكر فيه حديث لان يمتلي جوف احدكم قيحا خير له من ان
يمتلي شعرا من حديث ابن عمر ومن حديث ابي هريرة زاد ابو ذر في روايته عن الكشميهني
في حديث ابي هريرة حتى يريه وهذه الزيادة ثابتة في الادب المفرد عن الشيخ الذي اخرجه
عنه هنا وكذا في رواية النسفي ونسبها بعضهم للاصيلي ولسائر رواة الصحيح قيحا يريه
باسقاط حتى فعلى ثبوتها يقرا يريه بالنصب وعلى حذفها بالرفع قال ورايت جماعة
من المبتدئين يقرونها بالنصب مع اسقاط حتى جريا على المالوف وهو غلط اذ ليس هنا
ما ينصب وذكر ابن الخشاب تنبيه على ذلك ووجه بعضهم النصب على بدل الفعل من
الفعل واجرا اعراب يمتلي على يريه ووقع في حديث عوف بن مالك عند الطحاوي
والطبراني لان يمتلي جوف احدكم من عانته الى لهاته قيحا يتخضخض خير له من ان يمتلي
شعرا وسنده حسن ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم لهذا الحديث سبب ولفظه
بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج اذ عرض لنا شاعر ينشد
فقال امسكوا الشيطان لان يمتلي فذكره ويريه بفتح اليا اخر الحروف بعدها را ثم
يا اخرى قال الاصمعي هو من الوري بوزن الرمي يقال منه رجل موري غير مهموز وهو ان يوري

جوفه وانشد قالت له رويا اذا تنحنحا تدعوا عليه بذلك وقال ابو عبيد الوري هو ان ياكل القيح
جوفه وحكى ابن التين انه القيح بوزن الفري وهو قول الفراء وقال ثعلب هو بالسكون المصدر
وبالفتح الاسم وقيل معنى قوله حتى يريه اي يصيب رئته وتعقب بان الرية مهموزة فاذا بنيت منه
فعلا قلت رآه يراه فهو مري انتهى ولا يلزم من كونها اصلها مهموزا ان لا يستعمل مسهلة
ويقرب ذلك ان الرية اذا امتلات قيحا حصل الهلاك واما قوله جوف احدكم فقال ابن ابي
جمرة يحتمل ظاهره وان يكون المراد الجوف كله وما فيه من القلب وغيره ويحتمل ان يريد به القلب
خاصة وهو الاظهر لان اهل الطب يزعمون ان القيح اذا وصل الى القلب شيء منه وان كان يسيرا
فان صاحبه يموت لا محالة بخلاف غير القلب مما في الجوف من الكبد والرية قلت ويقوي الاحتمال
الاول رواية عوف بن مالك لان يمتلي جوف احدكم من عانته الى لهاته ويظهر مناسبته للثاني بان
مقابله وهو الشعر محله القلب لانه ينشا عن الفكر واشار ابن ابي جمرة الى عدم الفرق في امتلا الجوف
من الشعر بين من ينشئه او يتعانى حفظه من شعر غيره وهو ظاهر وقوله قيحا بفتح القاف
وسكون التحتانية بعدها مهملة المدة لا يخالطها دم وقوله شعرا ظاهره العموم في كل شعر
لكنه مخصوص بما لم يكن حقا كمدح الله ورسوله وما اشتمل على الذكر والزهد وساير المواعظ
مما لا افراط فيه ويؤيده حديث عمرو بن الشريد عن ابيه عند مسلم كما اشرت اليه قريبا قال
ابن بطال ذكر بعضهم ان معنى قوله خير له من ان يمتلي شعرا يعني الشعر الذي هجي به النبي صلى
الله عليه وسلم وقال ابو عبيد والذي عندي في هذا الحديث غير هذا القول لان الذي
هجي به النبي صلى الله عليه وسلم لو كان شطر بيت لكان كفرا فكانه اذا حمل وجه الحديث على امتلا
القلب منه انه قد رخص في القليل منه ولكن وجهه عندي ان يمتلي قلبه من الشعر حتى يغلب
عليه فيشغله عن القران وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه فاما اذا كان القران
والعلم الغالبين عليه فليس جوفه ممتليا من الشعر قلت اخرج ابو عبيد التاويل المذكور
من رواية مجالد عن الشعبي مرسلا فذكر الحديث وقال في اخره يعني من الشعر الذي هجي به
النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لنا ذلك موصولا من وجهين اخرين فعند ابي يعلى
من حديث جابر في الحديث المذكور قيحا او دما خير له من ان يمتلي شعرا هجيت به وفي سنده
راو لا يعرف واخرجه الطحاوي وابن عدي من رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابي هريرة مثل
حديث الباب قال فقالت عائشة لم يحفظ انما قال من ان يمتلي شعرا هجيت به وابن الكلبي
واهي الحديث وابو صالح شيخه ما هو الذي يقال له السمان المتفق على تخريج حديثه في الصحيح
عن ابي هريرة بل هذا اخر ضعيف يقال له باذان فلم تثبت هذه الزيادة ويؤيد تاويل ابي
عبيد ما اخرجه البغوي في معجم الصحابة والحسن بن سفيان في مسنده والطبراني في الاوسط
من حديث مالك بن عمير السلمي انه شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح وغيرها وكان
شاعرا فقال يا رسول الله افتني في الشعر فذكر الحديث وزاد فقلت يا رسول الله امسح على راسي
قال فوضع يده على راسي فما قلت بيت شعر بعد وفي رواية الحسن بن سفيان بعد قوله
على راسي ثم امرها على كبدي وبطني وزاد البغوي في رواية فان رابك منه شيء فاشبب
بامراتك وامدح راحلتك فلو كان الامتلا من الشعر لما اذن له في شيء منه بل دلت الزيادة
الاخيرة على الاذن في المباح منه وذكر السهيلي في غزوة ودان عن جامع ابن وهب انه روي
فيه ان عايشة رضي الله عنها تاولت هذا الحديث على ما هجي به النبي صلى الله عليه وسلم
وانكرت على من حمله على العموم في جميع الشعر قال السهيلي فان قلنا بذلك فليس في الحديث
الا عيب امتلا الجوف منه فلا يدخل في النهي رواية اليسير على سبيل الحكاية ولا الاستشهاد
به في اللغة ثم ذكر استشكال ابي عبيد وقال عائشة اعلم منه فان الذي يروي ذلك على
سبيل الحكاية لا يكفر ولا فرق بينه وبين الكلام الذي ذم به النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا هو الجواب عن صنيع ابن اسحق في ايراده بعض اشعار الكفرة في هجو المسلمين والله
اعلم واستدل بتاويل ابي عبيد على مفهوم الصفة ثابت باللغة لانه فهم منه ان غير الكثير

المراد هو

من الشعر ليس كالكثير لحصر الذم بالكثير الذي دل عليه الامتلاء دون القليل منه فلا يدخل في الذم
واما من قال ان ابا عبيد بنى في هذا التاويل على اجتهاده فلا يكون نقلا للغة فجوابه انه انما
فسر حديث النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه على ما تلقفه من لسان العرب لا على ما يعرض في خاطره
لما عرف من تحرزه في تفسير الحديث النبوي وقال النووي استدل به على كراهة الشعر مطلقا
وان قل وان سلم من الفحش وتعلق بقوله في حديث ابي سعيد خذوا الشيطان واجيب باحتمال
ان يكون كافرا او كان الشعر هو الغالب عليه او كان شعره الذي ينشده اذ ذاك من المذموم
وبالجملة فهي واقعة عين يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها فلا حجة فيها والحق ابن ابي جمرة
بامتلاء الجوف بالشعر المذموم حتى يشغله عما عداه من الواجبات والمستحبات الامتلاء من
السجع مثلا ومن كل علم مذموم كالسحر وغير ذلك من العلوم التي تقسي القلب وتشغله عن الله
تعالى وتحدث الشكوك في الاعتقاد وتفضي الى التباغض والتنافس تنبيه مناسبة
هذه المبالغة في ذم الشعر ان الذين خوطبوا بذلك كانوا في غاية الاقبال عليه والاشتغال به
فزجرهم عنه ليقبلوا على القران وذكر الله وعبادته فمن اخذ من ذلك ما امر به لم يضره ما بقي عنده
مما سوى ذلك والله اعلم قوله باب ـــ قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك
وعقرى حلقى ذكر فيه حديثين لعائشة تقدما فيهما ما ترجم احدهما حديثها في قصة ابي
القعيس في الرضاعة وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح في باب الاكفاء في الدين في شرح
حديث ابي هريرة تنكح المراة لاربع الحديث قال ابن السكيت اصل تربت افتقرت ولكنها
كلمة تقال ولا يراد بها الدعاء وانما اراد التحريض على الفعل المذكور وانه ان خالف اساء
وقال النحاس معناه ان لم تفعل لم يحصل في يدك الا التراب وقال ابن كيسان هو مثل
جرى على انه فاتك ما امرتك به افتقرت اليه فكانه قال افتقرت ان فاتك فاختصر وقال
الداودي معناه من العلم وقيل هي كلمة تستعمل في المدح عند المبالغة كما قالوا للشاعر
قاتله الله لقد اجاد وقيل غير ذلك مما تقدم بيانه في حديث ابي هريرة ثانيهما حديثها
في قصة صفية لما حاضت في الحج وقد تقدم شرحه في كتاب الحج في باب اذا حاضت
المراة بعدما افاضت وضبطه ابو عبيد في غريب الحديث بالقصر وبالتنوين وذكر في الامثال
انه في كلام العرب بالمد وفي كلام المحدثين بالقصر وقال ابو علي القالي هو بالمد وبالقصر
معا قالوا والمعنى عقرها الله وحلقها وفيه من القول نحو ما تقدم في تربت قوله باب ـــ
ما جاء في زعموا كانه يشير الى حديث ابي قلابة قال قيل لابي مسعود ما سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول في زعموا قال بئس مطية الرجل اخرجه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان فيه
انقطاعا وكان البخاري اشار الى ضعف هذا الحديث باخراجه حديث ام هانئ وفيه قولها زعم
ابن امي فان ام هانئ اطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في
زعم انها تقال في الامر الذي لا يوقف على حقيقته وقال ابن بطال معنى حديث ابي مسعود ان من
اكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب وقال غيره كثر استعمال الزعم بمعنى القول
وقد وقع في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي في كتاب العلم زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في كتابه
من قوله في اشياء يرتضيها زعم الخليل قوله باب ـــ قول الرجل ويلك تقدم شرح
هذه الكلمة في كتاب الحج عند شرح اول احاديث الباب وقد قيل ان اصل ويل وي وهي كلمة
تاوه فلما كثر قولهم وي لفلان وصلوها باللام وقدروها انها منها فاعربوها وعن الاصمعي
ويل للتقبيح على المخاطب فعله وقال الراغب ويل قبوح وقد تستعمل بمعنى التحسر وويح ترحم
وويس استصغار واما ما ورد ويل واد في جهنم فلم يرد ان معناه في اللغة وانما اراد من قال الله
ذلك فيه فقد استحق مقرا من النار وفي كتاب من حدث ونسي عن معتمر بن سليمان قال قال
لي ابي انت حدثتني عني عن الحسن قال ويح كلمة رحمة والكثير من اهل اللغة على ان ويل كلمة عذاب
وويح كلمة رحمة وعن اليزيدي هما بمعنى واحد تقول ويح لزيد وويل لزيد ولك ان تنصبهما
باضمار فعل كانك قلت الزمه الله ويلا او ويحا قلت وتصرف البخاري يقتضي انه على مذهب

اليزيدي

اليزيدي في ذلك فانه ذكر في بعض الاحاديث في الباب ما ورد بلفظ ويل فقط وما ورد بلفظ
ويح فقط وما وقع التردد فيهما ولعله رمز الى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لها في قصة لا تجزعي من الويح فانه كلمة رحمة ولكن اجزعي من الويل
اخرجه الخرائطي في مساوي الاخلاق بسند واهي وهو اخر حديث فيه وقال الداودي
ويل وويح وويس كلمات تقولها العرب عند الذم قال وويح ماخوذ من الحزن وويس
من الاسى وهو الحزن وتعقبه ابن التين بان اهل اللغة انما قالوا ويل كلمة تقال عند
الحزن واما قول ابن عرفة الويل الحزن فكانه اخذه من ان الدعاء بالويل انما يكون عند
الحزن والاحاديث التي ساقها المولف رحمه الله هنا فيها ما اختلف الرواة في لفظه هل هي ويل
او ويح وفيها ما تردد الراوي فقال ويل او ويح وفيها ما جزم فيه باحدهما ومجموعها
يدل على ان كلا منهما كلمة توجع يعرف منها المراد الذم او غيره من السياق فان في بعضها
الجزم بويل وليس حمله على العذاب بظاهر والحاصل ان الاصل في كل منهما ما ذكر وقد تستعمل
احداهما موضع الاخرى وقوله وويس ماخوذ من الاسى متعقب لاختلاف تصريف الكلمتين
وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث تقدمت كلها الحديث الاول والثاني لابي هريرة
وانس في قوله صلى الله عليه وسلم لراكب البدنة اركبها ويلك هذا لفظ انس زاد في رواية
ابي هريرة في الثانية او في الثالثة وقد تقدم شرحه في باب ركوب البدن من كتاب
الحج وما وقع في حديث انس من اختلاف الفاظه في قوله ثلاثا او في الثالثة او الرابعة
وهل قال له ويلك او ويحك الحديث الثالث حديث انس في قصة انجشة وقد
تقدم شرحه قريبا قبل اربعة ابواب الحديث الرابع حديث ابي بكرة اثنى رجل وفيه
ويلك قطعت عنق اخيك وقد تقدم شرحه في باب ما يكره من التمادح الحديث الخامس
حديث ابي سعيد في قصة ذي الخويصرة وقوله يا رسول الله اعدل قال ويلك من يعدل
اذا لم اعدل وقد تقدم بعض شرحه في علامات النبوة وفي اواخر المغازي وياتي تمامه
في استتابة المرتدين وقوله هنا على حين فرقة بخاء معجمة وراء والضحاك المذكور في السند
هو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء المنسوب الى بطن من همدان
الحديث السادس حديث ابي هريرة في الذي وقع على امراته في رمضان وقد تقدم شرحه
في كتاب الصيام واورده هنا لقوله في بعض طرقه فقال ويلك كما سابينه وقوله
عبد الله هو ابن المبارك وقوله انبانا الاوزاعي قال حدثني الزهري فيه رد على من
اعل هذه الطريق بان الاوزاعي لم يسمعه من الزهري لرواية عقبة بن علقمة له عن
الاوزاعي قال بلغني عن الزهري هكذا رويناه في الجزء الثاني من حديث ابي العباس الاصم
وعقبة لا باس به فيجمع بان يكون الاوزاعي لقي الزهري فحدثه به بعد ان كان بلغه عنه
فحدث به على الوجهين وقوله ما بين طنبي المدينة بضم الطاء المهملة وسكون النون
بعدها موحدة تثنية طنب اي ناحيتي المدينة قال ابن التين ضبط في رواية الشيخ
ابي الحسن بفتحتين وفي رواية ابي ذر بضمتين والاصل ضم النون وتسكن تخفيفا
واصل الطنب الحبل للخيمة فاستعير للطرف من الناحية وقوله احوج مني وقع في
رواية الكشميهني افقر وقوله في اخره وقال لنحره في رواية الكشميهني ثم قال
اطعمه اهلك قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد عن الزهري يعني بسنده في قوله
فقال ويحك قال وقعت على اهلي وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق عنبسة بن
خالد عن يونس بن يزيد عن الزهري بتمامه وقال في روايته فقال ويحك وما ذاك
قوله وقال عبد الرحمن بن خالد عن الزهري ويلك يعني بدل قوله ويحك وهذا
التعليق وصله الطحاوي من طريق الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري
بسنده المذكور فيه فقال مالك ويلك قال وقعت على اهلي الحديث السابع حديث ابي
سعيد من رواية الوليد هو ابن مسلم قوله اخبرني عن الهجرة قال ويحك ان الهجرة شانها شديد

الحديث وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة وان الهجرة كانت واجبة على اهل مكة على
الاعيان قبل فتح مكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحذرهم شدة الهجرة ومفارقة الاهل
والوطن وقد تقدم شرح حديثه صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وقوله من وراء
البحار بموحدة ثم مهملة للاكثر اي من وراء القرى والقرية يقال لها البحرة لاتساعها
ووقع في رواية الكشميهني بمثناة ثم جيم وهو تصحيف وقوله لن يترك بفتح اوله
وسكون ثانيه من الترك والكاف اصلية وبفتح اوله وكسر ثانيه ونصب الراء وفتح الكاف
اي لن ينقصك الحديث الثامن حديث ابن عمر قوله قال ويلكم او ويحكم قال شعبة
شك هو يعني شيخه واقد بن محمد قوله وقال النضر هو ابن شميل عن شعبة يعني بهذا
السند ويحكم يعني لم يشك قوله وقال عمر بن محمد هو اخو واقد المذكور قوله عن
ابيه هو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن جده ابن عمر ويلكم او ويحكم يعني مثل ما قال
اخوه واقد فدل على ان الشك فيه من محمد بن زيد او ممن فوقه وقد تقدمت طريق
عمر هذه موصولة في اواخر المغازي من طريق ابن وهب عنه وتقدم حديث ابن عمر هذا
من وجه اخر عن ابن عمر مطولا في باب قوله يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وسياتي
شرحه في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث التاسع قوله همام عن قتادة عن انس صرح
شعبة في روايته عن قتادة بسماعه له من انس وياتي بيانه عقب هذا قوله ان رجلا
من اهل البادية في رواية الزهري عن انس عند مسلم ان رجلا من الاعراب وفي رواية
اسحق بن ابي طلحة عن انس عنده نحوه وفي رواية سالم بن ابي الجعد الاتية في كتاب
الاحكام عن انس بينما انا والنبي صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل
عند سدة المسجد وقد بينت في مناقب عمر انه ذو الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد
وان حديثه بذلك مخرج عند الدارقطني وان من زعم انه ابو موسى او ابو ذر فقد
وهم فانهما وان اشتركا في معنى الجواب وهو ان المرء مع من احب فقد اختلف سؤالهما فان
كلا من ابي موسى وابي ذر انما سال عن الرجل يحب القوم ولم يلحق بهم وهذا سال متى الساعة
قوله متى الساعة قائمة يجوز فيه الرفع والنصب وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن
انس عند مسلم متى تقوم الساعة وكذا في اكثر الروايات قوله ويلك وما اعددت لها
قال ما اعددت لها زاد معمر عن الزهري عن انس عند مسلم من كثير عمل احمد عليه نفسي
وفي رواية سفيان عن الزهري عنده فلم يذكر كثيرا وفي رواية سالم بن ابي الجعد
المذكورة فكان الرجل استكان ثم قال ما اعددت من كبير صلاة ولا صوم ولا صدقة
قوله الا اني احب الله ورسوله قال الكرماني هذا الاستثناء يحتمل ان يكون متصلا
وان يكون منقطعا قوله فانك مع من احببت اي ملحق بهم حتى تكون من زمرتهم
وبهذا يندفع ايراد ان منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية فيقال ان المعية تحصل
لمجرد الاجتماع في شيء ما ولا يلزم في جميع الاشياء فاذا اتفق ان الجميع دخلوا الجنة
صدقت المعية وان تفاوتت الدرجات وياتي بقية شرحه في الباب الذي بعده قوله
فقلنا ونحن كذلك قال نعم هذا يؤيد ما بينته به المعية لان درجات الصحابة
متفاوتة قوله ففرحنا يومئذ فرحا شديدا في رواية اخرى عن انس فما رايت المسلمين فرحوا فرحا
اشد منه قوله فمر غلام للمغيرة في رواية مسلم للمغيرة بن شعبة اخرجه من رواية
عفان عن همام قال غلام ولم يذكر ما قبله من هذه الطريق قوله وكان من اقراني اي
مثلي في السن قال ابن التين القرن المثل في السن وهو بفتح القاف وبكسرها
المثل في الشجاعة قال وفعل بفتح اوله وسكون ثانيه اذا كان صحيحا لا يجمع على افعال الا
الفاظا لم يعدوا هذا فيها ووقع في رواية سعيد بن هلال عند مسلم عن انس وذلك
الغلام من اترابي يومئذ والاتراب جمع ترب بكسر المثناة وسكون الراء بعدها
موحدة وهم المماثلون شبهوا بالترائب التي هي ضلوع الصدر ووقع في رواية

رواية مو

الحسن

الحسن عن انس في اخره وانا يومئذ بعد غلام قال ابن بشكوال اسم هذا الغلام محمد
واحتج بما اخرجه مسلم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان رجلا سال النبي
صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة وغلام من الانصار يقال له محمد الحديث
قال وقيل اسمه سعد ثم اخرج من طريق الحسن عن انس ان رجلا سال عن الساعة فذكر
حديثا قال فنظر الى غلام من دوس يقال له سعد وهذا اخرجه البارودي
في الصحابة وسنده حسن واخرجه ايضا من طريق ابي قلابة عن انس نحوه واخر
واخرجه ابن منده من طريق قيس بن وهب عن انس وقال فيه مر سعد
الدوسي قال ورواه قرة بن خالد عن الحسن فقال فيه فقال لشاب من دوس
يقال له ابن سعد قلت وقد وقع عند مسلم في رواية معبد بن هلال عن انس
ثم نظر الى غلام من ازد شنوءة فيحتمل التعدد او كان اسم الغلام سعدا ويدعى
محمدا او بالعكس ودوس من ازد شنوءة فيحتمل ان يكون حالف الانصار قوله
فقال ان اخر هذا فلم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة في رواية الكشميهني
فلن وكذا لمسلم وهي اولى وفي رواية حماد بن سلمة ان يعش هذا الغلام فعسى ان لا
يدركه الهرم وفي رواية معبد بن هلال ان عمر هذا لم يدركه الهرم كذا في
الطرق كلها باسناد الادراك للهرم ولو اسند للغلام لكان سائغا ولكن اشير
بالاول الى ان الاجل كالقاصد للشخص قوله حتى تقوم الساعة ووقع في رواية
البارودي التي اشرت اليها بدل قوله حتى تقوم الساعة لا يبقى منكم عين تطرف
وبهذا يتضح المراد وهو قوله في اخرى ما من نفس منفوسة ياتي عليها مائة سنة وهذا نظير
قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم انه قال لاصحابه في اخر
عمره ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو
اليوم عليها احد وكان جماعة من اهل ذلك العصر يظنون ان المراد ان الدنيا تنقضي
بعد مائة سنة فلذلك قال الصحابي فوهل الناس فيما يتحدثون من مائة سنة وانما
اراد صلى الله عليه وسلم بذلك انخرام قرنه اشار الى ذلك عياض مختصرا قلت
ووقع في الخارج كذلك فلم يبق ممن كان موجودا عند مقالته تلك عند استكمال مائة
سنة من موته احد وكان اخر من راى النبي صلى الله عليه وسلم موتا ابو الطفيل عامر بن واثلة
كما ثبت في صحيح مسلم وقال الاسماعيلي بعد ان قرر ان المراد بالساعة ساعة الذين
كانوا حاضرين عند النبي صلى الله عليه وسلم وان المراد موتهم وانه اطلق على يوم موتهم
اسم الساعة لافضائه بهم الى امور الاخرة ويؤيد ذلك ان الله استاثر بعلم وقت قيام
الساعة العظمى كما دلت عليه الايات والاحاديث الكثيرة قال ويحتمل ان يكون
المراد بقوله حتى تقوم الساعة المبالغة في تقريب قيام الساعة لا التحديد كما قال
في الحديث الاخر بعثت انا والساعة كهاتين ولم يرد انها تقوم عند بلوغ المذكور الهرم
قال وهذا اعمال شائع للعرب تستعمل المبالغة عند تفخيم الامر وعند تحقيره وعند
تقريب الشيء وعند تبعيده فيكون حاصل المعنى ان الساعة تقوم قريبا جدا وبهذا
الاحتمال الثاني جزم بعض شراح المصابيح واستبعده بعض شراح المشارق وقال
الداودي المحفوظ انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك للذين خاطبهم بقوله تاتيكم
ساعتكم يعني بذلك موتهم لانهم كانوا اعرابا فخشي ان يقول لهم لا ادري متى الساعة
فيرتابوا فكلمهم بالمعاريض وكانه اشار الى حديث عائشة الذي اخرجه مسلم كان الاعراب
اذا قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم سالوه عن الساعة متى الساعة فينظر الى احدث
انسان منهم سنا فيقول ان يعش هذا حتى يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم قال
عياض وتبعه القرطبي هذه رواية واضحة تفسر كلما ورد من الالفاظ المشكلة في غيرها
واما قول النووي يحتمل انه صلى الله عليه وسلم اراد ان الغلام المذكور لا يؤخر ولا

يعمر ولا يهرم اي يكون الشرط لم يقع فكذلك لم يقع الجزا فهو تاويل بعيد وبالجزم
منه استمرار الاشكال لانه ان حمل الساعة على انقراض الدنيا وحلول امر الاخرة كان
مقتضى الخبر ان القدر الذي كان بين زمانه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك بمقدار
ما لو عمر ذلك الغلام الى ان يبلغ الهرم والمشاهد خلاف ذلك وان حمل الساعة
على زمن مخصوص رجع الى التاويل المتقدم وله ان ينفصل عن ذلك بان سن الهرم
لا حد لقدره وقال الكرماني يحتمل ان يكون الجزا محذوفا وكذا قال **قوله** واختصره
شعبة عن قتادة سمعت انسا وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولم يسق
لفظه بل احال به على رواية سالم بن ابي الجعد عن انس وساقها احمد في مسنده عن محمد بن
جعفر ولفظه جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال متى الساعة قال ما اعددت لها
قال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت وهذا موافق لرواية همام فكان مراد البخاري
بالاختصار ما زاده همام في اخر الحديث من قوله فقلنا ونحن كذلك قال نعم ففرحنا
يومئذ فرحا شديدا فمر غلام الى اخره **قوله باب** علامة الحب في الله لقوله
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ذكر فيه حديث المرء مع من احب قال الكرماني
يحتمل ان يراد بالترجمة محبة الله للعبد او محبة العبد لله او المحبة بين العباد
في ذات الله بحيث لا يشوبها شي من الريا والاية مساعدة للاولين واتباع الرسول علامة
للاولى لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها سببه انتهى ولم يتعرض لمطابقة الحديث
للترجمة وقد توقف فيه غير واحد والمشكل منه جعل ذلك علامة للحب في الله وكانه
محمول على الاحتمال الثاني الذي ابداه الكرماني وان المراد علامة حب العبد لله
فدلت الاية انها لا تحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر على ان اتباع الرسول وان كان
الاصل انه لا يحصل الا بامتثال جميع ما امر به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد
ذلك وان لم يحصل استيفا العمل بمقتضاه بل محبة من يعمل بذلك كافية في حصول اصل
النجاة والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هي لاجل طاعتهم والمحبة من اعمال
القلوب فاثاب الله محبهم على معتقده اذ النية هي الاصل والعمل تابع لها وليس من لازم
المعية الاستوا في الدرجات وقد اختلف في سبب نزول الاية فاخرج ابن ابي حاتم عن الحسن
البصري قال كان قوم يزعمون انهم يحبون الله فاراد الله ان يجعل لقولهم تصديقا من
عمل فانزل هذه الاية وذكر الكلبي في تفسيره عن ابن عباس انها نزلت حين قال اليهود
نحن ابنا الله واحباؤه وفي تفسير محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى
نجران قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وتعظيما له وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في
قريش قالوا انما نعبد الاصنام حبا لله ليقربونا اليه زلفى فنزلت **قوله** شعبة عن
سليمان هو الاعمش وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة عن الاعمش **قوله** عن ابي
وائل في رواية الطيالسي عن شعبة عن الاعمش سمع ابا وائل وكذا في رواية عمرو بن مرزوق
عن شعبة عن الاعمش سمعت ابا وائل **قوله** عن عبد الله هكذا رواه اصحاب شعبة فقالوا
عن عبد الله ولم ينسبوه منهم ابن ابي عدي عند مسلم وابو داود الطيالسي عند ابي عوانة وعمرو
ابن مرزوق عند ابي نعيم وابو عامر العقدي ووهب بن جرير عند الاسمعيلي وحكى الاسمعيلي
عن بندار انه عبد الله بن قيس ابو موسى الاشعري واستدل برواية سفيان الثوري
عن الاعمش الاتية عقب هذا وسياتي ما يؤيده ولكن صنيع البخاري يقتضي انه
كان عند ابي وائل عن ابن مسعود وعن ابي موسى جميعا وان الطريقين صحيحان
لانه بين الاختلاف في ذلك ولم يرجح ولذا ذكر ابو عوانة في صحيحه عن عثمان بن ابي
شيبة ان الطريقين صحيحان لانه بين الاختلاف في ذلك ولم يرجح ولذا ذكر ابو عوانة
في صحيحه عن عثمان بن ابي شيبة ان الطريقين قلت ويؤيد ذلك ان له عن ابن مسعود اصلا
فقد اخرج ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق عطية عن ابي سعيد قال اتيت انا واخي عبد الله

ابن

ابن مسعود فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث واخرجه ايضا من طريق مسروق
عن عبد الله به **قوله** جرير عن الاعمش عن ابي وائل قال قال عبد الله بن مسعود ثم قال
في اخره تابعه جرير بن حازم فيه اشارة الى ان جريرا الاول هو ابن عبد الحميد
واما متابعة جرير بن حازم فوصلها ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق ابي الازهر
احمد بن الازهر عن وهب بن جرير بن حازم ثنا ابي سمعت الاعمش عن ابي وائل عن
عبد الله فذكره ولم ينسب عبد الله **قوله** وسليمان بن قرم هو بفتح القاف وسكون
الرا ومتابعته هذه وصلها مسلم من طريق ابي الجواب عمار بن رزيق بتقديم
الرا عنه عن عبد الله وعطفها على رواية شعبة فقال مثله وساقها ابو عوانة
في صحيحه لفظها ولم ينسب عبد الله ايضا وساقها الخطيب في كتاب المكمل مطولة
وابو عوانة عن الاعمش يعني ان الثلاثة رووه عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله
وابو عوانة هذا هو الوضاح واما ابو عوانة صاحب الصحيح فاسمه يعقوب ومتابعة
ابي عوانة الوضاح وصلها ابو عوانة يعقوب والخطيب في كتاب المكمل من طريق
يحيى بن حماد وقال فيه ايضا عن عبد الله ولم ينسبه **قوله** حدثنا ابو نعيم
نا سفيان هو الثوري **قوله** عن ابي موسى هكذا صرح به ابو نعيم واخرجه
ابو عوانة من رواية قبيصة عن سفيان الثوري فقال عن عبد الله ولم
ينسبه وهذا يؤيد قول بندار ان عبد الله حيث لم ينسب فالمراد به في هذا
الحديث ابو موسى وان من نسبه ظن انه ابن مسعود لكثرة مجي ذلك على هذه
الصورة في رواية ابي وائل ولكنه مما خرج عن القاعدة وتبين ان من صرح
بانه ابو موسى الاشعري ان المراد بعبد الله عبد الله بن قيس وهو ابو موسى
الاشعري ان المراد بعبد الله عبد الله بن قيس وهو ابو موسى ولم ار من صرح في روايته
عن الاعمش بانه عبد الله بن مسعود الا ما وقع في رواية جرير بن عبد الحميد هذه عند
البخاري عن قتيبة عنه وقد اخرجه مسلم عن اسحاق بن راهويه وعثمان بن ابي شيبة كلاهما
عن جرير فقال عن عبد الله حسب وكذا قال ابو يعلى عن ابي خيثمة وكذا اخرجه الاسمعيلي
من رواية جعفر بن العباس وابو عوانة من رواية اسحاق بن اسمعيل كلهم عن جرير به وكل
من ذكر البخاري انه تابعه انما جاء من روايته ايضا عن عبد الله غير منسوب وكذا اخرجه
ابو عوانة من رواية شيبان عن الاعمش فقال عبد الله ولم ينسبه **قوله** تابعه ابو
معاوية ومحمد بن عبيد يعني عن الاعمش وهذه المتابعة وصلها مسلم عن محمد بن عبد
الله بن نمير عنهما وقال في روايته عن ابي موسى وهكذا اخرجه ابو عوانة من طريق
محمد بن كناسة عن الاعمش ووجدت للاعمش فيه اسنادا اخر اخرجه الحسن بن رشيق في
شيوخ مكة له عن جعفر بن محمد السوسي عن سهل بن عثمان عن حفص بن غياث عن الاعمش
عن الشعبي عن عروة بن مضرس به وقال غريب تفرد به سهل قلت ورجاله ثقات الا اني
لا اعرف جعفر بن محمد ولعله دخل عليه متن حديث في اسناد حديث **قوله** جا رجل في حديث
ابي موسى قيل للنبي صلى الله عليه وسلم رجل واول ما فسر به هذا المبهم انه ابو موسى راوي
الحديث فعند ابي عوانة من رواية محمد بن كناسة عن الاعمش في هذا الحديث عن
شقيق عن ابي موسى قلت يا رسول الله فذكر الحديث ولكن يعكر عليه ما وقع في رواية وهب
ابن جرير التي تقدم ذكرها من عند ابي نعيم فان لفظه عن عبد الله قال جا اعرابي فقال
يا رسول الله اني احب قوما ولا الحق بهم الحديث وابو موسى ان جاز ان يبهم نفسه فيقول
اني رجل فلا يجوز ان يصف نفسه بانه اعرابي وقد وقع في حديث صفوان بن عسال الذي
اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة من طريق عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش
قال قلت لصفوان بن عسال هل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهوى شيا
قال نعم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسير فناداه اعرابي بصوت له جهوري

فقال ايا محمد فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ذلك فقال هاؤم قال ارايت المرء
يحب القوم الحديث واخرج ابو نعيم في كتاب المحبين من طريق مسروق عن عبد الله وهو
ابن مسعود قال اتى اعرابي فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق اني لاحبك فذكر الحديث
وهذا الاعرابي يحتمل ان يكون هو صفوان بن قدامة فقد اخرج الطبراني وصححه ابو عوانة
من حديثه قال قلت يا رسول الله اني احبك قال المرء مع من احب وقد وقع هذا السوال
لغير من ذكر فعند ابي عوانة ايضا واحمد وابي داود وابن حبان من طريق عبد الله بن
الصامت عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يحب القوم الحديث ورجاله ثقات فان
كان محفوظا امكن ان يفسر به المبهم في حديث ابي موسى لكن المحفوظ بهذا الاسناد
عن ابي ذر الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه كذا اخرجه مسلم وغيره فلعل
بعض رواته دخل عليه حديث في حديث قوله كيف يقول في رجل احب قوما ولم يلحق
بهم في رواية سفيان الاتية ولما يلحق بهم وهي ابلغ فان النفي بلما ابلغ من النفي بلم
فيوخذ منه ان الحكم ثابت ولو بعد اللحاق ووقع في حديث انس عند مسلم ولما يلحق بعملهم
وفي حديث ابي ذر المشار اليه قبل ولا يستطيع ان يعمل بعملهم وفي بعض طرق حديث صفوان
ابن عسال عند ابي نعيم ولم يعمل بمثل عملهم وهو يفسر المراد قوله المرء مع من احب
قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث في جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة
فيه نحو العشرين وفي رواية اكثرهم بهذا اللفظ وفي بعضها بلفظ انس الاتي عقب هذا
قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد ويقال ان اباه
تفرد بروايته هذا الحديث عن شعبة وفات مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم فاخرجاه
من طريق البخاري عنه واخرجه مسلم عن واحد عن عبدان ووقع لي من رواية اخرى
عن شعبة اخرجها ابو نعيم في المحبين من طريق السميدع بن واهب عنه وقد رواه منصور
عن سالم بن ابي الجعد كما سياتي في كتاب الاحكام واخرجه ابو عوانة من رواية الاعمش عن
سالم واستغربه قوله ان رجلا تقدم القول في تسميته في الباب الذي قبله قوله متى
الساعة هكذا في اكثر الروايات عن انس ووقع في رواية جرير عن منصور في اوله بينما انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد فقال يا رسول
الله متى الساعة وفي رواية ابي المليح الرقي عن الزهري عن انس خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم فتعرض له اعرابي اخرجه ابو نعيم وله من طريق شريك عن ابي نمر عن انس دخل رجل
والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب ومن رواية ابي ضمرة عن حميد عن انس جاء رجل فقال متى
الساعة فقام النبي صلى الله عليه وسلم الى الصلاة فلما صلى ثم قال اين السائل عن الساعة
ويجمع بينهما بانه سال والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فلم يجبه حينئذ فلما انصرف من
الصلاة وخرج من المسجد راه فتذكر سواله او عاوده الاعرابي في السوال فاجابه حينئذ
قوله ما اعددت لها قال الكرماني سلك مع السائل اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير
ما يطلب مما يهمه او هو اهم قوله انت مع من احببت زاد سلام بن ابي الصهباء عن ثابت عن انس
انك مع من احببت ولك ما احتسبت اخرجه ابو نعيم وله مثله من طريق قرة بن خالد عن
الحسن عن انس واخرج ايضا من طريق اشعث عن الحسن عن انس المرء مع من احب وله
ما اكتسب ومن طريق مسروق عن عبد الله انت مع من احببت وعليك ما اكتسبت وعلى الله ما احتسبت
قوله باب قول الرجل للرجل اخسا سياتي بيانه في اخر الباب قال ابن بطال
اخسا زجر للكلب وابعاد له هذا اصل هذه الكلمة واستعملتها العرب في كل من قال او فعل
ما لا ينبغي له مما يسخط الله ذكر فيه حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد
قد خبات لك خبيئا فما هو قال الدخ قال اخسا واخرجه من رواية عبد الله بن عمر قال انطلق
عمر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من اصحابه قبل ابن صياد فذكر الحديث مطولا
وفيه اخسا فلن تعدو قدرك وقد سبق مطولا في اواخر كتاب الجنائز وقوله في هذه الرواية فرضه

النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي وقع هنا بالضاد المعجمة وهو غلط والصواب
بالصاد المهملة اي قبض عليه بثوبه يضم بعضه الى البعض وقال ابن بطال من رواه
بالمعجمة فمعناه رفعه حتى وقع فتكسر يقال رض الشيء فهو رضيض ومرضوض اذا انكسر
قوله قال ابو عبد الله خسأت الكلب بعدته خاسئين مبعدين ثبت هذا في رواية
المستملي وحده وهو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين اي قاصين
مبعدين يقال خسأته عني وخسأ هو يعني يتعدى ولا يتعدى وقال في قوله تعالى
ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير اي مبعدا وقال الراغب خسا البصر انقبض
عن مهانة وخسأت الكلب فخسأ اي زجرته مستهينا به فانزجر وقال ابن التين في قوله
في حديث الباب اخسا معناه اسكت صاغرا مطرودا وثبتت الهمزة في اخر اخسا في رواية
وحذفت في اخرى بلفظ الامر وهو تخفيف قوله باب قول الرجل مرحبا
كذا للاكثر وفي رواية المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا قال الاصمعي
معنى قوله مرحبا لقيت رحبا وسعة وقال الفراء نصب على المصدر وفيه معنى
الدعا بالرحب والسعة وقيل هو مفعول به اي لقيت سعة لا ضيقا قوله وقالت
عايشة قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة مرحبا بابنتي هذا طرف من حديث تقدم
موصولا في علامات النبوة من رواية مسروق عن عايشة قالت اقبلت فاطمة تمشي
الحديث وفيه القدر المعلق وقد تقدم شرحه هناك قوله وقالت ام هانئ جئت النبي
صلى الله عليه وسلم فقال مرحبا بام هانئ هذا طرف من حديث تقدم موصولا
في مواضع منها في اوايل الصلاة من رواية ابي مرة مولى عقيل عن ام هانئ وفيه اغتسال
النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك ثم ذكر حديث ابن عباس في وفد عبد القيس
وفيه قوله صلى الله عليه وسلم مرحبا بالوفد وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وفي
كتاب الاشربة مستوفى واخرجه هنا من طريق ابي التياح بالمثناة الفوقية الفوقانية
المفتوحة وتشديد التحتانية واخره مهملة واسمه يزيد بن حميد عن ابي جمرة بالجيم والراء
ووقع في سياق هذه الطريق الفاظ ليست في رواية غيره منها قوله مرحبا بالوفد الذين جاوا ومنها
قوله اربع واربع واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعطوا خمس ما غنمتم ولا تشربوا الحديث
والمعنى امركم باربع وانهاكم عن اربع كما في رواية غيره ومنها جعله اعطا الخمس من جملة الاربع
وفي ساير الروايات هي زايدة على الاربع وقد اخرج ابن ابي عاصم في هذا الباب حديث بريدة
ان عليا لما خطب فاطمة قال له النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا واهلا وهو عند النساي
وصححه الحاكم واخرج فيه ايضا حديث علي استاذن عمار بن ياسر على النبي صلى الله عليه
وسلم فقال مرحبا بالطيب المطيب وهو عند الترمذي وابن ماجه وفي الادب المفرد وصححه
ابن حبان والحاكم واخرج ابن ابي عاصم وابن السني فيه احاديث اخرى غير نقده قوله باب
يدعى الناس باباهم كذا للاكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى وزاد في اوله هل وقد ورد في ذلك
حديث لام الدرداء سانبه عليه في باب تحويل الاسم واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه
بحديث الباب وهو حديث ابن عمر في الغادر يرفع له لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان
فتضمن الحديث انه ينسب الى ابيه في الموقف الاعظم ووقع في رواية الكشميهني
في الرواية الاولى ينصب بدل يرفع قال الكرماني الرفع والنصب هنا بمعنى واحد يعني
لان الغرض اظهار ذلك وقال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم انهم لا يدعون
يوم القيامة الا بامهاتهم سترا على ابايهم قلت هو حديث اخرجه الطبراني من حديث
ابن عباس وسنده ضعيف جدا واخرج ابن عدي من حديث انس مثله وقال
منكر اورده في ترجمة اسحاق بن ابرهيم الطبري قال ابن بطال والدعا بالاباء
اشد في التعريف وابلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الامور قلت
وهذا يقتضي حمل الاباء على من كان ينسب اليه في الدنيا لا على ما هو في نفس الامر

وهو المعتمد وينظر كلامه من شرحه وقال ابن أبي جمرة الغدر على عمومه في الجليل
والحقير وفيه أن لصاحب كل ذنب من الذنوب التي يريد الله إظهارها علامة يعرف
بها صاحبها ويؤيده قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قال وظاهر الحديث أن لكل
غدرة لواء فعلى هذا يكون للشخص الواحد عدة ألوية بعدد غدراته قال والحكمة
في نصب اللواء أن العقوبة تقع غالبا بضد الذنب فلما كان الغدر من الأمور الخفية ناسب
أن يكون عقوبته بالشهرة ونصب اللواء أشهر الأشياء عند العرب **قوله باب**
لا يقل خبثت نفسي بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة بعدها مثلثة ثم مثناة ويقال بفتح
الموحدة والضم أصوب قال الراغب الخبث يطلق على الباطل في الاعتقاد والكذب
في المقال والقبيح في الفعال قلت وعلى الحرام والصفات المذمومة القولية والفعلية
أورد حديث عائشة بلفظ لا يقولن أحدكم خبثت نفسي ولكن ليقل لقست نفسي وحديث
سهل بن حنيف مثله سواء قال الخطابي تبعا لأبي عبيد لقست وخبثت بمعنى واحد وإنما
كره صلى الله عليه وسلم من ذلك اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلك وكان من سنته
تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيره معنى لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة
وهو يرجع أيضا إلى معنى خبثت وقيل معناه ساء خلقها وقيل مالت به إلى الدعة
وقال ابن بطال هو على معنى الأدب وليس على سبيل الإيجاب وقد تقدم في الصلاة
في الذي يعقد الشيطان على قافية رأسه فيصبح خبيث النفس ونطق القرآن بهذه
اللفظة فقال تعالى ومثل كلمة خبيثة قلت لكن لم يرد ذلك إلا في معرض الذم فلا ينافي
ذلك ما دل عليه حديث الباب من كراهة وصف الإنسان نفسه بذلك وقد سبق لهذا
عياض فقال الفرق أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن صفة شخص مذموم الحال فلم
يمتنع إطلاق ذلك اللفظ عليه وقال ابن أبي جمرة النهي عن ذلك للندب والأمر بقوله لقست
للندب أيضا فإن عبر بما يؤدي معناه كفى ولكن ترك الأولى قال ويؤخذ من الحديث
استحباب مجانبة الألفاظ القبيحة والأسماء والعدول إلى ما لا قبح فيه والخبث واللقس
وإن كان المعنى المراد يتأدى بكل منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع أمورا زائدة على المراد
بخلاف اللقس فإنه يختص بامتلاء المعدة قال وفيه أن المرء يطلب الخير حتى بالفأل
الحسن ويضيف الخير إلى نفسه ولو بنسبة ما ويدفع الشر عن نفسه مهما أمكن ويقطع
الوصلة بينه وبين أهل الشر حتى في الألفاظ المشتركة قال ويلتحق بهذا أن الضعيف
إذا سئل عن حاله لا يقول لست بطيب بل يقول ضعيف ولا يخرج نفسه من الطيبين
فيلحقها بالخبيثين **تنبيه** أخرج أبو نعيم في المستخرج حديث سهل من طريق
شبيب بن سعيد عن يونس بن يزيد عن الزهري ثم قال أخرجه البخاري عن عبدان
عن ابن المبارك عن موسى وقال هو موسى بن عقبة والصحيح يونس قلت لم أقف عليه
في الأصول المعتمدة من رواية أبي ذر إلا عن يونس وكذا في رواية النسفي **قوله** تابعه
عقيل يعني عن الزهري بسنده المذكور والمتن وهذه المتابعة وصلها الطبراني
من طريق نافع بن يزيد عن عقيل وسقطت من رواية أبي ذر وثبتت للنسفي والباقين
قوله باب لا تسبوا الدهر هذا اللفظ أخرجه مسلم من حديث هشام بن
حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فذكره وبعده فإن الله هو الدهر **قوله** الليث
عن يونس عن ابن شهاب قال أبو علي الجياني هكذا للجميع إلا لأبي علي بن السكن فقال
فيه الليث عن عقيل عن ابن شهاب وهكذا وقع في الزهريات للذهلي من روايته عن
أبي صالح عن الليث ولكن لفظه لا يسب ابن آدم الدهر قال أبو علي الجياني الحديث محفوظ ليونس
عن ابن شهاب أخرجه مسلم من طريق ابن وهب عنه قلت الحديث عند الليث عن شيخين
وقد أخرجه يعقوب بن سفيان وأبو نعيم من طريقه قال حدثنا أبو صالح وابن بكير
قالا ثنا الليث حدثني يونس به **قوله** قال الله يسب بنو آدم الدهر وأنا الدهر

بيدي الليل والنهار هذه رواية يونس بن يزيد عن الزهري ورواية معمر بعدها بلفظ
ولا تقولوا يا خيبة الدهر فإن الله هو الدهر وأوله لا تسموا العنب الكرم ويأتي شرحه
في الباب الذي بعده وقد اختلف على معمر في شيخ الزهري فقال عبد الأعلى عن معمر
عنه عن أبي سلمة وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي
هريرة ولفظه قال الله يؤذيني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر الحديث أخرجه مسلم
وهكذا قال سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد أخرجه أحمد عنه ولفظه
يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار وقد
مضى في التفسير من هذا الوجه ويأتي في التوحيد وكذا أخرجه مسلم وغيره من
رواية سفيان بن عيينة قال ابن عبد البر الحديثان للزهري عن أبي سلمة وعن
سعيد بن المسيب جميعا صحيحان قلت قد قال النسائي كلاهما محفوظ لكن حديث
أبي سلمة أشهر قلت ولعبد الرزاق فيه عن معمر إسناد آخر أخرجه مسلم من طريقه أيضا
فقال عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ لا يسب أحدكم الدهر فإن الله
هو الدهر ولا يقولن أحدكم للعنب الكرم الحديث وأخرجه أحمد من رواية همام عن أبي
هريرة بلفظ لا يقل ابن آدم واخيبة الدهر إني أنا الدهر أرسل الليل والنهار
فإذا شئت قبضتهما وأخرجه مالك في الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
بلفظ لا يقولن أحدكم والباقي مثل رواية عبد الأعلى عن معمر لكن وقع في رواية يحيى
ابن يحيى الليثي عن مالك في آخره فإن الدهر هو الله قال ابن عبد البر خالف جميع
الرواة عن مالك وجميع رواة الحديث مطلقا فإن الجميع قالوا فإن الله هو الدهر
وأخرجه أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ لا تسبوا الدهر فإن الله قال أنا
الدهر الأيام والليالي لي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك وسنده صحيح
قوله ولا تقولوا خيبة الدهر كذا للأكثر وللنسفي يا خيبة الدهر وفي غير البخاري
واخيبة الدهر والخيبة بفتح الخاء المعجمة وإسكان التحتانية بعدها موحدة الحرمان وهي
بالنصب على الندبة كأنه فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكرهه فندبه متفجعا عليه أو
متوجعا منه وقال الداودي هو دعاء على الدهر بالخيبة وهو كقولهم قحط الله نوءها
يدعون على الأرض بالقحط وهي كلمة هذا أصلها ثم صارت تقال لكل مذموم ووقع في
رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ وادهراه وادهراه
ومعنى النهي عن سب الدهر أن من اعتقد أنه الفاعل للمكروه فسبه أخطأ فإن الله هو
الفاعل فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله وقد تقدم شرح الحديث
في تفسير سورة الجاثية ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه أحدها أن المراد
بقوله إن الله هو الدهر أي المدبر للأمور ثانيها أنه على حذف مضاف أي صاحب
الدهر ثالثها التقدير مقلب الدهر ولذلك عقبه بقوله بيدي الليل والنهار ووقع في رواية
زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ بيدي الليل والنهار أجدده وأبليه وأذهب
بالملوك أخرجه أحمد وقال المحققون من نسب شيئا من الأفعال إلى الدهر حقيقة
كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكن يكره له ذلك
لتشبهه بأهل الكفر في الإطلاق وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم مطرنا بكذا وقال عياض
زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا
وعرفه بعضهم بأنه أمد مفعولات الله في الدنيا أو فعله لما قبل الموت وقد تمسك
الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم
لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شيء عندهم ولا صانع سواه وكفى في
الرد عليهم قوله في بقية الحديث أنا الدهر أقلب ليله ونهاره فكيف يقلب الشيء
نفسه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة لا يخفى أن من

سب الصنعة فقد سب صانعها فمن سب نفس الليل والنهار اقدم على امر عظيم بغير معنى
ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث وذلك هو اغلب ما يقع من الناس وهو الذي
يعطيه سياق الحديث حيث نفى عنهما التاثير فكانه قال لا ذنب لهما في ذلك
واما الحوادث فمنها ما يجري بوساطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعا
ولغة الى الذي اجري على يديه ويضاف الى الله تعالى لكونه بتقديره فافعال
العباد من اكسابهم ولهذا ترتبت عليها الاحكام وهي في الابتداء خلق الله ومنها
ما يجري بغير وساطة فهو منسوب الى قدرة القادر وليس لليل والنهار
فعل ولا تاثير لا لغة ولا عقلا ولا شرعا وهو المعنى في هذا الحديث ويلتحق
بذلك ما يجري من الحيوان غير العاقل ثم اشار بان النهي عن سب الدهر
تنبيه بالاعلى على الادنى وان فيه اشارة الى ترك سب كل شيء مطلقا الا ما اذن
الشرع فيه لان العلة واحدة والله اعلم انتهى ملخصا واستنبط منه ايضا
منع الحيلة في البيوع مثل العينة لانه نهى عن سب الدهر لما يؤول اليه من حيث
المعنى وجعله سبا لخالقه قوله باب قول النبي صلى الله
عليه وسلم انما الكرم قلب المومن وقد قال انما المفلس الذي يفلس يوم القيمة
كقوله انما الصرعة الذي يملك نفسه عند الغضب كقوله لا ملك الا الله فوصفه
بانتهاء الملك ثم ذكر الملوك ايضا فقال ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها
غرض البخاري ان الحصر ليس على ظاهره وانما المعنى ان الاحق باسم الكرم قلب
المومن ولم يرد ان غيره لا يسمى كرما كما ان المراد بقوله انما المفلس من ذكر ولم
يرد ان من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا وبقوله انما الصرعة كذلك وكذا
قوله لا ملك الا الله لم يرد انه لا يجوز ان يسمى غيره ملكا وانما المراد انه الملك
الحقيقي وان سمي غيره ملكا واستشهد لذلك بقوله تعالى ان الملوك وفي
القران من ذلك عدة امثلة كقوله تعالى وقال الملك في صاحب يوسف
وغيره واشار ابن بطال الى انه يوخذ من ذلك ترك المبالغة والاغراق في الوصف
اذا كان الموصوف لا يستحق ذلك وحديث انما المفلس ياتي الكلام عليه في
الرقاق وحديث انما الصرعة تقدم قريبا وحديث لا ملك الا الله ياتي
الكلام عليه في باب ابغض الاسماء الى الله ووقع لبعض الرواة هنا
بلفظ لا ملك الا لله بضم الميم وسكون اللام وحذف الالف بعد قوله
الا والاول هو اللائق للسياق قوله ويقولون الكرم انما الكرم قلب
المومن هكذا وقع في هذه الرواية من طريق سفيان بن عيينة قال حدثنا
الزهري عن سعيد ووقع في الباب الذي قبله من رواية معمر عن الزهري عن ابي سلمة
بلفظ لا تسموا العنب الكرم وهي رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وعنده
من طريق همام عن ابي هريرة لا يقل احدكم للعنب الكرم انما الكرم الرجل المسلم وله من
حديث وائل بن حجر لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة والواو في قوله في الباب
ويقولون عاطفة على شيء حذف هنا وكانه الحديث الذي قبله وقد اخرجه ابن ابي
عمر في مسنده عن سفيان ومن طريقه الاسماعيلي فقال في اوله يقولون بغير
واو واخرجه الحميدي في مسنده ومن طريقه ابو نعيم وذكره بالواو كما ذكره البخاري
عن علي بن عبد الله وكذا اخرجه احمد في مسنده عن سفيان ولكن قال
فيه عن ابي هريرة رفعه وقال مرة يبلغ به وقال مرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخرجه مسلم عن ابن عمر وعمرو الناقد قالا حدثنا سفيان بهذا السند
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا كرم فان الكرم قلب المومن وقوله

ويقولون الكرم هو مبتدا وخبره محذوف اي يقولون الكرم شجر العنب وقد اخرج
الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه ان اسم الرجل المومن في الكتب الكرم من اجل ما
كرمه الله على الخليقة وانكم تدعون الحائط من العنب الكرم الحديث قال الخطابي
ما ملخصه المراد بالنهي تاكيد تحريم الخمر بمحو اسمها ولان في تبقية هذا الاسم لها
تقريرا لما يتوهمونه من تكرم شاربها فنهى عن تسميتها كرما وقال انما الكرم
قلب المومن لما فيه من نور الايمان وهدي الاسلام وحكى ابن بطال عن ابن
الانباري انهم سموا العنب كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخاء وتامر بمكارم
الاخلاق حتى قال شاعرهم ٭ والخمر مشتقة المعنى من الكرم ٭ وقال اخر
٭ شققت من الصبي واشتق مني ٭ كما اشتقت من الكرم الكروم ٭
فلذلك نهى عن تسمية العنب بالكرم حتى لا يسمى اصل الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المومن الذي
يتقي شربها ويرى الكرم في تركها احق بهذا الاسم انتهى واما قول الجوهري الازهري سمي
العنب كرما لانه ذلل لقاطفه وليس فيه شوك يعقر جانيه ويحمل الاصل منه مثل ما تحمل
النخلة فاكثر وكل شيء كثر فقد كرم فهو صحيح ايضا من حيث الاشتقاق لكن المعنى الاول انسب
للنهي وقال النووي النهي في هذا الحديث عن تسمية العنب كرما وعن تسمية شجرها
ايضا للكراهة وحكى القرطبي عن المازري ان السبب في النهي انه لما حرمت عليهم الخمر
وكانت طباعهم تحثهم على الكرم كره صلى الله عليه وسلم ان يسمى هذا المحرم باسم تهيج
طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك لهم وتعقبه بان محل النهي انما هو تسمية
العنب كرما وليست العنبة محرمة والخمر لا تسمى عنبة بل العنب قد يسمى خمرا باسم ما يؤول
اليه قلت والذي قاله المازري موجه لانه يحمل على ارادة حسم المادة بترك تسمية
اصل الخمر بهذا الاسم الحسن ولذلك ورد النهي تارة عن العنب وتارة عن شجرة العنب فيكون
التنفير بطريق الفحوى لانه اذا نهى عن تسمية ما هو حلال في الحال بالاسم الحسن لما يحصل
منه بالقوة مما ينهى عنه فكان ينهى عن تسمية ما ينهى عنه بالاسم الحسن احرى وقال الشيخ
ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه لما كان اشتقاق الكرم من الكرم والارض الكريمة هي احسن
الارض فلا يليق ان يعبر بهذه الصفة الا عن قلب المومن الذي هو خير الاشياء لان المومن
خير الحيوان وخير ما فيه قلبه لانه اذا صلح صلح الجسد كله وهو ارض لنبات شجرة الايمان
قال ويوخذ منه ان كل خير باللفظ او المعنى او بهما او مشتقا منه او مسمى به انما يضاف
بالحقيقة الشرعية الى الايمان واهله وان اضيف الى ما عدا ذلك فهو بطريق المجاز وفي
تشبيه الكرمة بقلب المومن معنى لطيف لان اوصاف الشيطان تجري مع الكرمة كما يجري
الشيطان في بني ادم مجرى الدم فاذا غفل المومن عن شيطانه اوقعه في المخالفة كما ان
من غفل عن عصير كرمه تخمر فيتنجس ويقوي الشبه ايضا ان الخمر يعود خلا من ساعته
بنفسه او بالتخليل فيعود طاهرا وكذا المومن يعود من ساعته بالتوبة النصوح طاهرا
من خبث الذنوب المتقدمة التي كان متنجسا بتضمخه بها اما باعث من غيره من موعظة
من نحو موعظة ونحوها وهو كالتخليل فينبغي للعاقل ان يتعرض لمعالجة قلبه لئلا يهلك وهو
على الصفة المذمومة تنبيه الحبلة المذكورة في حديث وائل عند مسلم بفتح المهملة
وحكي ضمها وسكون الموحدة وبفتحها ايضا وهو اشهر هي شجر العنب وقيل
اصل الشجرة وقيل القضيب منها وقال في المحكم الحبل بفتحتين شجر العنب الواحدة
حبلة وبالضم ثم السكون الكرم وقيل الاصل من اصوله وهو ايضا اسم ثمر السمر والعضاة
قوله باب قول الرجل فداك ابي وامي تقدم ضبط فدا ومعناها في باب
ما يجوز من الرجز والشعر قريبا قوله فيه الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما
وصله في مناقب الزبير بن العوام من طريق عبد الله بن الزبير فجمع لي النبي صلى الله
عليه وسلم قال جعلت انا وعمر بن ابي سلمة يوم الاحزاب في النساء الحديث وفيه قول الزبير

فلما رجعت جمع لي النبي صلى الله عليه وسلم ابويه فقال فداك ابي وامي **قوله** يحيى هو ابن
سعيد القطان وسفيان هو الثوري **قوله** يفدي بفتح اوله وسكون الفا للكشميهني ولغيره
بضم اوله والفا المفتوحة والتشديد وقد تقدم في مناقب سعد بن ابي وقاص بيان
الجمع بين حديث الزبير المذكور في الباب في اثبات التفدية له وبين حديث
علي هذا في نفي ذلك عن غير سعد وكان البخاري رمز بذلك الى هذا الجمع وغفل من
خص حديث الزبير بتخريج مسلم مع اخراج البخاري له ورمزه اليه في هذا الباب وقوله
في اخر هذا الحديث اظنه يوم احد تقدم الجزم بذلك في رواية ابرهيم بن سعد بن
ابرهيم عن ابيه في غزوة احد من كتاب المغازي ولفظه فاني سمعته يقول ارم سعد
فداك ابي وامي وتقدم هناك سبب هذا القول لسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
قوله باب قول الرجل جعلني الله فداك اي هل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار
الدالة على الجواز ابو بكر بن ابي عاصم في اول كتابه اداب الحكما وجزم بجواز ذلك فقال للمر ان
يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور عليه
ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي
صلى الله عليه وسلم قايل ذلك ولاعلمه ان ذلك غير جايز ان يقال لاحد غيره
قوله وقال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم فديناك باباينا وامهاتنا هو طرف من
حديث لابي سعيد رفعه ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده
فقال ابو بكر فديناك باباينا وامهاتنا الحديث وقد تقدم موصولا في مناقب ابي بكر
مع شرحه ثم ذكر حديث انس في ارداف صفية وقد تقدم شرحه في اواخر
كتاب اللباس والمراد منه قول ابي طلحة يا نبي الله جعلني الله فداك هل اصابك شي
وقد ترجم ابو داود بنحو هذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه
وسلم لبيك وسعديك جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري في الادب
المفرد في الترجمة قال الطبري في هذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك واما ما
رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاك
فقال كيف تجدك جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم ساقه من هذا
الوجه ومن وجه اخر ثم قال لا حجة في ذلك على المنع لانه لا يقاوم تلك الاحاديث في
الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك
الاولى في القول للمريض اما بالتانيس والملاطفة واما بالدعا والتوجع فان قيل انما
ساغ ذلك لان الذي دعا بذلك كان ابواه مشركين فالجواب ان قول ابي طلحة كان بعد
ان اسلم وكذا ابي ذر وقول ابي بكر كان بعد ان اسلم ابواه انتهى ملخصا ويمكن ان يعترض
بانه لا يلزم من تسويغ قول للنبي صلى الله عليه وسلم ان يسوغ لغيره لان نفسه اعز من
انفس القايلين وابايهم ولو كانوا اسلموا فالجواب ما تقدم من كلام ابن ابي عاصم فان فيه
اشارة الى ان الاصل عدم الخصوصية واخرج ابن ابي عاصم من حديث ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه فداك ابوك ومن حديث ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه فداكم ابي وامي ومن حديث انس انه صلى الله عليه
وسلم قال مثل ذلك للانصار **قوله باب** احب الاسما الى الله عز وجل
ورد بهذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه ان احب الاسما اليكم
الى الله عبد الله وعبد الرحمن وله شاهد من حديث ابي وهب الجشمي وسياتي التنبيه عليه
بعد باب واخرج عن مجاهد عند ابي شيبة مثله قال القرطبي يلتحق بهذين الاسمين ما كان
مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت
ما هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية ثم اضيف
العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت افراد هذه الاسما وشرفت بهذا التركيب

ذلك صح

ابن صح

تحصلت

تحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القران
اضافة عبد الى اسم من اسما الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه
وقال في اية اخرى وعباد الرحمن ويؤيده قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقد
اخرج الطبراني من حديث ابي زهير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا ومن حديث ابن
مسعود رفعه احب الاسما الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف **قوله** عن جابر
ولد لرجل منا غلام اسم الرجل المذكور لم اقف عليه **قوله** فسماه القاسم مقتضى رواية
مسلم عن رفاعة بن الهيثم عن خالد الواسطي بالسند المذكور هنا فسماه محمدا انه اورده
عقب رواية عبثر وهو بوزن جعفر بعين مهملة ثم موحدة ساكنة ثم مثلثة عن حصين
بالسند المذكور هنا فسماه محمدا فذكر الحديث وفي اخره سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي
فانما بعثت قاسما اقسم بينكم ثم ساق الاختلاف فيه على خالد فان الاسمعيلي اخرجه من
رواية وهب بن بقية عن خالد فقال فسماه القاسم واخرجه احمد عن هشيم عن حصين
فقال سماه القاسم واخرجه ايضا من رواية معمر عن منصور كذلك واخرجه ابو
نعيم من رواية يوسف القاضي عن مسدد عن خالد فقال فسماه باسم النبي صلى الله عليه
وسلم وهكذا قال ابو عوانة عن حصين اخرجه ابو نعيم في المستخرج على مسلم وهذا يقتضي
ترجيح رواية رفاعة بن الهيثم واخرجه احمد عن زياد البكاي عن منصور كما قال رفاعة
وقد وقع الاختلاف فيه على شعبة ايضا في باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول يعني
قسم ذلك من كتاب فرض الخمس فاخرجه البخاري هناك عن ابي الوليد عن شعبة عن
سليمان وهو الاعمش ومنصور وقتادة قالوا سمعنا سالما اي ابن ابي الجعد عن جابر
قال ولد لرجل منا غلام فاراد ان يسميه محمدا قال وقال عمرو يعني ابن مرزوق عن شعبة
عن قتادة بسنده اراد ان يسميه القاسم واورده من رواية سفيان الثوري عن الاعمش
فقال اراد ان يسميه القاسم واخرجه مسلم من رواية جرير عن منصور فقال فيه
ولد لرجل منا غلام فسماه محمدا فقال له قومه لا ندعك تسميه باسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانطلق بابنه حامله على ظهره فقال يا رسول الله ولد لي غلام فسميته
محمدا فذكر الحديث وقد بين شعبة ان في رواية منصور عن سالم عن جابر ان الانصاري
قال حملته على عنقي اورده البخاري في فرض الخمس وقد تقدم انه يقتضي ان يكون من
مسند الانصاري من رواية جابر عنه وساير الروايات عن سالم بن ابي الجعد يقتضي
انه من مسند جابر وفيه اورده اصحاب المسانيد والاطراف وقدمت في فرض الخمس ان رواية
من قال اراد ان يسميه القاسم ارجح وذكرت وجه رجحانه ويؤيده انه لم يختلف على محمد
ابن المنكدر عن جابر في ذلك كما اخرجه المولف في اخر الباب الذي يليه **قوله** لا نكنيك ابا
القاسم ولا كرامة في الرواية التي في الباب بعده من هذا الوجه ولا نعمك عينا هو من الانعام
اي لا ننعم عليك بذلك فتقر به عينك ويوخذ منه مشروعية تكنية المرء بولده
ولا يختص باول اولاده **قوله** فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر بضم الهمزة
على البنا للمجهول ولبعضهم بالبنا للفاعل ويؤيده ما في الباب الذي بعده بلفظ فاتى النبي
صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال سم ابنك عبد الرحمن في مطابقة الترجمة لحديث جابر عسر
واقرب ما قيل انهم لما انكروا عليه التكنية بكنية النبي صلى الله عليه وسلم اقتضى مشروعية
الكنية وانه لما امره ان يسميه عبد الرحمن اختار له اسما يطيب خاطره به اذ غير الاسم فاقتضى
الحال انه لا يشير عليه الا باسم حسن وتوجيه كونه احسن تقدم في اول الباب قال
بعض شراح المشارق لله الاسما الحسنى وفيها اصول وفروع اي من حيث الاشتقاق قال
وللاصول اصول اي من حيث المعنى فاصول الاصول اسمان الله والرحمن لان كلا منهما
مشتمل على الاسما كلها قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ولذلك لم يتسم بهما
احد وما ورد من رحمان اليمامة غير وارد لانه مضاف وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

تعالى في الكفر وليس بوارد لان الكلام في انه لم تسم به احد ولا يرد اطلاق من اطلقه وصفا لا
يستلزم التسمية بذلك وقد لقب غير ذلك واحد الملك الرحيم ولم يقع مثل ذلك في الرحمن واذا
تقرر ذلك كانت اضافة العبودية الى كل منهما حقيقة محضة فظهر وجه الاحبية والله اعلم
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكتنوا بفتح الكاف وتشديد
النون وهو على حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون وفي رواية الكشميهني ولا
تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون قوله بكنيتي في رواية الاصيلي بكنوتي
بالواو بدل التحتانية وهي بمعناها كنوته وكنيته بمعنى قال عياض رووه كلهم
في عدة مواضع بالبنا وقد تقدم معنى الكنية والتعريف بها في اوايل المناقب في باب
كنية النبي صلى الله عليه وسلم قوله فيه انس يشير الى ما تقدم موصولا في البيوع ثم في
صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق حميد عن انس بهذا وفيه قصة سياتي التنبيه
عليها ولفظه سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ثم ذكر فيه حديث جابر في ذلك ثم حديث ابي
هريرة ثم حديث جابر من وجه اخر فاما حديث ابي هريرة فاقتصر فيه على المتن ولفظه كحديث
انس المذكور واما حديث جابر ففي الرواية الاولى من طريق سالم وهو ابن ابي الجعد عنه ولد
لرجل منا غلام فسماه القاسم فقال لا نكنيك حتى نسال النبي صلى الله عليه وسلم وفي الرواية
الثانية من طريق محمد بن المنكدر عنه فقلت لا نكنيك بابي القاسم ولا ننعمك عينا فيجمع
بين هذا الاختلاف اما بان بعضهم قال هذا وبعضهم قال هذا واما انهم منعوا
اولا مطلقا ثم استدركوا فقالوا حتى نسال وفي الرواية الاولى ايضا فقال سموا باسمي
ولا تكتنوا بكنيتي وفي الرواية الثانية فقال سم ابنك عبد الرحمن ويجمع بينهما بان احد الروايتين
ذكر ما لم يذكر الاخر وقوله لا ننكنيك بفتح اوله مع التخفيف وبضمه مع التشديد وننعمك
بضم اوله قال النووي اختلف في التكني بابي القاسم على ثلاثة مذاهب الاول المنع
مطلقا سوا كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا ويختص النهي
بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي
ويشبه ان يكون هذا هو الاصح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير
انكار قال النووي هذا مخالف لظاهر الحديث واما اطباق الناس عليه ففيه تقوية
للمذهب الثاني وكان مستندهم ما وقع في حديث انس المشار اليه قبل انه صلى الله عليه وسلم
كان في السوق فسمع رجلا يقول يا ابا القاسم فالتفت اليه فقال لم اعنك فقال سموا باسمي
ولا تكتنوا بكنيتي قال ففهموا ان النهي الاختصاص بحياته للسبب المذكور وقد زال بعده
صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وهذا السبب ثابت في الصحيح فما خرج صاحب القول
المذكور عن الظاهر الا بدليل ومما ينبه عليه ان النووي اورد المذهب الثالث مقلوبا
فقال يجوز لمن اسمه محمد دون غيره وهذا لا يعرف به قايل وانما هو سبق قلم وقد
حكى المذاهب الثلاثة في الاذكار على الصواب وكذا هي في الرافعي ومما تعقبه السبكي
عليه انه رجح منع التكنية بابي القاسم مطلقا ولما ذكر الرافعي في خطبة المنهاج كناه فقال
المحرر للامام ابي القاسم الرافعي وكان يمكنه ان يقول للامام الرافعي فقط او يسميه باسمه
ولا يكنيه بالكنية التي يعتقد المصنف منعها واجيب باحتمال ان يكون اشار بذلك الى
اختيار الرافعي الجواز او الى انه شهر بذلك ومن شهر بشي لم يمتنع تعريفه به ولو كان لغير
هذا القصد فانه لا يسوغ والله اعلم وبالمذهب الاول قال اهل الظاهر وبالغ بعضهم
فقال لا يجوز لاحد ان يسمي ابنه القاسم ليلا يكنى ابا القاسم وحكى الطبري مذهبا رابعا
وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكنية بابي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم
ابن ابي الجعد كتب عمر لا تسموا احدا باسم نبي واحتج لصاحب هذا القول بما اخرجه من طريق
الحكم بن عطية عن ثابت عن انس رفعه يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم وهو حديث اخرجه البزار
وابو يعلى ايضا وسنده لين قال عياض والاشبه ان عمر انما فعل ذلك اعظاما للاسم

ابي

النبي صلى الله عليه وسلم ليلا ينتهك وقد كان سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب
يا محمد فعل الله بك وفعل فدعاه وقال لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب
بك ~~وفعل فدعاه وقال لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم~~ فغير اسمه قلت
اخرج احمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي ليلى نظر عمر الى ابن عبد الحميد
وكان اسمه محمدا ورجل يقول له فعل الله بك يا محمد فارسل الى ابن زيد بن الخطاب
فقال لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسب بك فسماه عبد الرحمن وارسل
الى بني طلحة وهم سبعة ليغير اسماهم فقال له محمد هو كبيرهم والله لقد سماني النبي
صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا فلا سبيل لكم فهذا يدل على رجوعه عن ذلك وحكى
غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد واحمد
فيمتنع والا فيجوز وقد ورد ما يويد المذهب الثالث الذي ارتضاه الرافعي ووهاه
النووي وذلك فيما اخرجه احمد وابو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان من
طريق ابي الزبير عن جابر رفعه من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى
باسمي لفظ ابي داود واحمد من طريق هشام الدستوائي عن ابي الزبير ولفظ الترمذي
وابن حبان من طريق حسين بن واقد عن ابي الزبير اذا سميتم بي فلا تكتنوا بي واذا اكتنيتم
بي فلا تسموا بي قال ابو داود ورواه الثوري عن ابن جريج مثل رواية هشام
ورواه معقل عن ابي الزبير مثل رواية ابن سيرين عن ابي هريرة قال ورواه محمد
ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة مثل رواية ابي الزبير قلت ووصله البخاري في الادب
المفرد وابو يعلى ولفظه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي والترمذي من طريق الليث عنه
ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجمع بين اسمه وكنيته وقال انا ابو القاسم
الله يعطي وانا اقسم قال ابو داود واختلف على عبد الرحمن بن ابي عمرة وعلى ابي زرعة
ابن عمرو وموسى بن يسار عن ابي هريرة على الوجهين قلت وحديث ابن ابي عمرة اخرجه
احمد وابن ابي شيبة من طريقه عن عمه رفعه لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي واخرج الطبراني
من حديث محمد بن فضالة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا
ابن اسبوعين فاتي بي اليه فمسح على راسي وقال سموه باسمي ولا تكنوه ورواية
ابي زرعة عند ابي يعلى بلفظ من تسمى باسمي فلا يتكنى بكنيتي واحتج للمذهب
الثاني بما اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث
علي قال قلت يا رسول الله ان ولد لي من بعدك ولد اسميه باسمك واكنيه بكنيتك
قال نعم وفي بعض طرقه فسماني محمدا وكناني ابا القاسم وكانت رخصة من النبي صلى الله
عليه وسلم لعلي بن ابي طالب روينا هذه الرخصة في امالي الجوهري واخرجها ابن عساكر
في الترجمة النبوية من طريقه وسندها قوي قال الطبري في اباحة ذلك لعلي ثم
تكنية علي ولده ابا القاسم اشارة الى ان النهي عن ذلك كان على الكراهة لا على التحريم
قال ويويد ذلك انه لو كان على التحريم لانكره الصحابة ولما مكنوه ان
يكني ولده ابا القاسم اصلا فدل على انهم انما فهموا من النهي التنزيه وتعقب
بانه لم ينحصر الامر فيما قال فلعلهم علموا الرخصة له دون غيره كما في بعض طرقه
او فهموا تخصيص النهي بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا اقوى لان بعض الصحابة
سمى ابنه محمدا وكناه ابا القاسم وهو طلحة بن عبيد الله وقد جزم الطبراني ان النبي
صلى الله عليه وسلم هو الذي كناه واخرج ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظير
محمد بن طلحة وكذا يقال ان كنية كل من محمد بن ابي بكر وابن سعد وابن
الاشعث بن قيس ابو القسم وان اباهم كنوهم بذلك قال عياض وبه قال جمهور
السلف والخلف وفقها الامصار واما ما اخرجه ابو داود من حديث عايشة ان امراة
قالت يا رسول الله اني سميت ابني محمدا وكنيته ابا القاسم فذكر لي انك تكره ذلك فقال

بالذي احل اسمي وحرم كنيتي فقد ذكر الطبراني في الاوسط ان محمد بن عمران الحجبي تفرد به
عن صفية بنت شيبة عنها ومحمد المذكور مجهول وعلى تقدير ان يكون محفوظا فلا دلالة
فيه على الجواز مطلقا لاحتمال ان يكون قبل النهي وفي الجملة اعدل المذاهب المذهب المفصل
المحكي اخيرا مع غرابته وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بعد ان اشار الى ترجيح المذهب الثالث
من حيث الجواز لكن الاولى الاخذ بالمذهب الاول فانه ابرا للذمة واعظم للحرمة والله اعلم
قوله باب ـــــ اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزاي ما غلظ من الارض وهو ضد
السهل واستعمل في الخلق يقال في فلان حزونة اي في خلقه غلظ وقساوة قوله
عن ابن المسيب هو سعيد وسماه احمد في روايته عن عبد الرزاق وكذا محمود بن غيلان
واحمد بن صالح وغيرهما قوله عن ابيه ان اباه جاء كذا رواه اسحق بن نصر عن عبد الرزاق
وتابعه احمد عن عبد الرزاق في روايته عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لجده وكذا اخرجه ابن حبان من طريق محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق
واورده المصنف عقبه عن محمود بن غيلان وعلي بن عبد الله كلاهما عن عبد الرزاق
فقالا في روايتهما عن ابيه عن جده وكذا اورده ابو داود عن احمد بن صالح
والاسمعيلي من طريق اسحق بن الضيف كلاهما عن عبد الرزاق وفيه عن جده ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال له وبهذا الاختلاف على عبد الرزاق وحسبه
يكون الحديث اما من مسند المسيب بن حزن على الرواية الاولى واما من مسند
حزن بن ابي وهب والده على الرواية الثانية وقد اعترض الحميدي تبعا لابي مسعود
عن الرواية الثانية واورد الحديث في مسند المسيب واما الكلاباذي فجزم بان
الحديث من مسند حزن وهو الذي ينبغي ان يعتمد لان الزيادة من الثقة مقبولة
ولاسيما وفيهم ابن المديني قوله قال انت سهل في رواية الاسمعيلي من طريق
محمود بن غيلان ومن طريق اسحق بن الضيف جميعا قال بل اسمك سهل قوله
لا اغير اسما في رواية احمد بن صالح فقال لا السهل يوطا ويمتهن ويجمع بانه
قال كلا من الكلامين فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الاخر قوله فما زالت الحزونة
فينا بعد في رواية احمد بن صالح فظننت انه سيصيبنا بعده حزونة قوله
حدثنا علي بن عبد الله ومحمود هو ابن غيلان كذا ثبت للاكثر وسقط محمود
من رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني وقد اخرجه الاسمعيلي عن الهيثم بن خلف
عن محمود بن غيلان كما قال البخاري ولفظه كما قدمته واخرجه ابو نعيم عن ابي
احمد وهو الغطريفي عن الهيثم فقال في السند عن ابيه ان اباه جاء والمعتمد ما قال
الاسمعيلي قال ابن بطال فيه ان الامر بتحسين الاسماء وبتغيير الاسم الى احسن منه
ليس على الوجوب وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه وقال ابن التين
معنى قول ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة يريد امتناع التسهيل فيما يريدونه
وقال الداودي يريد الصعوبة في اخلاقهم الا ان سعيدا افضى به ذلك الى الغضب
في الله وقال غيره يشير الى الشدة التي بقيت في اخلاقهم فقد ذكر اهل النسب
ان في ولده سوء خلق معروف فيهم لا يكاد يعدم منهم تنبيه قال الكرماني
هنا قالوا لم يرو عن المسيب بن حزن وهو وابوه صحابيان الا ابنه سعيد
ابن المسيب وهذا خلاف المشهور من شرط البخاري انه لم يرو عن احد ليس له
الا راو واحد قلت وهذا المشهور راجع الى الغرابة وذلك انه لم يدعه الا
الحاكم ومن تلقى كلامه واما المحققون فلم يلتزموا ذلك وحجتهم ان ذلك لم ينقل
عن البخاري صريحا وقد وجد عمله على خلافه في عدة مواضع منها هذا فلا يعتد به
وقد قررت ذلك في النكت على علوم الحديث وعلى تقدير تسليم الشرط المذكور
فالجواب عن هذا الموضع ان الشرط المذكور انما هو في غير الصحابة واما الصحابة

فكلهم

فكلهم عدول فلا يقدح في واحد منهم بعد ان ثبتت صحبته مجهول وان وقع ذلك في كلام بعضهم
فهو مرجوح ويحتاج من ادعى الشرط في بقية المواضع الى الاجوبة قوله باب
تحويل الاسم الى اسم احسن منه هذه الترجمة منتزعة مما اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عروة
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو احسن منه وقد وصله
الترمذي من وجه اخر عن هشام بذكر عائشة فيه وفيه ثلاثة احاديث الاول حديث سهل
ابن سعد قوله اتي بالمنذر بن ابي اسيد حين ولد ابو اسيد بالتصغير صحابي مشهور له
احاديث في الصحيح وتقدم ذكر ولده هذا في صلاة الجماعة وفي المغازي وتقدمت روايته
عن ابيه في كتاب الطلاق وكان الصحابة اذا ولد لاحدهم الولد اتى به النبي صلى الله عليه
وسلم ليحنكه ويبارك عليه وقد تكرر ذلك في الاحاديث قوله فوضعه على فخذه يعني
اكراما لابيه قوله فلهي النبي صلى الله عليه وسلم بشيء بين يديه اي اشتغل وكلما شغلك عن
شيء فقد الهاك عن غيره قال ابن التين رويناه بوزن علم وهي اللغة المشهورة وبالفتح
لغة طي قوله فاستفاق النبي صلى الله عليه وسلم اي انقضى ما كان مشتغلا به فافاق
من ذلك فلم ير الصبي فسال عنه يقال افاق من نومه ومن مرضه واستفاق بمعنى قوله
قلبناه بفتح القاف وتخفيف اللام بعدها موحدة ساكنة اي صرفناه الى منزله وذكر
ابن التين انه وقع في روايته اقلبناه بزيادة همزة اوله قال والصواب حذفها واثبتها
غيره لغة قوله ما اسمه قال فلان لم اقف على تعيينه فكانه كان سماه اسما ليس مستحسنا
فسكت عن تعيينه او سماه فنسيه بعض الرواة قوله لكن اسمه المنذر اي ليس هذا الاسم
الذي سميته به اسمه الذي يليق به بل هو المنذر قال الداودي سماه المنذر تفاؤلا ان يكون
له علم ينذر به قلت وتقدم في المغازي انه سمي المنذر بالمنذر بن عمرو الساعدي الخزرجي وهو
صحابي مشهور من رهط ابي اسيد الحديث الثاني قوله عطاء بن ابي ميمونة هو ابن هلال مولى
انس وابو رافع هو نفيع الصائغ قوله ان زينب كان اسمها برة بفتح الموحدة وتشديد
الراء كذا في رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة ووافقه جماعة وقال عمرو بن مرزوق عن
شعبة بهذا السند عن ابي هريرة كان اسم ميمونة برة اخرجه المصنف في الادب المفرد عنه
والاول اكثر وزينب هي بنت جحش او بنت ابي سلمة والاول زوج النبي صلى الله عليه وسلم
كذا قال والثانية ربيبته وكل منهما كان اسمها اولا برة فغيره النبي صلى الله عليه وسلم
كذا قال ابن عبد السلام انما ورد في قصة زينب بنت جحش اخرجها مسلم وابو داود في اثناء
حديث عن زينب بنت ام سلمة قالت سميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزكوا انفسكم
فالله اعلم باهل البر منكم فقالوا ما نسميها قال سموها زينب وفي بعض روايات مسلم
وكان اسم زينب بنت جحش برة وقد اخرج الدارقطني في المؤتلف بسند فيه ضعف ان زينب
بنت جحش قالت يا رسول الله انا اسمي برة فلو غيرته فان البرة صغيرة فقال لو كان مسلما
لسميته باسم من اسمائنا ولكن هو جحش فالجحش اكبر من البرة وقد وقع مثل ذلك لجويرية بنت
الحرث ام المؤمنين فاخرج مسلم وابو داود والمصنف في الادب المفرد عن ابن عباس قال
كان اسم جويرية بنت الحرث برة فحول النبي صلى الله عليه وسلم اسمها فسماها جويرية كره
ان يقول خرج من عند برة قوله تزكي نفسها اي لان لفظ برة مشتق من البر
وكذلك وقع في قصة جويرية كره ان يقال خرج من عند برة وقال في قصة زينب الله اعلم
باهل البر منكم الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف وعبد الحميد بن جبير بن
شيبة اي ابن عثمان الحجبي قوله فحدثني ان جده حزنا هكذا ارسل سعيد الحديث
لما حدث به عبد الحميد ولما حدث به الزهري وصله عن ابيه كما تقدم بيانه في الباب
الذي قبله وهذا على قاعدة الشافعي ان المرسل اذا جاء موصولا من وجه اخر
تبين صحة مخرج المرسل وقاعدة البخاري ان الاختلاف في الوصل والارسال لا يقدح
المرسل في الموصول اذا كان الواصل احفظ من المرسل كالذي هنا فان الزهري

احفظ من عبد الحميد قال الطبري لا ينبغي التسمية باسم قبيح المعنى ولا باسم يقتضي التزكية
له ولا باسم معناه السب قلت الثالث اخص من الاول قال ولو كانت الاسماء انما هي
اعلام للاشخاص لا يقصد بها حقيقة الصفة لكن وجه الكراهة ان يسمع سامع
بالاسم فيظن انه صفة للمسمى فلذلك كان صلى الله عليه وسلم يحول الاسم الى ما اذا
دعي به صاحبه كان صدقا قال وقد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة اسما
وليس ما غير من ذلك على وجه المنع من التسمي بها بل على وجه الاختيار قال ومن ثم
اجاز المسلمون ان يسمي الرجل القبيح بحسن والفاسد بصالح ويدل عليه بانه
صلى الله عليه وسلم لم يلزم حزنا لما امتنع من تحويل اسمه الى سهل بذلك ولو
كان ذلك لازما لما اقره على قوله لا اغير اسما سمانيه ابي انتهى ملخصا وقد ورد
الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان من حديث ابي الدردا
رفعه انكم تدعون يوم القيمة باسمائكم واسماء ابائكم فاحسنوا اسماءكم ورجاله ثقات
الا ان في سنده انقطاعا بين عبد الله بن ابي زكريا راويه عن ابي الدرداء فانه
لم يدركه قال ابو داود وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم اسم العاص وعتلة بفتح
المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف
الموحدة وشهاب وحرب وغير ذلك قلت والعاص الذي ذكره هو مطيع بن الاسود
العدوي والد عبد الله بن مطيع ووقع مثله لعبد الله بن الحرث بن جزء وعبد الله
ابن عمرو وعبد الله بن عمر اخرجه البزار والطبراني من حديث عبد الله بن الحرث بسند
حسن والاخبار في مثل ذلك كثيرة وعتلة هو عتبة بن عبد السلمي وشيطان هو عبد
الله وغراب هو مسلم ابو رايطة وحباب هو عبد الله بن عبد الله بن ابي وشهاب
هو هشام بن عامر الانصاري وحرب هو الحسن بن علي سماه علي اولا حربا واسانيدها
مبينة في كتاب الصحابة قوله باب من سمى باسماء الانبياء في هذه الترجمة
حديثان صريحان احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انهم كانوا يسمون باسمائهم والصالحين قبلهم ثانيهما اخرجه ابو داود والنسائي
والمصنف في الادب المفرد من حديث ابي وهب الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة رفعه تسموا
باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وهمام
واقبحها حرب ومرة قال بعضهم اما الاولان فلما تقدم في باب احب الاسماء الى الله واما [اوصح]
الاخران فلان العبد في حرث الدنيا او حرث الاخرة ولانه لا يزال يهم بالشيء بعد
الشيء واما الاخيران فلما في الحرب من المكاره ولما في مرة من المرارة وكانا المولف رحمه
الله لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من احاديث الباب واشار بذلك
الى الرد على من كره ذلك كما تقدم عن عمر انه اراد تغيير اسماء اولاد طلحة وكان
سماهم باسماء الانبياء واخرج البخاري ايضا في الادب المفرد في مثل ترجمة هذا الباب
حديث يوسف بن عبد الله بن سلام قال سماني رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوسف الحديث وسنده صحيح واخرجه الترمذي في الشمايل واخرج ابن ابي شيبة
بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال احب الاسماء اليه اسماء الانبياء ثم ذكر فيه احد
عشر حديثا موصولة ومعلقة الاول حديث انس قوله وقال انس قبل النبي
صلى الله عليه وسلم ابنه يعني ابراهيم ثبت هذا التعليق في رواية ابي ذر عن الكشميهني
وحده وهو في رواية النسفي ايضا وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في الجنائز
الحديث الثاني قوله حدثنا ابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير نسب لجده ومحمد بن
بشر هو العبدي واسمعيل هو ابن ابي خالد والاسناد كله كوفيون قوله قلت لابن
ابي اوفى هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي قوله رايت ابرهيم بن النبي صلى الله
عليه وسلم قال مات صغيرا تضمن كلامه جواب السؤال بالاشارة اليه وصرح

بالزيادة

بالزيادة عليه كانه قال نعم رايته لكن مات صغيرا ثم ذكر السبب في ذلك وقد
رواه ابرهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد بلفظ قال نعم كان اشبه الناس
به مات وهو صغير اخرجه ابن منده والاسمعيلي من طريق جرير عن اسمعيل سالت ابن
ابي اوفى عن ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم مثل اي شيء كان حين مات قال كان
صبيا قوله ولو قضي ان يكون بعد محمد نبي عاش ابنه ابرهيم ولكن لا نبي بعده
هكذا جزم به عبد الله بن ابي اوفى ومثل هذا لا يقال بالراي وقد توارد عليه
جماعة فاخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال لما مات ابرهيم بن النبي صلى الله
عليه وسلم صلى عليه وقال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولاعتقت
اخواله القبط وروى احمد وابن منده من طريق السدي سالت انسا كم بلغ ابرهيم
قال كان قد ملا المهد ولو بقي لكان نبيا ولكن لم يكن ليبقى لان نبيكم اخر الانبياء ولفظ
احمد لو عاش ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لكان صديقا نبيا ولم يذكر القصة فهذه
عدة احاديث صحيحة عن هولاء الصحابة انهم اطلقوا ذلك فلا ادري ما الذي حمل النووي
في ترجمة ابرهيم المذكور من كتاب تهذيب الاسماء واللغات على استنكار ذلك ومبالغته
حيث قال هو باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلل ويحتمل
ان لا يكون استحضر ذلك عن الصحابة المذكورين فرواه عن غيرهم ممن تاخر عنهم
فقال ذلك وقد استنكر قبله ابن عبد البر في الاستيعاب الحديث المذكور فقال هذا
لا ادري ما هو وقد ولد نوح من ليس بنبي وكما يلد غير النبي نبيا فكذا يجوز عكسه حتى نسب
قايله الى المجازفة والخوض في الامور المغيبة بغير علم الى غير ذلك مع ان الذي نقل
عن الصحابة المذكورين انما اتوا به بقضية شرطية الحديث الثالث حديث البراء
لما مات ابرهيم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا في الجنة قال الخطابي هو
بضم الميم على انه اسم فاعل من ارضع اي من يتم الرضاعة وبفتحها اي ان له رضاعا في الجنة
وقال ابن التين قال في الصحاح امراة مرضع اي لها ولد ترضعه فهي مرضعة بضم اوله
فان وصفتها بارضاعه قلت مرضعة يعني بفتح الميم قال والمعنى هنا يصح ولكن
لم يروه احد بفتح الميم قلت وقع في رواية للاسمعيلي ان له مرضعا ترضعه في الجنة
والمعنى تكمل ارضاعه لانه لما مات كان ابن ستة عشر شهرا او ثمانية عشر شهرا على
اختلاف الروايتين وقيل انما عاش سبعين يوما الحديث الرابع حديث جابر سموا باسمي ذكره
مختصرا عن ادم عن شعبة عن حصين وقد تقدم شرحه قريبا وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن
شعبة عن حصين بتمامه الحديث الخامس قوله رواه انس تقدم التنبيه عليه قريبا
في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي الحديث السادس والسابع والثامن
حديث ابي هريرة سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي وقع في رواية المستملي والسرخسي هنا بكنوتي
وقد تقدم توجيهه قريبا قوله ومن راني في المنام الحديث هو حديث اخر جمعهما
الراوي بهذا الاسناد وسياتي شرحه في كتاب التعبير قوله ومن كذب
على متعمدا الحديث هو حديث اخر تقدم شرحه في كتاب العلم الحديث التاسع عن ابي موسى
هو الاشعري قال ولد لي غلام قوله وكان اكبر ولد ابي موسى هذا يشعر بان ابا موسى
كني قبل ان يولد له والا فلو كان الامر على غير ذلك لكني بابنه ابرهيم المذكور ولم ينقل انه
كان يكنى ابا ابرهيم الحديث العاشر حديث المغيرة انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم
كذا اورده مختصرا وقد تقدم في الكسوف بهذا الاسناد مطولا ومن وجه اخر عن زياد
ابن علاقة مطولا ايضا وتقدم شرحه هناك الحديث الحادي عشر قوله رواه
ابو بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يشير الى ما اخرجه موصولا في الكسوف ومعلقا لم
ار في شيء من طرق حديث ابي بكرة التصريح بان ذلك كان يوم مات ابرهيم الا في رواية
اسندها في باب كسوف القمر مع ان مجموع الاحاديث يدل على ذلك كما قاله البيهقي قال

ابن بطال في هذه الاحاديث جواز التسمية باسما الانبيا وقد ثبت عن سعيد بن المسيب انه
قال احب الاسما الى الله اسما الانبيا وانما كره عمر ذلك لئلا يسب احد المسمى بذلك فاراد
تعظيم الاسم لئلا يبتذل في ذلك وهو قصد حسن وذكر الطبري ان الحجة في ذلك حديث
انس يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم قال وهو ضعيف لانه من رواة الحكم بن عطية عن ثابت
عنه وعلى تقدير ثبوته فلا حجة فيه للمنع بل فيه النهي عن لعن من يسمى محمدا وقد تقدمت الاشارة
الى هذا الحديث في باب سموا باسمي قال ويقال ان طلحة قال للزبير اسما بني اسما الانبيا
واسما بنيك اسما الشهدا فقال انا ارجو ان يكون بني شهيدا وانت لا ترجو ان يكون
بنوك انبيا فاشار الى ان الذي فعله اولى من الذي فعله طلحة قوله باب تسمية الوليد ورد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث
ابن مسعود نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة
او وليدا الحديث وسنده ضعيف جدا وورد ايضا حديث اخر مرسل اخرجه يعقوب بن
سفيان في تاريخه والبيهقي في الدلايل من طريقه قال حدثنا محمد بن خالد بن العباس السكسكي
ثنا الوليد بن مسلم ثنا ابو عمرو الاوزاعي واخرجه البيهقي في الدلايل ايضا من رواية
بشر بن بكر عن الاوزاعي واخرجه عبد الرزاق في الجز الثاني من اماليه عن معمر كلاهما عن
الزهري عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسما فراعنتكم ليكونن في هذه الامة رجل يقال له
الوليد هو اشر على هذه الامة من فرعون لقومه قال الوليد بن مسلم في روايته قال
الاوزاعي فكانوا يرونه الوليد بن عبد الملك ثم راينا انه الوليد بن يزيد لفتنة الناس به
حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الامة بسبب ذلك وكثر فيهم القتل وفي
رواية بشر بن بكر من الزيادة غيروا اسمه فسموه عبد الله وبين في روايته انه اخو ام
سلمة لامها وهكذا اخرجه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن اسمعيل بن ابي اسمعيل
ابن عياش عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب واخرجه ابو نعيم في الدلايل من رواية
الحرث واخرجه احمد عن ابي المغيرة عن اسمعيل بن عياش فزاد فيه قال حدثني الاوزاعي
وغيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر به فزاد فيه عمر فادعى ابن حبان انه لا اصل
له فقال في كتاب الضعفا في ترجمة اسمعيل بن عياش هذا خبر باطل ما قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا رواه عمر ولا حدث به سعيد ولا الزهري ولا هو من حديث الاوزاعي
ثم اعله باسمعيل بن عياش واعتمد ابن الجوزي على كلام ابن حبان فاورد الحديث في الموضوعات فلم يصب فان اسمعيل لم ينفرد به وعلى تقدير انفراده فانما انفرد بزيادة
عمر في الاسناد والا فاصله كما ذكرت عند الوليد وغيره من اصحاب الاوزاعي عنه وعند
معمر وغيره من اصحاب الزهري فان كان سعيد بن المسيب تلقاه عن ام سلمة فهو على شرط
الصحيح ويؤيد ذلك ان له شاهدا عن ام سلمة اخرجه ابرهيم الحربي في غريب الحديث
من رواية محمد بن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطا عن زينب بنت ام سلمة عن امها قال
دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعندي غلام من ال المغيرة اسمه الوليد فقال من هذا
قلت الوليد قال قد اتخذتم الوليد حنانا غيروا اسمه فانه سيكون في هذه الامة
فرعون يقال له الوليد وقد اخرجه الحاكم من وجه اخر عن الوليد موصولا بذكر ابي
هريرة فيه اخرجه من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم وقال في اخره قال الزهري
ان استخلف الوليد بن يزيد والا فهو الوليد بن عبد الملك قلت وعندي ان ذكر ابي
هريرة فيه من اوهام نعيم بن حماد والله اعلم ولما لم يكن هذا الحديث المذكور على
شرط البخاري او ما اليه كعادته واورد في الباب الحديث الدال على الجواز فانه لو كان
مكروها لغيره النبي صلى الله عليه وسلم كعادته قال في بعض طرق الحديث المذكور الدالة
على ان الوليد المذكور قدم بعد ذلك المدينة مهاجرا كما مضى في المغازي ولم ينقل انه صلى الله

عليه وسلم غير اسمه واما ما تقدم انه امر بتغيير اسم الوليد فذاك اسم ولد المذكور
فغيره فسماه عبد الله واخرج الطبراني في ترجمة الوليد بن الوليد بن المغيرة من
طريق اسمعيل بن ايوب المخزومي في قصة موت الوليد بن الوليد بعد ان جا الى
المدينة مهاجرا وان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلمة بعد موته وهي تقول
ابك الوليد بن الوليد ابا الوليد بن المغيرة فقال ان كدتم لتتخذون الوليد
حنانا فسماه عبد الله ووصله ابن منده من وجه واهي الى ايوب بن سلمة
ابن عبد الله بن الوليد بن الوليد بن المغيرة عن ابيه عن جده انه اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فذكره ومن شواهد الحديث ما اخرجه الطبراني ايضا من حديث
معاذ بن جبل قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد
اسم فرعون هادم شرايع الاسلام يبو بدمه رجل من اهل بيته ولكن سنده ضعيف جدا
قوله باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف
وهو مطابق لحديث عايشة في عايش ولحديث انس في انجش واما حديث ابي هريرة
فنازع ابن بطال في مطابقته فقال ليس من الترخيم وانما هو نقل اللفظ من
التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كان كناه ابا هريرة وهريرة
تصغير هرة فخاطبه باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت
هو نقص في الجملة لكن كون النقص منه حرفا فيه نظر وكانه لحظ الاسم قبل التصغير
وهو هر فاذا حذف اليا الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في الادب
المفرد مثله لكن قال شيا بدل حرفا واورد فيه حديث عايشة رايت عثمان
والنبي صلى الله عليه وسلم يضرب كتفه يقول اكتب عثم وجبريل يوحي اليه
وقال ابو حازم عن ابي هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هر هو بتشديد
الرا ويجوز تخفيفها وهذا طرف من حديث وصله المولف رحمه الله في الاطعمة اوله
اصابني جهد شديد وفيه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قايم على راسي
فقال يا ابا هر وياتي في الرقاق حديث اوله والذي لا اله الا هو ان كنت
لاعتمد على الارض بكبدي من الجوع وفيه مثله قوله يا عايش هذا جبريل تقدم
شرحه في مناقب عايشة قوله يا انجش رويدك تقدم شرحه في باب ما يجوز
من الشعر والاكثر ما وقع في الروايات بغير ترخيم ويجوز في الشين الضم والفتح كما في
الذي قبله قوله باب الكنية للصبي وقبل ان يولد للرجل كذا لهم وفي
رواية الكشميهني يلد الرجل ذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق لاحد ركني الترجمة
والركن الثاني ماخوذ بالالحاق بالطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع من تكنية
من لم يولد له مستندا الى انه خلاف الواقع فقد اخرج ابن ماجه واحمد والطبراني
وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له ما لك تكتني ابا يحيى وليس لك ولد قال النبي
صلى الله عليه وسلم كناني واخرج سعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو قلت لابرهيم
اني كنيت ابا النضر وليس لي ولد واسمع الناس يقولون من اكتنى وليس له ولد فهو
ابو جعر فقال ابرهيم كان علقمة يكنى ابا شبل وكان عقيما لا يولد له وقوله جعر بفتح
الجيم وسكون المهملة وشبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة واخرج المصنف في الادب
المفرد عن علقمة قال كناني عبد الله بن مسعود قبل ان يولد لي وقد كان ذلك مستعملا
عند العرب قال الشاعر لها كنية عمرو وليس لها عمرو واخرج ابن ابي شيبة عن
الزهري قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم واخرج المصنف في باب ما
جا في قبر النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الجنايز عن هلال الوزان قال كناني عروة
قبل ان يولد لي قلت وكنية هلال المذكور ابو عمرو ويقال ابو امية ويقال غير ذلك
واخرج الطبراني عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كناه ابا عبد الرحمن قبل

صلى الله ع

ان يولد له وسنده صحيح قال العلماء كانوا يكنون الصبي تفاؤلا بانه سيعيش حتى يولد له
وللامن من التلقيب لان الغالب ان من يذكر شخصا يعظمه ان لا يذكره باسمه الخاص
به فاذا كانت له كنية امن من تلقيبه ولهذا قال قايلهم بادروا أبناءكم بالكنى
قبل ان يغلب عليها الالقاب وقالوا الكنية للعرب كاللقب للعجم ومن ثم كره
للشخص ان يكني نفسه الا ان قصد التعريف قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وابو
التياح بمثناة فوقانية ثم تحتانية ثقيلة مفتوحتين ثم مهملة هو يزيد بن حميد
والاسناد كله بصريون وقد تقدم من رواية شعبة عن ابي التياح في باب الانبساط
الى الناس وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة هكذا ومن وجه اخر عن شعبة
عن قتادة عن انس ومن وجه ثالث عن شعبة عن محمد بن قيس عن حميد عن انس
والمشهور الاول ويحتمل ان يكون لشعبة فيه طرق قوله كان النبي صلى الله عليه
وسلم احسن الناس خلقا هذا قاله انس توطية لما يريد ذكره من قصة الصبي
واول حديث شعبة المذكور عن انس قال ان كان النبي صلى الله عليه وسلم
يزور ام سليم وفي رواية محمد بن قيس المذكورة كان النبي صلى الله عليه وسلم قد
اختلط بنا اهل البيت يعني بيت ابي طلحة وام سليم ولابي يعلى من طريق محمد بن سيرين
عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يغشانا ويخالطنا وللنسائي من طريق اسمعيل
ابن جعفر عن حميد عن انس كان النبي ياتي ابا طلحة كثيرا ولابي يعلى من طريق خالد بن عبد
الله عن حميد كان ياتي ام سليم وينام على فراشها وكان اذا مشى يتوكا ولابن سعد وسعيد
ابن منصور عن ربعي بن عبد الله بن الجارود عن انس كان يزور ام سليم فتتحفه
بالشي تصنعه له قوله وكان لي اخ يقال له ابو عمير هو بالتصغير وفي رواية حماد
ابن سلمة عن ثابت عن انس عند احمد كان لي اخ صغير وهو اخو انس بن مالك من امه
ففي رواية المثنى بن سعيد المذكورة وكان لها اي ام سليم ابن صغير وفي رواية حميد
عند احمد وكان لها ابن من ابي طلحة يكنى ابا عمير وفي رواية مروان بن معاوية عن
حميد عند ابن ابي عمر كان بني لابي طلحة وفي رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عند
ابن سعد ان ابا طلحة كان له ابن قال احسبه فطيما في بعض النسخ فطيم بغير الف
وهو محمول على طريقة من يكتب المنصوب المنون بلا الف والاصل فطيما لانه
صفة اخ وهو مرفوع لكن تخلل بين الصفة والموصوف احسبه وقد وقع عند
احمد من طريق المثنى بن سعيد مثل ما في الاصل وفطيم بمعنى مفطوم اي انتهى ارضاعه
قوله وكان اي النبي صلى الله عليه وسلم اذا جاء زاد مروان بن معاوية في روايته
اذا جاء الى ام سليم يمازحه ولاحمد في روايته عن حميد مثله وفي اخرى يضاحكه وفي رواية
محمد بن قيس يهازله وفي رواية المثنى بن سعيد عند ابي عوانة يفاكهه قوله
يا ابا عمير في رواية ربعي بن عبد الله فزارنا ذات يوم فقال يا ام سليم ما شاني
ارى ابا عمير ابنك خاثر النفس بمعجمة ومثلثة اي ثقيل النفس غير نشيط وفي رواية
مروان بن معاوية واسمعيل بن جعفر كلاهما عن حميد فجاء يوما وقد مات نغيره
زاد مروان الذي كان يلعب به زاد اسمعيل فوجده حزينا فسال عنه فاخبرته
فقال يا ابا عمير وساقه احمد عن يزيد بن هارون عن حميد بتمامه وفي رواية
حماد بن سلمة المشار اليها فقال ما شان ابي عمير حزينا وفي رواية ربعي بن عبد
الله فجعل يمسح راسه ويقول وفي رواية عمارة بن زاذان فكان يستقبله
ويقول قوله ما فعل النغير بنون ومعجمة وراء مصغر وكرر ذلك في رواية
حماد بن سلمة قوله نغير كان يلعب به هو طير صغير واحده نغرة وجمعه نغرات
قال الخطابي هو طير له صوت وفيه نظر فانه ورد في بعض طرقه انه الصعو بمهملتين
بوزن العفو كما في رواية ربعي فقالت ام سليم ماتت صعوته التي كان يلعب بها

فقال اي ابا عمير مات النغير فدل على انهما شي واحد والصعو لا يوصف بحسن الصوت قال الشاعر

كالصعو يرتع في الرياض وانما ۞ حبس الهزار لانه يترنم

وقال عياض النغير طاير يشبه العصفور وهي فراخ العصافير وقيل نوع من الحمر بضم المهملة
وتشديد الميم ثم را قال والراجح ان النغر طاير احمر المنقار احمر الراس فربما حضرت
الصلاة وهو في بيتنا الى اخره تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة وتقدمت الاشارة
اليه قريبا ايضا وفي هذا الحديث عدة فوايد جمعها ابو العباس احمد بن ابي احمد الطبري
المعروف بابن القاص الفقيه الشافعي صاحب التصانيف في جزء مفرد بعد ان اخرجه من وجهين
عن شعبة عن ابي التياح ومن وجهين عن حميد عن انس ومن طريق محمد بن سيرين وقد جمعت
في هذا الموضع طرقه وتتبعت ما في رواية كل منهم من فايدة زايدة وذكر ابن القاص في اول
كتابه ان بعض الناس عاب على اهل الحديث انهم يروون اشيا لا فايدة فيها ومثل
ذلك بحديث ابي عمير هذا قال وما درى ان في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون
الادب والفايدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة فلخصتها مستوفيا مقاصده
ثم اتبعته بما تيسر من الزوايد عليه فقال فيه استحباب التاني في المشي وزيارة
الاخوان وجواز زيارة الرجل المراة الاجنبية اذا لم تكن شابة وامنت الفتنة
وتخصيص الامام بعض الرعية بالزيارة ومخالطة بعض الرعية دون بعض ومشي
الحاكم وحده وان كثرة الزيارة لا تنقص المودة وان قوله زر غبا تزدد حبا مخصوص
بمن يزور لطمع وان النهي عن كثرة مخالطة الناس مخصوص بمن يخشى الفتنة او
الضرر وفيه مشروعية المصافحة لقول انس فيه ما مسست كفا الين من كف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيص ذلك بالرجل دون المراة وان الذي
مضى في صفته صلى الله عليه وسلم انه كان شثن الكفين خاص بعبالة الجسم لا بخشونة
اللمس وفيه استحباب صلاة الزاير في بيت المزور ولا سيما ان كان الزاير ممن
يتبرك به وجواز الصلاة على الحصير وترك التقعر لانه علم ان في البيت صغيرا
وصلى مع ذلك في البيت وجلس فيه وفيه ان الاشيا على يقين الطهارة لان
نضحهم البساط انما كان للتنظيف وفيه ان الاختيار للمصلي ان يقوم على اروح
الاحوال وامكنها خلافا لمن استحب من المشددين في العبادة ان يقوم على
احدها وفيه جواز حمل العالم علمه الى من يستفيده منه وفضيلة لال ابي طلحة
ولبيته اذ صار في بيتهم قبلة يقطع بصحتها وفيه جواز الممازحة وتكرير
المزح وانها اباحة سنة لا رخصة وان ممازحة الصبي الذي لم يميز جايزة
وتكرير زيارة الممزوح معه وفيه ترك التكبر والترفع والفرق بين كون
الكبير في الطريق فيتوقر او في البيت فيمزح وان الذي ورد في صفة المنافق
ان سره يخالف علانيته ليس على عمومه وفيه الحكم على ما يظهر من الامارات
في الوجه من حزن او غيره وفيه جواز الاستدلال بالعين على حال صاحبها
اذ استدل صلى الله عليه وسلم بالحزن الظاهر على الحزن الكامن حتى حكم
بانه حزين فسال امه عن سبب حزنه وفيه التلطف بالصديق صغيرا كان
او كبيرا والسوال عن حاله وان الخبر الوارد في الزجر عن بكا الصبي محمول على
ما اذا بكا عن سبب عامد او من اذى بغير حق وفيه قبول خبر الواحد لان
الذي اجاب عن سبب حزن ابي عمير كان كذلك وفيه جواز تكنية من لم يولد
له وجواز لعب الصغير بالطير وجواز ترك الابوين ولدهما الصغير يلعب بما
ابيح اللعب به وجواز انفاق المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات وجواز
امساك الطير في القفص ونحوه وقص جناح الطير لا يخلو حال طير ابي عمير من
واحد منهما وايهما كان الواقع التحق به الاخر في الحكم وفيه جواز ادخال الصيد

من الحل الى الحرم وامساكه بعد ادخاله خلافا لمن منع من امساكه وقاسه على من صاد ثم احرم فانه يجب عليه الارسال وفيه جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان وجواز مواجهة الصغير بالخطاب خلافا لمن قال الحكيم لا يواجه بالخطاب الا من يعقل ويفهم قال والصواب الجواز حيث لا يكون هناك طلب جواب ومن ثم لم يخاطبه في السوال عن حاله بل سال غيره وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم وفيه جواز قيلولة الشخص في بيت غير بيت زوجته ولو لم يكن فيه زوجته ومشروعية القيلولة وجواز قيلولة الحاكم في بيت بعض رعيته ولو كانت امراة وجواز دخول الرجل بيت المراة وزوجها غايب ولو لم يكن محرما اذا انتفت الفتنة وفيه اكرام الزاير وان النضح الخفيف لا ينافي السنة وان تشييع الزور الزايرين ليس على الوجوب وفيه ان الكبير اذا زار قوما واسى بينهم فانه صافح انسان ومازح ابا عمير ونام على فراش ام سليم وصلى بهم في بيتهم حتى نالوا كلهم بركته انتهى ما لخصته من كلامه فيما استنبط من فوايد حديث انس في قصة ابي عمير ثم ذكر فصلا في فايدة تتبع طرق الحديث فمن ذلك الخروج من خلاف من شرط في قبول الخبر ان يتعدد طرقه فقيل لاثنين وقيل لثلاثة وقيل لاربعة وقيل حتى يستحق اسم الشهرة فكان في جميع الطرق ما يحصل المقصود لكل احد غالبا وفي جمع الطرق ايضا ومعرفة من رواها وكميتها العلم بمراتب الرواة في الكثرة والقلة وفيها الاطلاع على علة الخبر بانكشاف غلط الغالط وبيان تدليس المدلس وتوصيل المعنعن ثم قال وفيها يسر الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوايده ما يحصل به التمييز بين اهل الفهم في النقل وغيرهم ممن لا يهتدي لتحصيل ذلك مع ان العين المستنبط منها واحدة ولكن من عجايب اللطيف الخبير انها تسقى بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل هذا اخر كلامه ملخصا وقد سبق الى التنبيه على فوايد قصة ابي عمير بخصوصها من القدما ابو حاتم الرازي احد ايمة الحديث وشيوخ اصحاب السنن ثم تلاه الخطابي وجميع ما ذكروه يقرب من عشرة فوايد فقط وقد ساق شيخنا في شرح الترمذي ما ذكره ابن القاص بتمامه ثم قال ومن هذه الاوجه ما هو واضح ومنها الخفي ومنها التعسف قال والفوايد التي ذكرها اخرا وكمل بها الستين هي من فايدة هذا الحديث ان بعض المالكية والخطابي من الشافعية استدلوا به على ان صيد المدينة لا يحرم وتعقب باحتمال ما قال ابن القاص انه صيد في الحل ثم ادخل الحرم فلذلك ابيح امساكه وبهذا اجاب مالك في المدونة ونقله ابن المنذر عن احمد والكوفيين ولا يلزم منه ان حرم المدينة لا يحرم صيده واجاب ابن التين بان ذلك كان قبل تحريم صيد المدينة وكلا القولين متعقب وما اجاب به ابن القاص من مخاطبة من لا يميز التحقيق فيه جواز المواجهة بالخطاب اذا فهم الخطاب وكان في ذلك فايدة ولو بالتانيس له وكذا في تعليمه الحكم الشرعي عند قصد تمرينه عليه من الصغر كما في قصة الحسن بن علي لما وضع التمرة في فيه فقال له كخ كخ اما علمت انا لا ناكل الصدقة وقد تقدم بسطه في موضعه ويجوز ايضا مطلقا اذا كان القصد بذلك خطاب من حضر واستفهامه ممن يعقل وكثيرا ما يقال للصغير الذي لا يفهم اصلا اذا كان ظاهر الوعك كيف انت والمراد سوال كافله او حامله وذكر ابن بطال من فوايد هذا الحديث ايضا استحباب النضح فيما لم يتيقن طهارته وفيه ان اسما الاعلام لا يقصد معانيها وان اطلاقها على المسمى لا يستلزم الكذب لان الصبي لم يكن ابا وقد دعي ابا عمير وفيه جواز السجع في الكلام اذا لم يكن متكلفا وان ذلك لا يمتنع من النبي كما امتنع منه انشا الشعر وفيه اتحاف الزاير بصنع ما يعرف انه يعجبه من ماكول او غيره وفيه جواز الرواية بالمعنى لان القصة واحدة وقد جات بالفاظ مختلفة وفيه جواز

الاقتصار

الاقتصار على بعض الحديث وجواز الاتيان به تارة مطولا وتارة ملخصا وجميع ذلك يحتمل ان يكون من انس ويحتمل ان يكون ممن بعده والذي يظهر ان بعض ذلك منه والكثير منه ممن بعده وذلك يظهر من اتحاد المخارج واختلافها وفيه مسح راس الصغير للملاطفة وفيه دعا الشخص بتصغير اسمه عند عدم الايذا وفيه جواز السوال عما السايل به عالم لقوله ما فعل النغير بعد علمه بانه مات وفيه اكرام اقارب الخادم واظهار المحبة لهم لان جميع ما ذكر من صنيع النبي صلى الله عليه وسلم مع ام سليم وذويها كان غالبه بواسطة خدمة انس له وقد نوزع ابن القاص في الاستدلال به على اطلاق جواز لعب الصغير بالطير فقال ابو عبد الملك يجوز ان يكون ذلك منسوخا بالنهي عن تعذيب الحيوان وقال القرطبي الحق ان لا نسخ بل الذي رخص فيه للصبي امساك الطير ليلتهي به واما تمكينه من تعذيبه ولا سيما حتى يموت فلم يبح قط ومن الفوايد التي لم يذكرها ابن القاص ولا غيره في قصة ابي عمير ان عند احمد في اخر رواية عمارة ابن زاذان عن ثابت عن انس فمرض الصبي فهلك فذكر الحديث في قصة موته وما وقع لام سليم من كتمان ذلك عن ابي طلحة حتى بات معها ثم اخبرته لما اصبح فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فدعا لهما فحملت ثم وضعت غلاما فاحضره انس الى النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه وسماه عبد الله وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنايز وتاتي الاشارة الى بعضه في باب المعاريض قريبا وقد جزم الدمياطي في انساب الخزرج بان ابا عمير مات صغيرا وقال ابن الاثير في ترجمته في الصحابة لعله الغلام الذي جرى لام سليم وابي طلحة في امره ما جرى وكانه لم يستحضر رواية عمارة ابن زاذان المصرحة بذلك فذكره احتمالا ولم ار عند من ذكر ابا عمير في الصحابة له غير قصة النغير ولا ذكروا له اسما بل جزم بعض الشراح بان اسمه كنيته فعلى هذا يكون ذلك من فوايد هذا الحديث وهو جعل الاسم المصدر باب او ام اسما علما من غير ان يكون له اسم غيره لكن قد يوخذ من قول انس في رواية ربعي بن عبد الله يكنى ابا عمير ان له اسما غير كنيته واخرج ابو داود والنساي وابن ماجه من رواية نعيم عن ابي عمير بن انس بن مالك عن عمومة له حديثا وابو عمير هذا ذكروا انه كان اكبر ولد انس وذكروا ان اسمه عبد الله كما جزم به الحاكم ابو احمد وغيره فلعل انسا سماه باسم اخيه لامه وكناه بكنيته ويكون ابو طلحة سمى ابنه الذي رزقه خلفا من ابي عمير باسم ابي عمير لكنه لم يكنه بكنيته والله اعلم ثم وجدت في كتاب النساء لابي الفرج ابن الجوزي فذا اخرج بذا واخر في ترجمة ام سليم من طريق محمد بن عمرو وهو ابو سهل البصري وفيه مقال عن حفص بن عبد الله عن انس ان ابا طلحة زوج ام سليم ~~البصري وفيه~~ كان له منها ابن يقال له حفص غلام قد ترعرع فاصبح ابو طلحة وهو صايم في بعض شغله فذكر قصة نحو القصة التي في الصحيح بطولها في موت الغلام ونوم ام سليم مع ابي طلحة وقولها له ارايت لو ان رجلا اعارك عارية الى اخره واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم وتحنيكه وفي القصة مخالفة لما في الصحيح منها ان الغلام كان صحيحا فمات بغتة ومنها انه ترعرع والباقي نحوه فعرف بهذا ان اسم ابي عمير حفص وهو وارد على من صنف في الصحابة وفاتهم والله اعلم ومن النوادر التي تتعلق بقصة ابي عمير ما اخرجه الحاكم في علوم الحديث عن ابي حاتم الرازي انه قال حفظ الله اخانا صالح بن محمد يعني الحافظ الملقب جزرة

قاله لا يزال يبسطنا غالبا غائبا وحاضرا كتب الي انه لما مات الذهلي يعني بنيسابور اجلسوا
شيخا لهم يقال له محمش فاملا عليهم حديث انس هذا فقال يا ابا عمير ما فعل النغير قاله
بفتح عين عمير بوزن عظيم وقال بموحدة مفتوحة بدل النون واهمل العين
بوزن الاول فصحف الاسمين معا قلت ومحمش هذا لقبه وهو بفتح الميم الاولى وكسر
الثانية بينهما حاء مهملة ساكنة وآخره معجمة واسمه محمد بن يزيد بن عبد الله النيسابوري
السلمي ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عن يزيد بن هرون وغيره وكانت
فيه دعابة **قوله باب** التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى
ذكر فيه قصة علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت باتم من هذا السياق في مناقبه
وفيه بيان الاختلاف في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ثم ظهر لي امكان الجمع وقد
ذكرته في باب من كتاب الاستئذان وقد ثبت في حديث عبد المطلب بن ربيعة عند
مسلم في قصة طويلة ان عليا رضي الله عنه قال انا ابو حسن وقوله في السند سليمان
هو ابن بلال وقوله عن سهل بن سعد في رواية الاسمعيلي وابي نعيم من طريق
ابي بكر بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد شيخ البخاري فيه بهذا السند سمعت سهل بن
سعد وقوله وما سماه ابو تراب الا النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التين صوابه
ابا تراب قلت وليس الذي وقع في الاصل خطأ بل هو موجه على الحكاية او على جعل
الكنية اسما وقد وقع في بعض النسخ ابا تراب وهو على اختلاف الروايات في
ذلك الاسمعيلي ووقع في رواية ابي بكر المشار اليها انفا بالنصب ايضا وقوله ان
كانت لاحب اسمائه اليه فيه اطلاق الاسم على الكنية وان كانت باعتبار الكنية
قال الكرماني ان مخففة من الثقيلة وكانت زائدة واحب منصوب على انه اسم
ان وهي وان خففت لكن لا توجب تخفيفها الغاها قلت ولم يتعين ما قال
بل كانت على حالها واشار سهل بذلك الى انقضاء محبته بموته وسهل انما حدث
بذلك بعد موت علي بدهر وقال ابن التين ان كانت على ثابت الاسماء مثل
وجاءت كل نفس ومثل كما شرقت صدر القناة كذا قال وما تقدم اولى وقوله
وان كان ليفرح ان يدعوها بنون مفتوحة ودال ساكنة والواو محركة بمعنى
نذكرها كذا للنسفي ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ووقع في روايتنا من طريق ابي
الوقت ان يدعا بها وهو بتحتانية اوله مضمومة ولسائر الرواة ان يدعى بها بضم
اوله اي ينادى بها وهي رواية المصنف في الادب المفرد عن شيخه المذكور هنا بهذا
الاسناد وكذا لابي نعيم من طريق ابي بكر بن ابي شيبة المذكورة وفي رواية عثمان بن
ابي شيبة عن خالد بن مخلد ان يدعوه بها وقوله فاضطجع الى الجدار في المسجد
في رواية الكشميهني الى جدار المسجد وعليه في بدل الى وفي رواية النسفي الى الجدار
الى المسجد وقد تقدم في ابواب المساجد بلفظ فاذا هو راقد في المسجد وهو يقوي
رواية الاكثر هنا وقوله يتبعه بتشديد المثناة والعين مهملة وللكشميهني
يبتغيه بتقديم الموحدة ثم مثناة والغين معجمة بعدها تحتانية ويستفاد من الحديث
جواز تكنية الشخص باكثر من كنية والتلقيب بلفظ الكنية وبما يشتق من حال الشخص
وان اللقب اذا صدر من الكبير في حق الصغير تلقاه ولو لم يكن لفظه لفظ مدح وان
من حمل ذلك على التنقيص لا يلتفت اليه وهو كما كان اهل الشام ينتقصون ابن الزبير
بزعمهم حيث يقولون له ابن ذات النطاقين فيقول تلك شكاة ظاهر عنك عارها
قال ابن بطال وفيه ان اهل الفضل قد يقع بين الكبير منهم وبين زوجته ما طبع عليه
البشر من الغضب وقد يدعوه ذلك الى الخروج من بيته ولا يعاب عليه قلت
ويحتمل ان يكون سبب خروجه خشية ان يبدو منه في حالة الغضب ما لا يليق بجناب
فاطمة عليها السلام فحسم مادة الكلام بذلك الى ان تسكن فورة الغضب من كل منهما

وفيه

وفيه كرم خلق النبي صلى الله عليه وسلم لانه توجه نحو علي ليترضاه ومسح التراب
عن ظهره ليبسطه وداعبه بالكنية المذكورة المأخوذة من حالته ولم يعاتبه على
مغاضبته لابنته مع رفيع منزلتها عنده فيؤخذ منه استحباب الرفق بالاصهار
وترك معاتبتهم ابقاء لمودتهم لان العتاب انما يخشى ممن يخشى منه الحقد لا ممن هو منه
منزه عن ذلك **تنبيه** اخرج ابن اسحاق والحاكم من طريقه من حديث عمار انه
كان هو وعلي في غزوة العشيرة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فوجد عليا نائما
وقد علاه التراب فايقظه وقال له ما لك ابا تراب ثم قال الا احدثك باشقى
الناس الحديث وغزوة العشيرة كانت في اثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر وذلك
قبل ان يتزوج علي فاطمة فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه صلى
الله عليه وسلم في حق علي والله اعلم وقد ذكر ابن اسحق عقب القصة المذكورة
قال حدثني بعض اهل العلم ان عليا كان اذا غضب على فاطمة في شيء لم يكلمها بل كان
ياخذ ترابا فيضعه على راسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى ذلك عرف
فيقول ما لك يا ابا تراب فهذا سبب اخر يقوي التعدد والمعتمد في ذلك كله حديث
سهل في الباب والله اعلم **قوله باب** ابغض الاسماء الى الله عز
وجل كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ اخنث بمعجمة وموحدة ثم
مثلثة وبلفظ اغيظ وهما عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة ولابن ابي شيبة عن مجاهد
بلفظ اكره الاسماء ونقل ابن التين عن الداودي قال ورد في هذا الحديث ابغض
الاسماء الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان في الصحابة من تسمى بهما قال
وفي القران تسمية خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا يموتون فان الارواح لا
تفنى انتهى كلامه فاما الحديث الذي اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رايت في
ترجمة ابراهيم بن الفضل المدني احد الضعفاء من مناكيره عن سعيد المقبري عن ابي هريرة
رفعه احب الاسماء الى الله ما سمي به وله والحرث وهمام واكذب الاسماء خالد ومالك وابغضها
الى الله ما سمي لغيره فلم يضبط الداودي لفظ المتن او هو متن اخر اطلع عليه واما
استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض الملائكة فليس بواضح
لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسمية بخالد بما ذكر
من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه
قد قال لنبيه وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والخلد البقاء الدائم بغير موت فلا يلزم
من كون الارواح لا تفنى ان يقال لصاحب تلك الارواح خالد **قوله** عن ابي الزناد
وفي رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وهي عند ابي عوانة في
صحيحه ايضا من طريقه **قوله** رواية كذا في رواية علي هنا وفي رواية احمد عن
سفيان يبلغ به اخرجها مسلم وابو داود وعند الترمذي عن محمد بن ميمون عن سفيان
مثله وكلاهما كناية عن الرفع بمعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع
التصريح بذلك في رواية الحميدي **قوله** اخنا كذا في رواية شعيب بن ابي حمزة
للاكثر من الخنا بفتح المعجمة وتخفيف النون مقصور وهو الفحش في القول ويحتمل
ان يكون من قولهم اخنى عليه الدهر اي اهلكه ووقع عند المستملي اخنع بعين مهملة
وهو المشهور في رواية سفيان بن عيينة وهو من الخنوع وهو الذل وقد فسره
بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان قال اخنع اذل واخرج
مسلم عن احمد بن حنبل قال سالت ابا عمرو الشيباني يعني اسحق اللغوي عن اخنع
فقال اوضع قال عياض معناه انه اشد الاسماء صغارا وبنحو ذلك فسره ابو عبيد
والخانع الذليل وخنع الرجل ذل وقال ابن بطال واذا كان الاسم اذل الاسماء
كان من تسمى به اشد ذلا وقد فسر الخليل اخنع بافجر فقال الخنع الفجور يقال اخنع

الرجل الى المراة اذا دعاها الى الفجور قلت وهو قريب من معنى الخنا وهو الفحش ووقع
عند الترمذي في اخر الحديث اخنع اقبح وذكر ابو عبيد انه ورد بلفظ انخع بتقديم النون
على المعجمة وهو بمعنى اهلك لان النخع الذبح والقتل الشديد وتقدم ان في رواية
همام اغيظ بغين وظاء معجمتين ويؤيده اشتد غضب الله على من زعم انه ملك
الاملاك اخرجه الطبراني ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن ان في بعض الروايات
اخنى الاسماء ولم ارها وانما ذكره بعض الشراح في تفسير اخنع وقوله اخنع اسم
عند الله وقال سفيان غير مرة اخنع الاسماء اي قال ذلك اكثر من مرة
وهذا اللفظ يستعمل كثيرا في ارادة الكثرة وساذكر توجيه الروايتين قوله
عند الله زاد ابو داود والترمذي في روايتهما يوم القيمة وهذه الزيادة ثابتة
هنا في رواية شعيب التي قبل هذه قوله تسمى اي سمى نفسه او سمي بذلك فرضي به
واستمر عليه قوله ملك الاملاك بكسر اللام من ملك والاملاك جمع ملك بالكسر
وبالفتح وجمع مليك قوله قال سفيان يقول غيره اي غير ابي الزناد
قوله تفسيره شاهان شاه هكذا ثبت لفظ تفسيره في رواية الكشميهني
ووقع عند احمد عن سفيان قال سفيان مثل شاهان شاه فلعل سفيان
قاله مرة نقلا ومرة قبل نفسه وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن الصباح
عن سفيان مثله وزاد مثل ملك الصين وشاهان شاه بسكون النون والهاء في
اخره وقد تنون وليست هاء تانيث فلا يقال بالتاء اصلا وقد تعجب بعض
الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية وانكر
ذلك اخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان
قد كثرت التسمية به في ذلك العصر فنبه سفيان على ان الاسم الذي ورد الخبر
بذمه لا ينحصر في ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو مراد
بالذم ويؤيد ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان
شاه هو المشهور في روايات هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات
شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاول وهذه الرواية
كمخفف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة
العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاة بلسانهم قالوا
موبذان موبذ فموبذ هو القاضي وموبذان جمعه فكذا شاه هو الملك
وشاهان هو الملوك قال عياض استدل به بعضهم على ان الاسم عين المسمى ولا حجة
فيه بل المراد بالاسم صاحب الاسم ويدل عليه رواية همام اغيظ رجل وكانه من
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويؤيده قوله تسمى فالتقدير ان اخنع
اسم اسم رجل تسمى بدليل الرواية الاخرى ان اخنع الاسماء واستدل بهذا الحديث
على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلتحق به ما في معناه مثل
خالق الخلق واحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وامير الامراء وقيل يلتحق به من تسمى قاضي
القضاة او حاكم الحكام واعلم اذ لا فضل الحكم على غيره الا بالعلم والعدل قال ورب
غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين
فاعتبروا واستعبروا وتعقبه ابن المنير بحديث اقضاكم علي قال فيستفاد منه ان لا
حرج على من اطلق على قاض يكون اعدل القضاة او اعلمهم في زمانه اقضى القضاة او يريد
اقليمه او بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة واقضى القضاة وفي اصطلاحهم
على ان الاول فوق الثاني وليس من غرضنا هنا وقد تعقب كلام ابن المنير علم الدين
العراقي فصوب ما ذكره الزمخشري من المنع ورد ما احتج به من قصة علي بان التفضيل
بالالف واللام قال ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراة وسوء الادب ولا عبرة بقول من

ولي

ولي القضاء فنعت بذلك فلذ في سمعه فاحتال في الجواز فان الحق احق ان يتبع انتهى كلامه
ومن النوادر ان القاضي عز الدين بن جماعة قال انه راى اباه في المنام فساله
عن حاله فقال ما كان علي اضر من هذا الاسم فامر الموقعين ان لا يكتبوا له في الاسجالات
قاضي القضاة بل قاضي المسلمين وفهم من قول ابيه انه اشار الى هذه التسمية
مع احتمال انه اشار الى الوظيفة بل هو الذي يترجح عندي فان التسمية بقاضي
القضاة وجدت في العصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة وقد منع
الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك مع ان الماوردي
كان يقال له اقضى القضاة وكان وجه التفرقة بينهما الوقوف مع الخبر وظهور
ارادة العهد الزماني في القضاة وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة يلتحق بملك
الاملاك قاضي القضاة وان كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان اطلاق ذلك
على كبير القضاة وقد سلم اهل المغرب من ذلك فاسم كبير القضاة عندهم قاضي
الجماعة قال وفي الحديث مشروعية الادب في كل شيء لان الزجر عن ملك الاملاك
والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقا سواء اراد من تسمى بذلك انه ملك على
ملوك الارض ام على بعضها سواء كان محقا في ذلك ام مبطلا مع انه لا يخفى الفرق
بين من قصد ذلك وكان فيه صادقا ومن قصده وكان فيه كاذبا قوله باب
كنية المشرك اي هل يجوز ابتداء وهل اذا كانت له كنية يجوز مخاطبته او ذكرها
ذكره بها واحاديث الباب مطابقة لهذا الاخير ويلتحق به الثاني في الحكم
قوله وقال مسور هو ابن مخرمة الزهري كذا للجميع الا النسفي فسقط هذا
التعليق من روايته ووقع في مستخرج ابي نعيم وقال المسور وهو الاشهر قوله
الا ان يريد ابن ابي طالب هذا طرف من حديث تقدم موصولا في باب فرض
الخمس قوله وحدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وهو معطوف على السند الذي قبله
وساق المتن على لفظه وسليمان هو ابن بلال وقوله عن عروة في رواية شعيب انا
عروة بن الزبير وتقدم سياق لفظ شعيب في تفسير ال عمران مع شرح الحديث
والغرض منه قوله الم تسمع ما قال ابو حباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة واخره
موحدة وهي كنية عبد الله بن ابي وكان حينئذ لم يظهر الاسلام كما هو بين من سياق
الحديث وظاهر في اخره ثم ذكر حديث العباس بن عبد المطلب انه قال يا رسول الله
نفعت ابا طالب بشيء وقد تقدم شرحه في الترجمة النبوية قبيل الاسرا وكانه اراد
بايراد الاول لانه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ونقل اسمه نافره قال النووي
في الاذكار بعد ان قرر انه لا يجوز تكنية الكافر الا بشرطين ذكرهما وقد
تكرر في الحديث ذكر ابي طالب واسمه عبد مناف وقال الله تعالى تبت يدا
ابي لهب ثم ذكر الحديث الثاني وقوله فيه ابو حباب قال ومحل ذلك اذا وجد
الشرط وهو ان لا يعرف الا بكنيته او خيف من ذكر اسمه فتنة ثم قال وقد كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقبه
وهو قيصر وقد امرنا بالاغلاظ عليهم فلا نكنيهم ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم
ودا وقد تعقب كلامه بانه لا حصر فيما ذكر بل قصة عبد الله بن ابي في ذكره
بكنيته دون اسمه وهو باسمه اشهر ليس لخوف الفتنة فان الذي ذكر بذلك
عنده كان قويا في الاسلام فلا يخشى معه ان لو ذكر عبد الله باسمه ان يجر بذلك
فتنة وانما هو محمول على التالف كما جزم به ابن بطال فقال فيه جواز تكنية المشركين
على وجه التالف اما رجاء اسلامهم او لتحصيل منفعة منهم واما تكنية ابي لهب فقد
اشار النووي في شرحه الى احتمال رابع وهو اجتناب نسبته الى عبودية الصنم
لانه كان اسمه عبد العزى وهذا سبق اليه ثعلب ونقله عنه ابن بطال وقال

علي

وقال غيره انما ذكر تكنيته دون اسمه للاشارة الى انه سيصلى نارا ذات لهب وانه قيل
بكنيته بذلك من جهة التجنيس لان ذلك من جملة البلاغة او للمجازاة اشير الى ان
الذي يفتخر به في الدنيا من الجمال والولد كان سببا في خزيه وعقابه وحكى ابن بطال عن ابي
عبد الله بن ابي زمنين انه قال كان اسم ابي لهب عبد العزى وكنيته ابو عتبة واما ابو
لهب فلقب لقب به لان وجهه كان يتلالا ويتلهب جمالا قال فهو لقب وليس بكنية
وتعقب بان ذلك يقوي الاشكال الاول لان اللقب اذا لم يكن على وجه الذم
للكافر لم يصلح من المسلم واما قول الزمخشري هذه التكنية ليست للاكرام بل للاهانة
اذ هي كناية عن الجهنمي اذ معناه تبت يدا جهنمي فهو متعقب بان التكنية لا ينظر فيها
الى مدلول اللفظ بل الاسم اذا صدر باب او ام فهو كنية سلمنا لكن اللهب لا يختص بجهنم
وانما المعتمد ما قاله غيره ان النكتة في ذكره بكنيته انه لما علم الله ان ماله الى النار
ذات اللهب وافقت كنيته حاله فحسن ان يذكر بها واما ما استشهد به النووي
من الكتاب الى هرقل فقد وقع في نفس الكتاب ذكره بعظيم الروم وهو مشعر
بالتعظيم واللقب لغير العرب كالكنى للعرب وقد قال النووي في هذا الموضع اخر فرع
اذا كتب الى مشرك كتابا وكتب فيه سلاما او نحوه فينبغي ان يكتب كما كتب النبي صلى
الله عليه وسلم الى هرقل فذكر الكتاب وفيه عظيم الروم وهذا ظاهره التنافي
وقد جمع ابي رحمه الله في نكت له على الاذكار بان قوله عظيم الروم صفة لازمة
لهرقل فانه عظيمهم واكتفى بها صلى الله عليه وسلم عن قوله ملك الروم فانه لو
كتبها لامكن هرقل ان يتمسك بها في انه اقره على المملكة قال ولا يرد مثل ذلك
في قوله تعالى حكاية عن صاحب مصر وقال الملك لانه حكاية عن امر مضى وانقضى
خلاف هرقل انتهى وينبغي ان يضم اليه ان ذكر عظيم الروم والعدول عن ملك الروم
حيث كان لا بد له من صفة تميزه عند الاقتصار على اسمه لان من يتسمى بهرقل كثير فقيل
عظيم الروم ليميز عن من يتسمى بهرقل وعلى هذا فلا يحتج به على جواز الكتابة لكل ملك
مشرك بلفظ عظيم قومه الا ان احتيج الى مثل ذلك للتمييز وعلى عموم ما تقدم من التالف
ومن خشية الفتنة يجوز ذلك بلا تقييد والله اعلم واذ ذكر قيصر وانه لقب كل من
ملك الروم فقد شاركه في ذلك جماعة من الملوك ككسرى لملك الفرس وخاقان
لملك الترك • والنجاشي لملك الحبشة • وتبع لملك اليمن • وبطليموس لملك اليونان
والفطيون لملك اليهود وهذا في القديم ثم صار يقال له راس الجالوت • ونمرود
لملك الصابئة • ودهمي لملك الهند • وفور لملك السند • ويعبور لملك الصين
وذو يزن وغيره من الاذواء لملك حمير وهياج لملك الزنج • وزنبيل لملك الخزر
وشاه ارمن لملك خلاط • وكابل لملك النوبة • والافشين لملك فرغانة
واسروسنة وفرعون لملك مصر • والعزيز لمن ضم اليها الاسكندرية وجالوت
لملك العمالقة ثم البربر والنعمان لملك العرب من قبل الفرس نقل اكثر هذا الفصل
من السيرة لمغلطاي وفي بعضه نظر قوله باب ——— بالتنوين المعاريض
وقع عند ابن التين المعاريض بغير يا وصوبه باثبات اليا قال وثبت كذلك في رواية
ابي ذر وهو من التعريض خلاف التصريح قوله مندوحة بوزن مفعولة بنون
ومهملة اي فسحة ومتسع ندحت الشي وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع وندحت
الابل في مرابضها اذا اتسعت من البطنة والمعنى ان في المعاريض من الاتساع ما يغني
عن الكذب وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق
قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فما اتى عليه
يوم الا انشدنا فيه شعرا وقال ان في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب واخرجه
ابن عدي الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير ورجاله ثقات واخرجه ابن عدي من

وجه

وجه اخر عن قتادة مرفوعا ووهاه واخرجه ابو بكر بن كامل في فوايده والبيهقي في
الشعب من طريقه كذلك واخرجه ابن عدي ايضا من حديث علي مرفوعا بسند واهي
ايضا وللمصنف في الادب المفرد من طريق ابي عثمان النهدي عن عمر قال اما في
المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب والمعاريض والمعارض باثبات اليا وحذفها
كما تقدم جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري باثبات اليا وهو
خلاف التصريح وهو التورية بالشي عن الشي وقال الراغب التعريض كلام
له وجهان في صدقه وكذبه او باطن وظاهر قلت والاولى ان يقال كلام
له وجهان يطلق احدهما والمراد لازمه ومما يكثر السوال عنه الفرق بين
التعريض والكناية فللشيخ تقي الدين السبكي جزء جمعه في ذلك قوله وقال اسحق
هو ابن ابي طلحة التابعي المشهور وهذا التعليق سقط من رواية النسفي وهو
طرف من حديث مطول اخرجه المصنف في الجنايز وشاهد الترجمة منه قول ام سليم
هدا نفسه وارجو ان قد استراح فان ابا طلحة فهم من ذلك ان الصبي المريض
تعافى لان قولها هدا مهموز بوزن سكن ومعناه والنفس بفتح الفا مشعر بالنوم
والعليل اذا نام اشعر بزوال مرضه او خفته وارادت هي انه انقطع بالكلية بالموت
وكذا قولها وارجو انه استراح فهم منه انه استراح من النوم وبالعافية ومرادها
انه استراح من نكد الدنيا والم المرض فهي صادقة باعتبار مرادها وخبرها
بذلك غير مطابق للامر الذي فهمه ابو طلحة فمن ثم قال الراوي وظن انها
صادقة اي باعتبار ما فهم هو ثم ذكر حديث انس في قصة انجشة وقد تقدم
شرحه في باب ما يجوز من الشعر والمراد منه قوله رفقا بالقوارير فانه كنى بذلك
عن النسا كما تقدم تقريره هناك وحديث انس في فرس ابي طلحة والمراد منه ان
وجدناه لبحرا اي سريع الجري وقد تقدم شرحه في الجهاد وكانه استشهد
بحديثي انس لجواز التعريض والجامع بين التعريض وبين ما ذكر استعمال اللفظ
في غير ما وضع له لمعنى جامع بينهما قال ابن المنير حديث القوارير والفرس ليسا من
المعاريض بل من المجاز فكانه لما راى ذلك جايزا قال فالمعاريض التي هي حقيقة اولى
بالجواز قال ابن بطال شبه جري الفرس بالبحر اشارة الى انه لا ينقطع يعني ثم اطلق
صفة الجري على نفس الفرس مجازا قال وهذا اصل في جواز استعمال المعاريض
ومحل الجواز فيما يخلص من الظلم او يحصل الحق واما استعمالها في عكس ذلك من
ابطال الحق او تحصيل الباطل فلا يجوز واخرج الطبري من طريق محمد بن سيرين
قال كان رجل من باهلة عيونا اي كثير الاصابة بالعين فراى بغلة لشريح
فاعجب بها فخشي شريح عليها فقال له انها اذا ربضت لا تقوم حتى تقام فقال
اف اف فسلمت منه وانما اراد شريح بقوله حتى تقام اي يقيمها الله تعالى
قوله باب ——— قول الرجل للشي ليس بشي وهو ينوي انه ليس بحق ذكر
فيه حديثين الاول قوله وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم للقبرين
يعذبان بلا كبير وانه لكبير هذا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهارة وتقدم
شرحه ايضا في باب النميمة من الكباير من كتاب الادب بلفظ وما يعذبان في كبير وانه
لكبير الثاني حديث عايشة في الكهان ليسوا بشي وقد تقدم شرحه في اخر كتاب الطب
قال الخطابي يعني قوله ليسوا بشي اي فيما يتعاطونه من علم الغيب اي ليس قولهم بشي صحيح
يعتمد كما يعتمد قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخبر عن الوحي وهو كما يقال
لمن عمل عملا غير متقن او قال قولا غير سديد ما عملت او ما قلت شيا وقال ابن
بطال نحوه وزاد انهم يريدون بذلك المبالغة في النفي وليس ذلك كذبا وقال
كثير من المفسرين في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا

المراد بالذكر هنا القدر والشرف اي كان موجودا ولم يكن له قدر يذكر به اما وهو مصور من طين على قول من قال ان المراد به ادم او في بطن امه على قول من قال ان المراد به الجنس قوله باب رفع البصر الى السما وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا لابي ذر وزاد الاصيلي وغيره والى السما كيف رفعت وبهذا القدر يتم المراد من الترجمة وكان المصنف اشار الى ما جا في النهي عن ذلك وقال ابن التين غرض البخاري الرد على من كره ان يرفع بصره الى السما كما اخرجه الطبري عن ابرهيم التيمي وعن عطا السلمي انه مكث اربعين سنة لا ينظر الى السما تخشعا لعموم النهي عن رفع البصر الى السما في حالة الصلاة كما تقدم في الصلاة عن انس رفعه ما بال اقوام يرفعون ابصارهم في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم ولمسلم عن جابر بن سمرة نحوه ولابن ماجه عن ابن عمر نحوه وقال ان تلتمع وصححه ابن حبان وحاصل طريق الجمع بين الحديثين ان النهي خاص بحالة الصلاة وقد تكلم اهل التفسير في تخصيص الابل بالذكر دون غيرها من الدواب باشيا امتازت به وذكر بعضهم انه اسم السحاب فان ثبت فمناسبتها للسما والارض ظاهرة وكانه ذكر شيئين من الافق العلوي وشيئين من الافق السفلي في كل منهما ما يعتبر به من وفقه الله تعالى الى الحق قوله وقال ايوب هو السختياني عن ابن ابي مليكة عن عايشة رفع النبي صلى الله عليه وسلم راسه الى السما وقع هذا التعليق لابي ذر عن الكشميهني والمستملي فقط وسقط للباقين وهو طرف من حديث اوله مات رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري الحديث وفيه فرفع بصره الى السما وقال الرفيق الاعلى اخرجه هكذا احمد عن اسمعيل بن علية عن ايوب واخرجه ابن حبان من وجه اخر عن اسمعيل وقد تقدم للمصنف في الوفاة النبوية من طريق حماد بن زيد عن ايوب بتمامه لكن فيه فرفع راسه الى السما وقد تقدم شرحه مستوفى هناك ثم ذكر حديث جابر في فترة الوحي والغرض منه قوله فرفعت بصري الى السما وقد تقدم شرحه في اول الكتاب وحديث ابن عباس في بيت ميمونة والغرض منه قوله فنظر الى السما وقد تقدم بتمامه مشروحا في باب التهجد في اواخر كتاب الصلاة وفي الباب حديث ابي موسى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يرفع بصره الى السما الحديث اخرجه مسلم وحديث عبد الله بن سلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس يتحدث يكثر ان يرفع طرفه الى السما اخرجه ابو داود فحاصل طريق الجمع ان النهي خاص بحالة الصلاة والله اعلم قوله باب من نكت العود في الما والطين النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة القف وقد تقدم شرحه في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له واورده هنا بلفظ عود يضرب به بين الما والطين وفي رواية الكشميهني في الما والطين واورده بلفظ عود ينكت به في مناقب ابي بكر الصديق وعثمان بن غياث المذكور في السند بكسر الغين المعجمة ثم تحتانية خفيفة واخره مثلثة وحكى الكرماني انه وقع في بعض النسخ يحيى بن عثمان وهو غلط قال ابن بطال من عادة العرب امساك العصي والاعتماد عليها عند الكلام وغيره وقد عاب ذلك عليهم بعض من يتعصب للعجم وفي استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لها الحجة البالغة وكان المراد بالعود هنا المخصرة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوكا عليها وليس مصرحا به في هذا الحديث قلت وتفقه الترجمة ان ذلك لا يعد من العبث المذموم لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر في الشي ثم لا يستعمله الا فيما لا يضر تاثيره فيه

بخلاف من يتفكر وفي يده سكين فيستعملها في خشبة تكون في البنا الذي فيها فساد فذاك هو العبث المذموم قوله باب الرجل ينكت الشي بيده في الارض ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب اعملوا فكل ميسر لما خلق له وسياتي شرحه في كتاب القدر ومضى الحديث باتم من هذا السياق في تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت في الارض بعود وقوله في السند شعبة عن سليمان هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وقد اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه فقال عن الاعمش ووهم الكرماني حيث زعم ان سليمان هو التيمي قوله باب التكبير والتسبيح عند التعجب قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيد وكان البخاري رمز الى الرد على من منع من ذلك وذكر المصنف فيه حديث صفية بنت حيي في قصة الرجلين اللذين قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية فقالا سبحان الله اورده من طريق شعيب بن ابي حمزة ومن طريق ابن ابي عتيق وساقه على لفظ ابن ابي عتيق وقد تقدم شرحه في الاعتكاف وقوله العتر الغوابر بالغين المعجمة ثم الموحدة المراد بها البواقي ويطلق ايضا على المواضي وهو من الاضداد وهو ساقط لما ترجم له لان الظاهر ان مراده بقولهما سبحان الله التعجب من القول المذكور بقرينة قوله وكبر عليهما اي عظم وشق وقوله يقذف في قلوبكما شرا وحديث ام سلمة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماذا انزل من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في العلم وتاتي بقيته في الفتن وقوله من الخزاين قيل عبر بها عن الرحمة كقوله خزاين رحمة ربي كما عبر بالفتن عن العذاب لانها اسباب مودية اليه او المراد بالخزاين اعلامه بما سيفتح على امته من الاموال بالغنايم من البلاد التي يفتحونها وان الفتن تنشا عن ذلك وهو من جملة ما اخبر به قبل وقوعه وقد تعرض له البيهقي في دلايل النبوة قوله وقال ابن ابي ثور هو عبيد الله تقدم حديث عمر حيث قال اطلقت نساءك قال لا قلت الله اكبر وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في كتاب العلم وتقدم شرحه في كتاب النكاح وقد وردت عدة احاديث صحيحة في قول سبحان الله عند التعجب كحديث ابي هريرة لقيني النبي صلى الله عليه وسلم وانا جنب وفيه فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس متفق عليه وحديث عايشة ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسلها من الحيض وفيه قال تطهري بها قالت كيف فقال سبحان الله الحديث متفق عليه وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي نذرت ان تنحر ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله بيس ما جزيتها وكلاهما من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين ايضا من قول جماعة من الصحابة حديث عبد الله بن سلام لما قيل له انك من اهل الجنة قال سبحان الله ما ينبغي لاحد ان يقول ما لا يعلم تنبيه وقع حديث صفية في رواية غير ابي ذر مؤخرا اخر هذا الباب والخطب فيه سهل ووقع في شرح ابن بطال ايراد حديث صفية المذكور عقب حديث علي في الباب الذي قبله متصلا به ثم استشكل مطابقته للترجمة قال سالت المهلب عنه فقال انما اورده لحديث علي حيث قال فيه ليس منكم من احد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار فقوله لحديث ام سلمة اشارة الى ان اقوى اسباب النار الفتن والعصبية فيها والتقاتل على المال وما يفتح من الخزاين انتهى ولم اقف في شي من نسخ البخاري على وفق ما نقل ابن بطال وانما وقع حديث ام

سلمة في باب التسبيح والتكبير عند التعجب وهو ظاهر فيما ترجم له مستغن عن التكليف
والجواب المذكور لا يفيد مطابقة الحديث للترجمة وانما هو مطابق لحديث الترجمة
فيما لا يتعلق بالترجمة **قوله باب** النهي عن الحذف بفتح المعجمة
بعدها فاء تقدم بيانه وشرح الحديث في كتاب الصيد والذبائح **قوله باب**
الحمد للعاطس اي مشروعيته وظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح
به ولكن نقل النووي الاتفاق على استحبابه واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن
طائفة انه لا يزيد على الحمد لله كما في حديث ابي هريرة الاتي بعد باب وعن طائفة انه لا
يزيد على الحمد يقول الحمد لله على كل حال قال جاء ذلك عن ابن عمر وقال فيه هكذا
علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه البزار والطبراني واصله في الترمذي
وعند الطبراني من حديث ابي مالك الاشعري رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله
على كل حال ومثله عند ابي داود من حديث ابي هريرة كما سياتي التنبيه عليه وللنسائي
من حديث علي رفعه يقول العاطس الحمد لله على كل حال ولابن السني من حديث
ابي ايوب مثله ولاحمد والنسائي من حديث سالم بن عبيد رفعه اذا عطس احدكم فليقل
الحمد لله على كل حال او الحمد لله رب العالمين وعن طائفة يقول الحمد لله رب العالمين
قلت ورد ذلك في حديث لابن مسعود اخرجه المصنف في الادب المفرد والطبراني وورد
الجمع بين اللفظين فعنده في الادب المفرد عن علي قال من قال عند عطسة سمعها
الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن ابدا وهذا
موقوف رجاله ثقات ومثله لا يقال من قبل الراي فله حكم الرفع وقد اخرجه الطبراني
من وجه اخر عن علي مرفوعا بلفظ من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم
يشتك ضرسه ابدا وسنده ضعيف وللمصنف ايضا في الادب المفرد والطبراني
بسند لا باس به عن ابن عباس اذا عطس الرجل فقال الحمد لله قال الملك رب العالمين
فان قال رب العالمين قال الملك يرحمك الله وعن طائفة ما زاد من الثناء فيما يتعلق
بالحمد كان حسنا فقد اخرج ابو جعفر الطبري في التهذيب بسند لا باس به عن ام سلمة
قالت عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم يرحمك الله وعطس اخر فقال الحمد لله رب العالمين حمدا
كثيرا طيبا مباركا فيه فقال ارتفع هذا على هذا تسع عشرة درجة ويؤيده
ما اخرجه الترمذي وغيره عن رفاعة بن رافع قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فعطست فقلت الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى
فلما انصرف قال من المتكلم ثلاثا فقلت انا فقال والذي نفسي بيده لقد ابتدرها
بضعة وثلاثون ملكا ايهم يصعد بها واخرجه الطبراني وبين ان الصلاة المذكورة
المغرب وسنده لا باس به واصله في صحيح البخاري لكن ليس فيه ذكر العطاس وانما
فيه كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رفع راسه من الركعة قال سمع الله لمن
حمده فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد الى اخره نحوه وقد تقدم في صفة الصلاة
شرحه ولمسلم وغيره من حديث انس جاء رجل فدخل في الصف وقد حفزه النفس
فقال الله اكبر الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه الحديث وفيه لقد رايت اثني عشر
ملكا يبتدرونها ايهم يرفعها واخرج الطبراني وابن السني من حديث عامر بن ربيعة
نحوه بسند لا باس به واخرج ابن السني بسند ضعيف عن ابي رافع قال كنت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس فخلى يدي ثم قام فقال شيئا لم افهمه فسالته
فقال اتاني جبريل فقال اذا انت عطست فقل الحمد لله لكرمه الحمد لله لعز جلاله
فان الله عز وجل يقول صدق عبدي انا مغفور له واما الثناء الخارج عن الحمد
فورد فيه ما اخرجه البيهقي في الشعب من طريق الضحاك بن قيس اليشكري قال عطس

رجل عند ابن عمر فقال الحمد لله رب العالمين فقال ابن عمر لو تممتها والسلام
على رسول الله واخرجه من وجه اخر عن ابن عمر نحوه ويعارضه ما اخرجه الترمذي
قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلاة على رسول الله فقال ابن عمر الحمد لله
والصلاة على رسول الله ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من رواية زياد بن الربيع قلت وهو صدوق
قال البخاري فيه نظر وقال ابن عدي لا ارى به باسا ورجح البيهقي ما تقدم على
رواية زياد والله اعلم ولا اصل لما اعتاده كثير من الناس من استكمال قراءة
الفاتحة بعد قوله الحمد لله رب العالمين وكذا العدول عن الحمد الى اشهد ان لا اله
الا الله او تقديمها على الحمد فمكروه وقد اخرج المصنف في الادب المفرد
بسند صحيح عن مجاهد ان ابن عمر سمع ابنه عطس فقال اب فقال وما اب ان
الشيطان جعلها من العطسة والحمد واخرجه ابن ابي شيبة بلفظ اشب بدل اب
ونقل ابن بطال عن الطبري ان العاطس يتخير بين ان يقول الحمد لله او يزيد
رب العالمين او على كل حال والذي يتحرر من الادلة ان كل ذلك يجزي لكن ما
كان اكثر ثناء كان افضل بشرط ان يكون ماثورا وقال النووي في الاذكار اتفق
العلماء على انه يستحب للعاطس ان يقول عقب عطاسه الحمد لله فلو قال الحمد لله
رب العالمين كان احسن فلو قال الحمد لله على كل حال كان افضل قال والاخبار
التي ذكرتها تقتضي التخيير ثم الاولوية كما تقدم والله اعلم **قوله** حدثنا سفيان
هو الثوري وسليمان هو التيمي **قوله** عن انس في رواية شعبة عن سليمان التيمي
سمعت انسا **قوله** عطس بفتح الطاء في الماضي وبكسرها وضمها في المضارع **قوله**
رجلان في حديث ابي هريرة عند المصنف في الادب المفرد وصححه ابن حبان احدهما
اشرف من الاخر وان الشريف لم يحمد وللطبراني من حديث سهل بن سعد وانهما عامر بن
الطفيل وابن اخيه **قوله** فشمت بالمعجمة وللسرخسي بالمهملة ووقع في رواية احمد
عن يحيى القطان عن سليمان التيمي فشمت او سمت بالشك في المعجمة والمهملة وهو من
السمت قال الخليل وابو عبيدة وغيرهما يقال بالمعجمة وبالمهملة وقال ابن
الانباري كل داع بالخير مشمت بالمعجمة وبالمهملة والعرب تجعل الشين والسين
في اللفظ الواحد بمعنى انتهى وهذا ليس مطردا بل هو في مواضع معدودة وقد جمعها
شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في جزء لطيف قال ابو عبيد التشميت
بالمعجمة اعلى واكثر وقال عياض هو كذلك للاكثر ماخوذ من الشمت وهو القصد
والطريق القويم واشار ابن دقيق العيد في شرح الالمام الى ترجيحه وقال القزاز
التشميت التبريك والعرب تقول شمته اذا دعا له بالبركة وسمت عليه اذا برك
عليه وفي الحديث في قصة تزويج علي بفاطمة سمت عليهما اي دعا لهما بالبركة ونقل
ابن التين عن ابي عبد الملك قال التسميت بالمهملة افصح وهو من سمت الابل في
المرعى اذا جمعت فمعناه على هذا جمع الله شملك وتعقبه بان سمت الابل انما هو
بالمعجمة وكذا نقله غير واحد انه بالمعجمة فيكون معنى سمته دعا له بان يجمع شمله
وقيل هو بالمعجمة من الشماتة وهو فرح الشخص بما يسوء عدوه فكانه دعا له ان لا
يكون في حال من يشمت به او انه اذا حمد الله ادخل على الشيطان ما يسوءه فشمت هو
بالشيطان وقيل هو من الشوامت جمع شامتة وهي القائمة يقال لا ترك الله لك
شامتة اي قائمة وقال ابن العربي في شرح الترمذي تكلم اهل اللغة على
اشتقاق اللفظين ولم يبينوا المعنى فيه وهو بديع وذلك ان العاطس ينحل كل عضو
في راسه وما يتصل به من العنق ونحوه فكانه اذا قيل له يرحمك الله كان معناه
اعطاك الله رحمة يرجع بها بدنك الى حاله قبل العطاس ويقيم على حاله من غير

تغيير فان لان التشميت بالمهملة فمعناه رجع كل عضو الى سمته الذي كان عليه
وان كان بالمعجمة فمعناه صان الله شوامته اي قوايمه التي بها قوام بدنه
عن خروجها عن الاعتدال قال وشوامت كل شي قوايمه التي بها قوامه فقوام
الدابة بسلامة قوايمها التي ينتفع بها اذا سلمت وقوام الادمي سلامة قوايمه
التي بها قوامه وهي راسه وما يتصل به من عنق وصدر انتهى ملخصا قوله
فقيل له السايل عن ذلك هو العاطس الذي لم يحمد وقع كذلك في حديث ابي هريرة
المشار اليه بلفظ فساله الشريف وكذا في رواية شعبة الاتية بعد باب بين
بلفظ فقال الرجل يا رسول الله شمت هذا ولم تشمتني وهذا قد يعكر على ما
في حديث سهل بن سعد ان الشريف المذكور هو عامر بن الطفيل فانه كان
كافرا ومات على كفره فيبعد ان يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
يا رسول الله ويحتمل ان يكون قالها غير معتقد بل باعتبار ما يخاطبونه
المسلمون ويحتمل ان تكون القصة لعامر بن الطفيل الاسلمي له ذكر في الصحابة
وحديث رواه عنه عبد الله بن بريدة الاسلمي حدثني عمي عامر بن الطفيل وفي
الصحابة ايضا عامر بن الطفيل الازدي ذكره وثيمة في كتاب الردة واورد له
مرثية في النبي صلى الله عليه وسلم فان يكن في سياق حديث سهل بن سعد ما يدل
على انه العامري المشهور رجح الاحتمال ان يكون احد هذين ثم راجعت معجم الطبراني فوجدت
في سياق حديث سهل بن سعد الدلالة الظاهرة على انه عامر بن الطفيل بن مالك بن
جعفر بن كلاب الفارس المشهور وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كلام ثم عطس ابن اخيه فشمته النبي صلى الله عليه
وسلم ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته فساله الحديث وفيه قصة غزوة بير معونة
وكان هو السبب فيها ومات عامر بن الطفيل بعد ذلك كافرا في قصة غزوة
له مشهورة في موته ذكرها ابن اسحاق وغيره قوله هذا حمد الله وهذا لم
يحمده في حديث ابي هريرة ان هذا ذكر الله فذكرته وانت نسيت ذكر الله فنسيتك
وقد تقدم ان النسيان يطلق ويراد به الترك قال الحليمي الحكمة في مشروعية
الحمد للعاطس ان العاطس يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشا
الاعصاب التي هي معدن الحس وبسلامته تسلم الاعضا فيظهر بهذا انها نعمة
جليلة تناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالخلق والقدرة واضافة
الخلق اليه لا الى الطبايع انتهى وهذا بعض ما ادعى ابن العربي انه تفرد به فيحتمل
انه لم يطلع عليه وفي الحديث ان التشميت انما يشرع لمن حمد الله قال ابن العربي
وهو مجمع عليه وسياتي تقريره في الباب الذي بعده وفيه جواز السوال عن علة
الحكم وبيانها للسايل ولا سيما اذا كان له في ذلك منفعة وفيه ان العاطس اذا لم يحمد
الله لا يلقن الحمد ليحمد فيشمت كذا استدل به بعضهم وفيه نظر وسياتي البحث فيه
بعد ثالث باب ومن اداب العاطس ان يخفض بالعطسة صوته ويرفعه بالحمد
وان يغطي وجهه لئلا يبدو من فيه او انفه ما يوذي جليسه ولا يلوي عنقه يمينا ولا شمالا
لئلا يتضرر بذلك قال ابن العربي الحكمة في خفض الصوت بالعطاس ان في
رفعه ازعاجا للاعضا وفي تغطية الوجه انه لو بدر منه شي اذى جليسه ولو لوى
عنقه صيانة لجليسه لم يامن من الالتوا وقد شاهدنا من وقع له ذلك وقد اخرج
ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا عطس وضع يده على فيه وخفض صوته وله شاهد من حديث ابن عمر بنحوه عند
الطبراني قال ابن دقيق العيد ومن فوايد التشميت تحصيل المودة والتاليف بين
المسلمين وتاديب العاطس بكسر النفس عن الكبر والحمل على التواضع لما في ذكر

الرحمة من الاشعار بالذنب الذي لا يعرى عنه اكثر المكلفين قوله باب
تشميت العاطس اذا حمد الله اي مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم
يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلك كما في حديث الباب قال ابن دقيق العيد ظاهر
الامر الوجوب ويويده قوله في حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه فحق على كل مسلم
ان يشمته وفي حديث ابي هريرة عند مسلم حق المسلم على المسلم ست فذكر فيها
اذا عطس فحمد الله فشمته وللبخاري من وجه اخر عن ابي هريرة خمس تجب للمسلم
على المسلم وعند المسلم حق فذكر فيها التشميت وهو عند مسلم ايضا وفي حديث عايشة
عند احمد وابي يعلى اذا عطس فليقل الحمد لله وليقل من عنده يرحمك الله ونحوه
عند الطبراني من حديث ابي مالك وقد اخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية
وقال به جمهور اهل الظاهر وقال ابن ابي جمرة قال جماعة من علماينا انه
فرض عين وقواه ابن القيم في حواشي السنن فقال جا بلفظ الوجوب الصريح
وبلفظ الحق الدال عليه وبلفظ على الظاهرة فيه وبصيغة الامر التي هي حقيقة
فيه وبقول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا ريب ان الفقها
اثبتوا وجوب اشيا كثيرة بدون مجموع هذه الاشيا وذهب اخرون الى انه
فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ورجحه ابو الوليد بن رشد
من المالكية وابو بكر بن العربي وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب عبد
الوهاب وجماعة من المالكية الى انه مستحب ويجزي الواحد عن الجماعة
وهو قول الشافعية والراجح من حيث الدليل القول الثاني فالاحاديث
الصحيحة الدالة على الوجوب لا ينافي كونه على الكفاية فان الامر بتشميت العاطس
وان ورد في عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الاصح ويسقط بفعل
البعض واما من قال انه فرض على مبهم فانه ينافي كونه فرض عين قوله فيه
ابو هريرة يحتمل ان يريد به حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي بعده ويحتمل
ان يريد به حديث ابي هريرة الذي اوله حق المسلم على المسلم ست وقد اشرت اليه قبل
وان مسلما اخرجه ثم ذكر المصنف حديث البرا امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنايز وتشميت العاطس
الحديث وقد تقدم شرح معظمه في كتاب اللباس قال ابن بطال ليس في حديث
البرا التفصيل الذي في الترجمة وانما ظاهره ان كل عاطس يشمت على التعميم قال
وانما التفصيل في حديث ابي هريرة الاتي وكان ينبغي ان يذكره بلفظه في هذا الباب
ويذكر بعده حديث البرا ليدل على ان حديث البرا وان كان ظاهره التعميم لكن
المراد به الخصوص ببعض العاطسين وهم الحامدون قال وهذا من الابواب
التي اعجلته المنية عن تهذيبها كذا قال والواقع ان هذا الصنيع لا يختص بهذه
الترجمة بل قد اكثر منه البخاري في الصحيح فقال ما ترجم بالتقييد والتخصيص
لما في حديث الباب من اطلاق او تعميم ويكتفي من دليل التقييد والتخصيص
بالاشارة اما لما وقع في بعض طرق الحديث الذي يورده او في حديث اخر كما صنع
في هذا الباب فانه اشار بقوله فيه ابو هريرة الى ما ورد في حديثه من تقييد
الامر بتشميت العاطس بما اذا حمد وهذا ادق التصرفين ودل اكثاره من ذلك
على انه عن عمد منه لا انه مات قبل تهذيبه بل عد العلما ذلك من دقيق فهمه وحسن
تصرفه فان في ايثار الاخفى على الاجلى شحذ الذهن وبعثا للطالب على تتبع طرق الحديث
الى غير ذلك من الفوايد وقد خص من عموم الامر بتشميت العاطسين جماعة الاول
من لم يحمد كما تقدم وسياتي في باب مفرد الثاني الكافر فقد اخرج ابو داود وصححه
الحاكم من حديث ابي موسى الاشعري قال كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله

عليه وسلم رجاء ان يقول يرحمكم الله وكان يقول يهديكم الله ويصلح
بالكم قال ابن دقيق العيد اذا نظرنا الى قول من قال من اهل اللغة ان التشميت
الدعا بالرحمة لم يبعد ما قال ولعل من خص التشميت بالدعا بالرحمة
بناه على الغالب لانه تقييد لوضع اللفظ في اللغة قلت وهذا البحث
اثناه من حيث اللغة واما من حيث الشرع فحديث ابي موسى دال على انهم
يدخلون في مطلق الامر بالتشميت لكن لهم تشميت مخصوص وهو الدعا لهم
بالهداية واصلاح البال وهو الشان ولا مانع من ذلك بخلاف تشميت
المسلمين فانهم اهل الدعا بالرحمة بخلاف الكفار الثالث المزكوم اذا تكرر
منه العطاس وزاد على الثلاث فان ظاهر الامر بالتشميت يشمل من عطس
واحدة او اكثر لكن اخرج البخاري في الادب المفرد من طريق محمد بن عجلان
عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال يشمته واحدة وثنتين وثلاثا فما كان
بعد ذلك فهو زكام هكذا اخرجه موقوفا من رواية سفيان بن عيينة واخرجه
ابو داود من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك ولفظه شمت اخاك
واخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان وقال فيه لا اعلمه الا رفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ورفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان ايضا
وفي الموطا عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه رفعه ان عطس فشمته ثم ان عطس
فشمته ثم ان عطس فقل انك مضنوك قال ابن ابي بكر لا ادري بعد الثالثة او
الرابعة وهذا مرسل جيد واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر
عن ابيه قال شمته ثلاثا فما كان بعد ذلك فهو زكام واخرج ابن ابي شيبة من
طريق عمرو بن العاص شمتوه ثلاثا فان زاد فهو داء يخرج من راسه موقوفا ايضا
ومن طريق عبد الله بن الزبير ان رجلا عطس عنده فشمته ثم عطس فقال له في
الرابعة مضنوك موقوف ايضا ومن طريق عبد الله بن عمر مثله لكن قال
في الثالثة ومن طريق علي بن ابي طالب شمته ما بينك وبينه ثلاث فان زاد فهو
ريح واخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال يشمت العاطس اذا تتابع عليه العطاس
ثلاثا قال النووي في الاذكار اذا تكرر العطاس متتابعا فالسنة ان يشمته
لكل مرة الى ان يبلغ ثلاث مرات روينا في صحيح مسلم وابي داود والترمذي عن
سلمة بن الاكوع انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وعطس عنده رجل فقال له يرحمك
الله ثم عطس اخرى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم هذا
اللفظ رواه مسلم واما ابو داود والترمذي فقالا قال سلمة عطس رجل عند
النبي صلى الله عليه وسلم وانا شاهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرحمك الله ثم عطس الثانية والثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرحمك الله هذا رجل مزكوم انتهى كلامه ونقلته من نسخة عليها خطه بالسماع
عليه والذي نسبه الى ابي داود والترمذي من اعادة قوله صلى الله عليه وسلم
للعاطس يرحمك الله ليس في شيء من نسخهما كما سابينه فقد اخرجه ايضا ابو
عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما والنسائي وابن ماجه والدارمي واحمد وابن
ابي شيبة وابن السني وابو نعيم ايضا في عمل يوم وليلة وابن حبان في صحيحه
والبيهقي في الشعب كلهم من رواية عكرمة بن عمار عن اياس بن سلمة عن ابيه وهو الوجه
الذي اخرجه مسلم والفاظهم متفاوتة وليس عند احد منهم اعادة يرحمك الله في
الحديث وكذلك ما نسبه الى ابي داود والترمذي ان عندهما ثم عطس الثانية او
الثالثة فيه نظر فان لفظ ابي داود ان رجلا عطس الخ والباقي مثل سياق مسلم
سوا الا انه لم يقل اخرى ولفظ الترمذي مثل ما ذكره النووي الى قوله ثم عطس

فانه

فانه ذكر بعده مثل ابي داود سوا وهذه رواية ابن المبارك عنده واخرجه من رواية
يحيى القطان وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي قال له في الثالثة انت مزكوم
وهولا الاربعة رووه عن عكرمة بن عمار واكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض
للثالثة ورجح الترمذي رواية من قال في الثالثة وقد وجدت الحديث من
رواية يحيى القطان توافق ما ذكره النووي وهو ما اخرجه قاسم بن اصبغ في
مصنفه وابن عبد البر من طريقه قال ثنا محمد بن عبد السلام ثنا محمد بن بشار
ثنا يحيى القطان ثنا عكرمة فذكره بلفظ عطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم
فشمته ثم عطس فقال في الثالثة انت مزكوم هكذا رايت فيه ثم عطس فشمته
وقد اخرجه الامام احمد عن يحيى القطان ولفظه ثم عطس الثانية والثالثة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل مزكوم وهذا اختلاف شديد في لفظ
الحديث لكن الاكثر على ترك ذكر التشميت بعد الاولى واخرجه ابن ماجه من
طريق وكيع عن عكرمة بلفظ اخر قال يشمت العاطس ثلاثا فما زاد فهو مزكوم
جعل الحديث كله من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فافاد تكرير التشميت وهي
رواية شاذة لمخالفة جميع اصحاب عكرمة بن عمار في سياقه ولعل ذلك من
عكرمة المذكور لما حدث به وكيعا فان في حفظه مقالا فان كانت محفوظة فهو
شاهد قوي لحديث ابي هريرة ويستفاد منه مشروعية تشميت العاطس عليه
ثم تكرر الحمد بعد العطاس فهل يشمت بعدد الحمد فيه نظر وظاهر الخبر نعم
وقد اخرج ابو يعلى وابن السني من وجه اخر عن ابي هريرة النهي عن التشميت بعد
ثلاث ولفظه اذا عطس احدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا
يشمته بعد ثلاث قال النووي فيه رجل لم اتحقق حاله وباقي اسناده صحيح قلت
الرجل المذكور هو سليمان بن ابي داود الحراني والحديث عندهما من رواية محمد بن
سليمان عن ابيه ومحمد هو ثقة وابوه يقال له الحراني ضعيف قال فيه النسائي
ليس بثقة ولا مامون قال النووي واما الذي رويناه في سنن ابي داود والترمذي
عن عبيد بن رفاعة الصحابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشمت
العاطس ثلاثا فان زاد فان شئت فشمته وان شئت فلا فهو حديث ضعيف
قال فيه الترمذي هذا حديث غريب واسناده مجهول قلت اطلاقه عليه الضعف
ليس بجيد اذ لا يلزم من الغرابة الضعف واما وصف الترمذي اسناده بكونه
مجهولا فلم يرد جميع رجال الاسناد فان معظمهم موثقون وانما وقع في روايته تغيير
اسم بعض رواته وابهام اثنين منهم وذلك ان ابا داود والترمذي اخرجاه معا
من طريق عبد السلام بن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن ثم اختلفا فاما رواية ابي داود
ففيها عن يحيى بن اسحاق بن ابي طلحة عن امه حميدة او عبيدة بنت عبيد بن رفاعة
عن ابيها وهذا السياق حسن والحديث مع ذلك مرسل كما سابينه وعبد السلام
ابن حرب من رجال الصحيح ويزيد هو ابن خالد الدالاني وهو صدوق في حفظه
شيء ويحيى بن اسحق وثقه يحيى بن معين وامه حميدة روى عنها ايضا زوجها
اسحق بن ابي طلحة وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين وابوها عبيد بن
رفاعة ذكروه في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله رؤية
قاله ابن السكن قال ولم يصح سماعه وقال البغوي روايته مرسلة وحديثه
عن ابيه عند الترمذي والنسائي وغيرهما واما رواية الترمذي ففيها عن عمر بن اسحق
ابن ابي طلحة عن امه عن ابيها كذا سماه عمر ولم يسم امه ولا اباه وكانه لم يمعن
النظر فمن ثم قال انه اسناد مجهول وقد تبين انه ليس بمجهول وان الصواب يحيى
ابن اسحق لا عمر فقد اخرجه الحسن بن سفيان وابن السني وابو نعيم وغيرهم من طريق

عبد السلام بن حرب فقالوا يحيى بن اسحاق وقالوا حميدة بغير شك وهو المعتمد
وقال ابن العربي هذا الحديث وان كان فيه مجهول لكن يستحب العمل به لانه
دعا بخير وصلة وتودد للجليس قال والي العمل به والله اعلم وقال ابن عبد البر
دل الحديث عبيد بن رفاعة على انه يشمت ثلاثا ثم حكي النووي عن ابن العربي
ان العلما اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه انت مزكوم في الثانية او في
الثالثة او الرابعة على اقوال والصحيح في الثالثة قال ومعناه انك لست ممن
يشمت بعدها لان الذي بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشي عن خفة البدن
كما سياتي تقريره في الباب الذي يليه قال فان قيل فاذا كان مرضا فكان ينبغي
ان يشمت بطريق الاولى لانه احوج الى الدعا من غيره قلنا نعم لكن يدعا له بدعا يلايمه
لا بالدعا المشروع للعاطس بل من جنس دعا المسلم للمسلم بالعافية وذكر ابن دقيق العيد
عن بعض الشافعية انه قال يكرر التشميت اذا تكرر العطاس الا ان يعرف انه مزكوم
فيدعو له بالشفا قال وتقريره ان العموم يقتضي التكرار الا في موضع العلة
وهو الزكام قال وعند هذا يسقط الامر بالتشميت عند العلم بالزكام لان التعليل
به يقتضي ان التشميت من علم ان به زكاما اصلا وتعقبه بان المذكور هو العلة
دون التعليل وليس المعلل هو مطلق الترك ليعم الحكم بعموم علته بل المعلل هو الترك
بعد التكرير فكانه قيل لا يلزم تكرار التشميت لانه مزكوم قال ويتايد بمناسبة
المشقة الناشية عن التكرار الرابع ذهب بعض اهل العلم الى انه من عرف من حاله
انه يكره التشميت لانه لا يشمت اجلالا للتشميت ان يؤهل له من يكرهه فان قيل
كيف يترك السنة لذلك قلنا هي سنة لمن احبها فاما من كرهها ورغب عنها فلا
قال ويطرد ذلك في السلام والعيادة قال ابن دقيق العيد والذي عندي انه لا يمتنع
من ذلك الا من خاف منه ضررا فاما غيره فيشمت امتثالا للامر ومناقضة للتكبر في
مراده وكسر السورة في ذلك وهو اولى من اخلال التشميت قلت ويويده ان لفظ
التشميت دعا بالرحمة فهو يناسب المسلم كاينا من كان والله اعلم الخامس قال ابن دقيق
العيد يستثنى ايضا من عطس والامام يخطب فانه يتعارض الامر بتشميت من سمع العاطس
والامر بالانصات لمن سمع الخطيب والراجح الانصات لامكان تدارك التشميت بعد
فراغ الخطيب ولاسيما ان قيل بتحريم الكلام والامام يخطب وعلى هذا فهل يتعين
تاخير التشميت حتى يفرغ الخطبة او يشرع التشميت بالاشارة فلو كان العاطس الخطيب
فحمد واستمر في الخطبة فالحكم كذلك وان حمد ووقف قليلا ليشمت فلا يمتنع
ان يشرع تشميته السادس ممن يمكن ان يستثنى من كان عند عطاسه في حالة يمتنع عليه
فيها ذكر الله كما اذا كان على الخلا او في الجماع فيوخر ثم يحمد فيشمت فلو خالف في تلك
الحالة هل يستحق التشميت فيه نظر قوله باب ما يستحب من
العطاس ويكره من التثاوب قال الخطابي معنى المحبة والكراهة فيهما منصرف
الى سببهما وذلك ان العطاس يكون عن خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية
في الشبع وهو بخلاف التثاوب فانه يكون عن علة امتلا البدن وثقله مما يكون
ناشيا عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول يستدعي النشاط للعبادة والثاني
على عكسه قوله سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هكذا قال ادم بن ابي اياس
عن ابن ابي ذيب وتابعه عاصم بن علي كما سياتي بعد باب والحجاج بن محمد عند النسائي
وابو داود الطيالسي ويزيد بن هارون عند الترمذي وابن ابي فديك عند
الاسمعيلي وابو عامر العقدي عند الحاكم كلهم عن ابن ابي ذيب وخالفهم القاسم
ابن يزيد عند النسائي فلم يقل فيه عن ابيه وكذا ذكره ابو نعيم من طريق الطيالسي عن
سعيد المقبري عن ابي هريرة عن ابيه ورجح الترمذي رواية من قال فيه عن ابيه وهو

المعتمد قوله ان الله يحب العطاس يعني الذي لا ينشا عن زكام لانه الماموربه بالتحميد
والتشميت ويحتمل التعميم في نوعي العطاس والتفصيل في التشميت خاصة وقد ورد ما يخص
بعد احوال العاطسين فاخرج الترمذي من طريق ابي اليقظان عن عدي بن ثابت
عن ابيه عن جده رفعه قال العطاس والنعاس والتثاوب في الصلاة من الشيطان
وسنده ضعيف وله شاهد عن ابن مسعود في الطبراني لكن لم يذكر النعاس وهو
موقوف وسنده ضعيف ايضا قال شيخنا في شرح الترمذي لا يعارض هذا حديث
ابي هريرة يعني حديث الباب في محبة العطاس وكراهة التثاوب لكونه مقيدا بحال
الصلاة فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس للمصلي ليشغله عن صلاته
وقد يقال ان العطاس انما يوصف بكونه مكروها في الصلاة لانه لا يمكن رده
بخلاف التثاوب ولذلك جا في التثاوب كما سياتي بعد فليرده ما استطاع ولم
يات ذلك في العطاس واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة ان الله يكره التثاوب
ويحب العطاس وهذا يعارض حديث جد عدي وفي سنده ضعف ايضا وهو
موقوف والله اعلم ومما يستحب للعاطس ان لا يبالغ في اخراج العطسة فقد ذكر
عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال سبع من الشيطان فذكر فيه شدة العطاس
قوله فحق على كل مسلم سمعه ان يشمته استدل به على استحباب مبادرة العاطس
بالتحميد والتشميت ويحتمل التعميم في نوعي العطاس والتفصيل في التشميت خاصة
وقد ورد ما يخص بعض احوال العاطسين فاخرج الترمذي من طريق ابي اليقظان
عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده رفعه قال العطاس والنعاس والتثاوب
في الصلاة من الشيطان وسنده ضعيف وله شاهد عن ابن مسعود في الطبراني
لكن لم يذكر النعاس وهو موقوف وسنده ضعيف ايضا قال شيخنا في شرح
الترمذي لا يعارض هذا حديث ابي هريرة يعني حديث الباب في محبة العطاس وكراهة
التثاوب لكونه مقيدا بحال الصلاة فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس
للمصلي ليشغله ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلما انه ينبغي ان يتاني في حقه
حتى يسكن ولا يعاجله بالتشميت قال وهذا فيه غفلة عن شرط التشميت وهو
توقفه على حمد العاطس واخرج البخاري في الادب المفرد عن مكحول الازدي كنت
الى جنب ابن عمر فعطس رجل من ناحية المسجد فقال ابن عمر يرحمك الله ان كنت حمدت
الله واستدل به على ان التشميت انما يشرع لمن سمع العاطس وسمع حمده فلو سمع
من يشمت غيره ولم يسمع هو عطاسه ولا حمده هل يشرع له تشميته سياتي قريبا
قوله واما التثاوب سياتي شرحه بعد بابين قوله باب اذا
عطس كيف يشمت بضم اوله وتشديد الميم المفتوحة قوله عن ابي صالح هو السمان
والاسناد كله مدنيون الا شيخ البخاري وهو من رواية تابعي عن تابعي قوله
اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله كذا في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه النسائي من
طريق يحيى بن حسان والاسمعيلي من طريق بشر بن المفضل وابي النضر وابو نعيم
في المستخرج من طريق عاصم بن علي وفي عمل يوم وليلة من طريق عبد الله بن صالح
كلهم عن عبد العزيز بن ابي سلمة اخرجه ابو داود عن موسى بن اسمعيل عن
عبد العزيز المذكور به بلفظ فليقل الحمد لله على كل حال قلت ولم ار هذه الزيادة
من هذا الوجه في غير هذه الرواية وقد تقدم ما يتعلق بحكمها واستدل بامر العاطس
بحمد الله انه شرع حتى للمصلي وقد تقدمت الاشارة الى حديث رفاعة بن رافع في
باب الحمد للعاطس بذلك قال الجمهور من الصحابة والايمة بعدهم وبه قال
مالك والشافعي واحمد ونقل الترمذي عن بعض التابعين ان ذلك يشرع في النافلة
لا في الفريضة ويحمد مع ذلك في نفسه وجوز شيخنا في شرح الترمذي ان يكون مراده انه

يسر به ولا يجهر به وهو متعقب مع ذلك بحديث رفاعة بن رافع فانه جهر بذلك ولم
ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه ثم يفرق بين ان يكون في قراءة الفاتحة او
غيرها من اجل اشتراط الموالاة في قراءتها وجزم ابن العربي من المالكية بان العاطس
في الصلاة يحمد في نفسه ونقل عن سحنون انه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه بانه غلو
قوله وليقل له اخوه او صاحبه هو شك من الراوي وكذا وقع للاكثر وفي رواية
عاصم بن علي فليقل له اخوه ولم يشك والمراد بالاخوة اخوة الاسلام قوله
يرحمك الله قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون دعا بالرحمة ويحتمل ان يكون
اخبارا على طريق البشارة كما قال في الحديث الاخر طهور ان شاء الله اي هي طهر لك
وكان المشمت بشر العاطس بحصول الرحمة في المستقبل بسبب حصولها له في
الحال لكونها دفعت ما يضره قال وهذا ينبني على قاعدة وهو ان اللفظ اذا اريد
به معناه لم ينصرف لغيره وان اريد به معنى يحتمله انصرف اليه وان اطلق انصرف
الى الغالب وقال ابن بطال ذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه
بالدعا وحده وقد اخرج البيهقي في الشعب وصححه ابن حبان من طريق حفص بن عاصم
عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله ادم عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله فقال له ربه
يرحمك الله واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرج
ابن ابي شيبة عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة بالجيم سمعت
ابن عباس اذا شمت يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله وفي الموطا عن نافع عن ابن
عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يرحمنا الله واياكم ويغفر لنا ولكم قال
ابن دقيق العيد ظاهر الحديث ان السنة لا تتادى الا بالمخاطبة واما ما اعتاده كثير من الناس
من قولهم للرئيس يرحم الله سيدنا فخلاف السنة وبلغني عن بعض الفضلاء انه شمت
رئيسا فقال له يرحمك الله يا سيدنا فجمع الامرين وهو حسن قوله واذا قال
يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم مقتضاه انه لا يشرع ذلك الا لمن شمت
وهو واضح وان هذا اللفظ هو جواب التشميت وهذا مختلف فيه قال ابن بطال
ذهب الجمهور الى هذا وذهب الكوفيون الى انه يقول يغفر الله لنا ولكم واخرجه
الطبري عن ابن مسعود قلت واخرجه البخاري في الادب المفرد والطبراني من حديث
ابن مسعود وهو في حديث سالم بن عبيد المشار اليه قبل وليقل هو يغفر الله لنا ولكم
قلت وقد وافق حديث ابي هريرة في ذلك حديث عائشة عند احمد وابي يعلى وحديث
ابي مالك الاشعري عند الطبراني وحديث علي عند الطبراني ايضا وحديث ابن عمر عند
البزار وحديث عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والبيهقي في الشعب وقال ابن بطال
ذهب مالك والشافعي الى انه يتخير بين اللفظين وقال ابو الوليد بن رشد
الثاني اولى لان المكلف يحتاج الى طلب المغفرة والجمع بينهما احسن الا للذمي
وذهب الطبري ان الذين منعوا من جواب التشميت بقول يهديكم الله ويصلح
بالكم احتجوا بانه تشميت اليهود كما تقدمت الاشارة اليه من تخريج ابي داود من
حديث ابي موسى قال ولا حجة فيه اذ لا تضاد بين خبر ابي موسى وخبر ابي هريرة
يعني حديث الباب لان حديث ابي هريرة في جواب التشميت وحديث ابي موسى هو التشميت
نفسه واما ما اخرجه البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال اجتمع اليهود والنصارى
فعطس النبي صلى الله عليه وسلم فشمته الفريقان جميعا فقال للمسلمين
يغفر الله لكم ويرحمنا واياكم وقال لليهود يهديكم الله ويصلح بالكم فقال البيهقي
تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن ابي داود عن ابيه عن نافع وعبد الله ضعيف
واحتج بعضهم بان الجواب المذكور مذهب الخوارج لانهم يرون الاستغفار
للمسلمين وهذا منقول عن ابرهيم النخعي وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت ما

يروي في هذا الباب وقال الطبري هو من اثبت الاخبار وقال البيهقي هو اصح شي ورد
في هذا الباب وقد اخذ به الطحاوي من الحنفية واحتج له بقوله الله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها قال والذي يجيب بقوله غفر الله لنا ولكم لا يزيد المشمت
على معنى قوله يرحمك الله لان المغفرة ستر الذنب والرحمة ترك المعاقبة عليه
بخلاف دعايه له بالهداية والاصلاح فان معناه ان يكون سالما من مواقعة الذنب
صالح الحال فهو فوق الاول فيكون اولى واختار ابن ابي جمرة ان يجمع المجيب بين
اللفظين فيكون اجمع للخير ويخرج من الخلاف ورجحه ابن دقيق العيد وقد
اخرج مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله
قال يرحمنا الله واياكم ويغفر الله لنا ولكم قال ابن ابي جمرة وفي الحديث دليل على
عظيم نعمة الله على العاطس يوخذ ذلك مما رتب عليه من الخير وفيه اشارة الى
عظيم فضل الله على عبده فانه اذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له
الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعا بالخير بعد الدعا بالخير وشرع هذه النعم متواليات
في زمن يسير فضلا منه واحسانا وفي هذا لمن راه بقلب له بصيرة زيادة قوة في
ايمانه حتى يحصل له من ذلك ما لا يحصل بعبادة ايام عديدة ويداخله من حب الله
الذي انعم عليه بذلك ما لم يكن في باله ومن حب الرسول الذي جات معرفة هذا الخير
على يده والعلم الذي جات به سنته ما لا يقدر قدره قال وفي زيادة ذره من هذا
فوق الكثير مما عداه من الاعمال ولله الحمد كثيرا وقال الحليمي انواع البلاء
والافات كلها مواخذات وانما المواخذة عن ذنب فاذا حصل الذنب مغفورا وادركت
العبد الرحمة لم تقع المواخذة فاذا قيل للعاطس يرحمك الله فمعناه جعل الله
لك ذلك لتدوم لك السلامة وفيه اشارة الى تنبيه العاطس على طلب الرحمة
والتوبة من الذنب ومن ثم شرع له الجواب بقوله غفر الله لنا ولكم قوله

باب قوله

بالكم شانكم قال ابو عبيدة في معنى قوله تعالى
لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله اورد فيه حديث انس الماضي في باب الحمد للعاطس
وكانه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك وان
كانت واقعة حال لا عموم فيها لكن ورد الامر بذلك فيما اخرجه مسلم من حديث
ابي موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال
النووي مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد الله لا يشمت وقد اخرج ابو داود والنسائي
وغيرهما من حديث سالم بن عبيد الاشجعي قال عطس رجل فقال السلام عليكم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليك وعلى امك وقال اذا عطس احدكم فليحمد
الله واستدل به على انه يشرع التشميت لمن حمد اذا عرف السامع انه حمد وان لم
يسمعه كما لو سمع العطسة ولم يسمع الحمد بل سمع من يشمت ذلك العاطس فانه يشرع
التشميت لعموم الامر به لمن عطس فحمد وقال النووي المختار ان يشمته من سمعه
دون غيره وحكى ابن العربي اختلافا فيه قلت وهذا نقله ابن بطال وغيره
عن مالك واستثنى ابن دقيق العيد من علم ان الذين عند العاطس جهلة لا يفرقون
بين تشميت من حمد وبين من لم يحمد والتشميت متوقف على من علم انه حمد فيمتنع تشميت
هذا ولو شمته من عنده لانه لا يعلم هل حمد اولا فان عطس فحمد ولم يشمته احد
فسمعه من بعد عنه استحب له ان يشمته حين يسمعه وقد اخرج ابن عبد البر
بسند جيد عن ابي داود صاحب السنن انه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط
حمد فاكترى قاربا بدرهم حتى جا الى العاطس فشمته ثم رجع فسيل عن ذلك فقال
لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا سمعوا قايلا يقول يا اهل السفينة ان ابا
داود اشترى الجنة من الله بدرهم قال النووي ويستحب لمن حضر من عطس

فلم يحمده اذ يذكره الحمد ليحمد فيشمته وقد ثبت ذلك عن ابراهيم النخعي وهو
من باب النصيحة والامر بالمعروف وزعم ابن العربي انه جهل من فاعله
قال واخطأ فيما زعم بل الصواب استحبابه قلت احتج ابن العربي لقوله بانه
اذا نبهه الزم نفسه ما لم يلزمها قال فلو جمع بينهما فقال الحمد لله يرحمك الله
جمع جهالتين ما ذكرناه اولا وايقاعه التشميت قبل وجود الحمد من العاطس وحكى
ابن بطال عن بعض اهل العلم وحكى غيره انه الاوزاعي ان رجلا عطس عنده فلم
يحمد فقال له كيف يقول من عطس قال الحمد لله قال يرحمك الله قلت
وكان ابن العربي اخذ بظاهر حديث الباب لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يذكر الذي عطس فلم يحمد لكن تقدم في باب الحمد للعاطس احتمال انه لم يكن مسلما
فلعله ترك ذلك لذلك لكن يحتمل ان يكون كما اشار اليه ابن بطال اراد تاديبه
على ترك الحمد بترك تشميته ثم عرفه الحكم وان الذي يترك الحمد لا يستحق التشميت
وهذا هو الذي فهمه ابو موسى الاشعري ففعل بعد النبي صلى الله عليه وسلم
مثل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم شمت من حمد ولم يشمت من لم يحمد كما ساق
حديثه مسلم **قوله باب** اذا تثاوب كذا للاكثر وللمستملي تثاءب
بهمزة بدل الواو وقال شيخنا في شرح الترمذي وقع في رواية المحبوبي عن
الترمذي بالواو وفي ابي داود واما عند مسلم فبالواو وقال وكذا هو في اكثر
نسخ مسلم وفي بعضها بالهمز وقد انكر الجوهري كونه بالواو فقال يقول تثاءبت
على تفاعلت ولا تقل تثاوبت قال والتثاؤب ايضا مهموز وقد يقلبون الهمزة
المضمومة واوا والاسم الثؤباء بضم ثم فتح على وزن الخيلاء وجزم ابن دريد وثابت بن
قاسم في الدلائل بان الذي بغير واو بوزن تيممت وقال ثابت لا يقال تثاءب
بالمد مخففا بل تثأب بالتشديد وقال ابن دريد اصله من ثئب فهو مثئوب اذا
استرخى وكسل وقال غير واحد انهما لغتان وبالهمز والمد اشهر **قوله** فليضع
يده على فيه اورد فيه حديث ابي هريرة بلفظ فليرده ما استطاع قال الكرماني
عموم الامر بالرد يتناول وضع اليد على الفم فيطابق الترجمة من هذه الحيثية
قلت وقد ورد في بعض طرقه صريحا كما اخرجه مسلم وابو داود من طريق سهيل
ابن ابي صالح عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه بلفظ اذا تثاوب
فليمسك بيده على فمه ولفظ الترمذي مثل لفظ الترجمة **قوله** ان الله يحب
العطاس تقدم شرحه قريبا **قوله** واما التثاوب فانما هو من الشيطان قال
ابن بطال اضافة التثاوب الى الشيطان بمعنى اضافة الرضى والارادة
اي ان الشيطان يحب ان يرى الانسان متثاوبا لانها حالة متغير فيها صورته
فيضحك منه لا ان المراد ان الشيطان فعل التثاوب وقال ابن العربي قد
بينا ان كل فعل مكروه نسبه الشارع الى الشيطان لانه واسطته وان كل فعل
حسن نسبه الشرع الى الملائكة لانه واسطته قال والتثاوب من الامتلاء
وينشأ عنه التكاسل وذلك بواسطة الشيطان والعطاس من تقليل الغذاء وينشأ
عنه النشاط وذلك بواسطة الملك وقال النووي اضيف التثاوب الى
الشيطان لانه يدعو الى الشهوات اذ يكون عن ثقل البدن واسترخائه وامتلائه
والمراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك وهو التوسع في الماكل **قوله**
فاذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع اي ياخذ في اسباب رده وليس المراد انه
يملك دفعه لان الذي وقع لا يرد حقيقة وقيل معنى اذا تثاءب اذا اراد ان يتثاءب
وجوز الكرماني ان يكون الماضي فيه بمعنى المضارع **قوله** فان احدكم اذا تثاوب
ضحك منه الشيطان في رواية ابن عجلان فاذا قال آه ضحك منه الشيطان وفي حديث

ابي

ابي سعيد فان الشيطان يدخل وفي لفظ له اذا تثاءب احدكم في الصلاة فليكظم
ما استطاع فان الشيطان يدخل هكذا قيده بحالة الصلاة وكذا اخرجه
الترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ التثاوب
في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وللترمذي
والنسائي من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه
ورواه ابن ماجه من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه بلفظ اذا
تثاوب احدكم فليضع يده على فيه ولا يعوي فان الشيطان يضحك منه
قال شيخنا في شرح الترمذي اكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق
التثاوب ووقع في الرواية الاخرى تقييده بحالة الصلاة فيحتمل ان يحمل
المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلاته
ويحتمل ان يكون كراهته في الصلاة اشد ولا يلزم من ذلك ان لا يكره في غير
حالة الصلاة وقد قال بعضهم ان المطلق انما يحمل على المقيد في الامر لا في
النهي ويؤيد كراهته مطلقا كونه من الشيطان وبذلك صرح النووي قال
ابن العربي ينبغي كظم التثاوب في كل حالة وانما خص الصلاة لانها اولى الاحوال
بدفعه لما فيه من الخروج عن اعتدال الهيئة واعوجاج الخلقة واما قوله
في رواية ابي سعيد في ابن ماجه ولا يعوي فانه بالعين المهملة شبه المتثاوب
الذي يسترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له فان الكلب
يرفع راسه ويفتح فاه ويعوي والمتثاوب اذا افرط في التثاوب شابهه
ومن هنا تظهر النكتة في كونه يضحك منه لانه صيره ملعبة له بتشويه
خلقه في تلك الحالة واما قوله في رواية مسلم فان الشيطان يدخل فيحتمل ان
يراد به الدخول حقيقة وهو وان كان يجري من الانسان مجرى الدم لكنه
لا يتمكن منه ما دام ذاكرا لله تعالى والمتثاوب في تلك الحالة غير ذاكر فيتمكن
الشيطان من الدخول فيه حقيقة ويحتمل ان يكون اطلق الدخول واراد
التمكن منه لان من شان من دخل في شيء ان يكون متمكنا منه واما الامر
بوضع اليد على الفم فيتناول ما اذا انفتح بالتثاوب فيغطى بالكف
ونحوه وما اذا كان منطبقا حفظا له من الانفتاح بسبب ذلك وفي معنى وضع
اليد على الفم وضع الثوب ونحوه مما يحصل ذلك المقصود وانما تتعين
اليد اذا لم يرد التثاوب بدونها ولا فرق في هذا الامر بين المصلي وغيره
بل يتاكد في حالة الصلاة كما تقدم ويستثنى ذلك من النهي عن وضع المصلي يده
على فمه ومما يؤمر به المتثاوب اذا كان في الصلاة ان يمسك عن القراءة حتى
يذهب عنه لئلا يتغير نظم قراءته واسند ابن ابي شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة
التابعيين المشهورين ومن الخصائص النبوية ما اخرجه ابن ابي شيبة والبخاري
في التاريخ من مرسل يزيد بن الاصم قال ما تثاءب النبي صلى الله عليه وسلم قط
واخرج الخطابي من طريق مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال ما تثاءب نبي قط
ومسلمة ادرك بعض الصحابة وهو صدوق ويؤيد ذلك ان التثاوب
من الشيطان ووقع في الشفا لابن سبع انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتمطى
لانه من الشيطان والله اعلم بالصواب **خاتمة** اشتمل كتاب الادب
من الاحاديث المرفوعة على مائتين وستة وخمسين حديثا المعلق منها خمسة
وسبعون والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائتا حديث وحديث
وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الله بن عمرو في عقوق الوالدين وحديث ابي هريرة
من سره ان يبسط له في رزقه وحديثه الرحم شجنة وحديث ابن عمر ليس الواصل بالمكافي

وحديث ابي هريرة قام اعرابي فقال اللهم ارحمني ومحمدا وحديث ابي شريح من لا يامن
جاره وحديث جابر كل معروف صدقة وحديث انس لم يكن فاحشا وحديث عايشة
ما اظن فلانا وفلانا يعرفان دينا وحديث انس ان كانت الامة وحديث
حذيفة ان اشبه الناس دلا وسمتا وحديث ابن مسعود ان احسن الحديث
كتاب الله وحديث ابي هريرة اذا قال الرجل يا كافر وحديث ابن عمر وحديث
ابي هريرة لا يحتضب وحديث ابن عمر لان يمتلي وحديث ابن ابي اوفى في ابرهيم
ابن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم احد عشر
اثرا بعضها موصول وبعضها معلق والله تعالى اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاستئذان :: باب

بدا السلام الاستيذان طلب الاذن في الدخول لمحل لا يملكه المستاذن وبدء
بفتح اوله والهمزة بمعنى الابتدا اي اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام مع
الاستيذان للاشارة الى انه لا يوذن لمن لم يصلح وقد اخرج ابو داود وابن
ابي شيبة بسند جيد عن ربعي بن حراش حدثني رجل انه استاذن على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أألج فقال لخادمه اخرج الى هذا فعلمه فقال
قل السلام عليكم ادخل الحديث وصححه الدارقطني واخرج ابن ابي شيبة من
طريق زيد بن اسلم بعثني ابي الى ابن عمر فقلت أألج فقال لا تقل كذا ولكن قل
السلام عليكم فاذا رد عليك فادخل ومن طريق ابن يزيد استاذن رجل على
رجل من الصحابة ثلاث مرات يقول ادخل وهو ينظر اليه لا ياذن له فقال
السلام عليكم ادخل قال نعم ثم قال لو اقمت الى الليل وسياتي مزيد لذلك في
الباب الذي يليه **قوله** حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي **قوله** خلق الله ادم
على صورته تقدم بيانه في بدء الخلق واختلف الى ماذا يعود فقيل الى ادم اي خلقه
على الصورة التي استمر عليها الى ان اهبط الى ان مات دفعا لتوهم من يظن انه لما
كان في الجنة كان على صفة اخرى او ابتدا خلقه كما وجد لم ينتقل في النشاة كما
ينتقل ولده من حالة الى حالة وقيل للرد على الدهرية انه لم يكن انسان الا من نطفة
ولا يكون نطفة انسان الا من انسان ولا اول لذلك فبين انه خلق من اول الامر
على هذه الصورة وقيل للرد على الطبايعيين الزاعمين ان الانسان قد يكون من
فعل الطبع وتاثيره وقيل للرد على القدرية الزاعمين ان الانسان يخلق فعل
نفسه وقيل ان لهذا الحديث سببا حذف من هذه الرواية وان اوله قصة
الذي ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال ان الله
خلق ادم على صورته وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العتق وقيل الضمير لله تعالى
وتمسك قايل ذلك بما ورد في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة
والمعنى ان الله خلقه على صفته في العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك وان
كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شي **قوله** قال اذهب فسلم على اولئك فيه
اشعار بانهم كانوا على بعد واستدل به على ايجاب ابتدا السلام لورود الامر به
وهو بعيد بل ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها وقد نقل ابن عبد البر الاجماع
على ان الابتدا بالسلام سنة ولكن في كلام المازري ما يقتضي اثبات خلاف في ذلك
كذا زعم بعض من ادركناه وقد راجعت كلام المازري وليس فيه ذلك فانه قال
ابتدا السلام سنة ورده واجب هذا هو المشهور عند اصحابنا وهو من عبادات
الكفاية فاشار بقوله المشهور الى الخلاف في وجوب الرد هل هو فرض عين او كفاية
وقد صرح بعد ذلك بخلاف ابي يوسف كما سا ذكره بعد نعم وقع في كلام القاضي

عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال لا خلاف ان ابتدا السلام سنة او فرض
على الكفاية فان سلم واحد من الجماعة اجزا عنهم قال عياض معنى قوله فرض
على الكفاية مع نقل الاجماع على انه سنة ان اقامة السنن واحياها فرض على الكفاية
قوله نفر من الملايكة بالخفض في الرواية ويجوز الرفع والنصب ولم اقف على
تعيينهم **قوله** فاستمع في رواية الكشميهني فاسمع **قوله** ما يحيونك كذا للاكثر
بالمهملة من التحية وكذا تقدم في خلق ادم عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق
وكذا عند احمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق وفي رواية ابي
ذر هنا بكسر الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة من الجواب وكذا هو في
الادب المفرد للمصنف عن عبد الله بن محمد بالسند المذكور **قوله** فانها اي الكلمات
التي يحيون بها او يجيبون بها **قوله** تحيتك وتحية ذريتك اي من جهة الشرع او المراد
بالذرية بعضهم وهم المسلمون وقد اخرج البخاري في الادب المفرد وابن ماجه
وصححه ابن خزيمة من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن عايشة مرفوعا ما حسدتكم
اليهود على شي ما حسدوكم على السلام والتامين وهو يدل على انه شرع لهذه الامة
دونهم وفي حديث ابي ذر الطويل في قصة اسلامه قال وجا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك
ورحمة الله اخرجه مسلم واخرج الطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابي امامة
رفعه جعل الله السلام تحية لامتنا وامانا لاهل ذمتنا وعند ابي داود من حديث
عمران بن حصين كنا نقول في الجاهلية انعم الله بك عينا وانعم صباحا فلما جا الاسلام
نهينا عن ذلك ورجاله ثقات لكنه منقطع واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان
قال كانوا في الجاهلية يقولون حييت مساء حييت صباحا فغير الله ذلك بالسلام
قوله فقال السلام عليكم قال ابن بطال يحتمل ان يكون الله علمه كيفية ذلك
تنصيصا ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله له فسلم قلت ويحتمل ان يكون الهمه
ذلك ويويده ما تقدم في باب حمد العاطس في الحديث الذي اخرجه ابن حبان
من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه ان ادم لما خلقه الله عطس فالهمه ربه ان قال
الحمد لله الحديث فلعله الهمه ايضا صفة السلام واستدل به على ان هذه
الكيفية هي المشروعة لابتدا السلام لقوله فهي تحيتك وتحية ذريتك وهذا
فيما لو سلم على جماعة فلو سلم على واحد فسياتي حكمه بعد ابواب ولو حذف اللام
فقال سلام عليكم اجزا قال الله تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم وقال تعالى فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى
سلام على نوح في العالمين الى غير ذلك لكن باللام اولى لانها للتفخيم والتكثير
في حديث التشهد السلام عليك ايها النبي قال عياض ويكره ان يقول في الابتدا
عليك السلام وقال النووي في الاذكار اذا قال المبتدي وعليكم السلام لا يكون
سلاما ولا يستحق جوابا لان هذه الصيغة لا تصلح للابتدا قاله المتولي فلو
قال بغير واو فهو سلام قطع بذلك الواحدي وهو ظاهر قال النووي ويحتمل
ان لا يجزي كما قيل به في التحلل من الصلاة ويحتمل ان لا يعد سلاما ولا يستحق
جوابا لما رويناه في سنن ابي داود والترمذي وصححه وغيرها بالاسانيد
الصحيحة عن ابي جري بالجيم والراء مصغر قال اتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقلت عليك السلام يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام
فان عليك السلام تحية الموتى قال ويحتمل ان يكون ورد لبيان الاكمل
وقد قال الغزالي في الاحياء يكره للمبتدي ان يقول عليكم السلام قال النووي
والمختار لا يكره ويجب الجواب لانه سلام قلت وقوله بالاسانيد الصحيحة

يوهم أن له طرقا إلى الصحابي المذكور وليس كذلك فإنه لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم
غير أبي جري ومع ذلك فمداره عند جميع من أخرجه على أبي تميمة الهجيمي راويه عن أبي جري
وقد أخرجه أيضا أحمد والنسائي وصححه الحاكم وقد اعترض بعضهم عليه بما دل عليه الحديث وفيه
قلت كيف أقول قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين قلت وكذا أخرج مسلم
من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى البقيع السلام على أهل الديار
من المؤمنين الحديث قال الخطابي فيه أن السلام على الأموات والأحياء سواء بخلاف
ما كانت عليه الجاهلية من قولهم عليك سلام الله قيس بن عاصم قلت وهذا ليس من
شعر أهل الجاهلية فإن قيس بن عاصم صحابي مشهور عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم
والمرثية المذكورة لمسلم معروفا قالها لما مات قيس ومثله ما أخرجه ابن سعد وغيره
أن الجن رثت عمر بن الخطاب بأبيات منها

عليك السلام من أمير وباركت ۝ يد الله في ذاك الأديم الممزق

وقال ابن العربي في السلام على أهل البقيع لا يعارض النهي عن حديث أبي جري لاحتمال
أن يكون الله تعالى أحياهم لنبيه صلى الله عليه وسلم فسلم عليهم سلام الأحياء كذا قال
ويرده حديث عائشة المذكور قال ويحتمل أن يكون النهي مخصوصا بمن يرى أنها
تحية الموتى وبمن يتطير بها من الأحياء فإنها كانت عادة أهل الجاهلية وجاء الإسلام
بخلاف ذلك وقال عياض وتبعه ابن القيم في الهدي فنقح كلامه فقال كان من
هدي النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول في الابتداء السلام عليكم ويكره أن يقول عليك
السلام فذكر حديث أبي جري وصححه ثم قال أشكل هذا على طائفة وظنوه معارضا
لحديث عائشة وأبي هريرة وليس كذلك وإنما معنى قوله عليك السلام تحية الموتى
إخبار عن الواقع لا عن الشرع أي أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به واستشهد بالبيت
المتقدم وفيه ما فيه قال فكره النبي صلى الله عليه وسلم أن يحيى بتحية الأموات وقال
عياض أيضا كانت عادة العرب في تحية الموتى تأخير الاسم كقولهم عليه لعنة الله وغضبه
وكذا عند الذم لقوله تعالى وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين وتعقب بأن النص في
الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم وقال القرطبي يحتمل أن يكون حديث
عائشة لمن زار المقبرة وحديث أبي جري إثباتا ونفيا في السلام على الشخص الواحد
ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أن المبتدي لو قال السلام عليكم لم يجز
لأنها صيغة جواب قال والأولى الإجزاء لحصول مسمى السلام ولأنهم قالوا إن
المصلي ينوي بإحدى التسليمتين الرد على من حضر وهي بصيغة الابتداء ثم حكي عن أبي
الوليد بن رشد أنه يجوز الابتداء بلفظ الرد وعكسه وسيأتي مزيد في باب من رد
فقال عليك السلام إن شاء الله تعالى قوله فقالوا السلام عليك ورحمة
الله كذا للأكثر في البخاري هنا وكذا للجميع في بدء الخلق ولأحمد ومسلم من هذا الوجه من
رواية عبد الرزاق ووقع هنا للكشميهني فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وعليها
شرح الخطابي واستدل برواية الأكثر لمن يقول يجزي في الرد أن يقع باللفظ الذي
يبتدى به كما تقدم قبل ويكفي أيضا الرد بلفظ الإفراد وسيأتي البحث في ذلك في باب
من رد فقال عليك السلام قوله فزادوه ورحمة الله فيه مشروعية الزيادة
في الرد على الابتداء وهو مستحب بالاتفاق لوقوع التحية في ذلك في قوله تعالى فحيوا
بأحسن منها أو ردوها فلو زاد المبتدي ورحمة الله استحب أن يزاد وبركاته فلو زاد
وبركاته فهل يشرع الرد في الرد وكذا لو زاد المبتدي على وبركاته هل يشرع له
ذلك أخرج مالك في الموطأ عن ابن عباس قال انتهى السلام إلى البركة وأخرج البيهقي
في الشعب من طريق عبد الله بن بابيه قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته ومغفرته فقال حسبك إلى وبركاته انتهى ومن طريق زهرة بن

معبد قال قال عمر انتهى السلام إلى وبركاته ورجاله ثقات وجاء عن ابن عمر الجواز فأخرج
مالك في الموطأ عنه أنه زاد في الجواب والغاديات والرائحات وأخرج البخاري في
الأدب المفرد من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر يزيد إذا
رد السلام فأتيته مرة فقال السلام عليكم ورحمة الله ثم أتيته فزدت وبركاته
فرد وزادني وطيب صلواته ومن طريق زيد بن ثابت أنه كتب إلى معاوية
السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ومغفرته وطيب صلواته
ونقل ابن دقيق العيد عن أبي الوليد بن رشد أنه يؤخذ من قوله فحيوا بأحسن
منها الجواز في الزيادة على البركة إذا انتهى إليها المبتدي وأخرج أبو داود والترمذي
والنسائي بسند قوي عن عمران بن حصين قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال السلام عليكم فرد عليه وقال عشر ثم جاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله
فرد عليه وقال عشرون ثم جاء آخر فزاد وبركاته فرد وقال ثلاثون وأخرجه
البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي هريرة وصححه ابن حبان وقال ثلاثون حسنة
وكذا فيما قبلها صرح بالمعدود وعند أبي نعيم في عمل يوم وليلة من حديث علي
أنه هو الذي وقع له مع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأخرج الطبراني من حديث
سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات
ومن زاد ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن زاد وبركاته كتب له ثلاثون
حسنة وأخرج أبو داود من حديث سهل بن معاذ بن أنس الجهني بسند ضعيف
نحو حديث عمران وزاد في آخره ثم جاء آخر فزاد ومغفرته فقال أربعون وقال هكذا
تكون الفضائل وأخرج ابن السني في كتابه بسند واه من حديث أنس قال
كان رجل يمر فيقول السلام عليك يا رسول الله فيقول له وعليك السلام ورحمة
الله وبركاته ومغفرته ورضوانه وأخرج البيهقي في الشعب بسند ضعيف أيضا
من حديث زيد بن أرقم كنا إذا سلم علينا النبي صلى الله عليه وسلم قلنا وعليك السلام
ورحمة الله وبركاته ومغفرته وهذه الأحاديث الضعيفة إذا انضمت قوي ما اجتمعت
عليه من مشروعية الزيادة على وبركاته واتفق العلماء على أن الرد واجب على الكفاية
وجاء عن أبي يوسف أنه قال يجب الرد على كل فرد فرد واحتج له بحديث الباب لأن
فيه فقالوا السلام عليك وتعقب بجواز أن يكون نسب إليهم والمتكلم به بعضهم
واحتج له أيضا بالاتفاق على أن من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لم يجز
عنهم وتعقب بظهور الفرق واحتج الجمهور بحديث علي رفعه يجزي عن الجماعة إذا مروا
أن يسلم أحدهم ويجزي عن الجلوس أن يرد أحدهم أخرجه أبو داود والبزار وفي سنده
ضعف لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال وآخر
مرسل في الموطأ عن زيد بن أسلم واحتج ابن بطال بالاتفاق على أن المبتدي لا يشترط
في حقه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما في حديث الباب من سلام آدم وغيره
من الأحاديث قال فكذلك لا يجب الرد على كل فرد فرد إذا سلم الواحد عليهم واحتج
الماوردي بصحة الصلاة الواحدة على العدد من الجنائز وقال الحليمي إنما كان
الرد واجبا لأن السلام معناه الأمان فإذا ابتدأ به المسلم أخاه فلم يجبه فإنه يتوهم
منه الشر فيجب عليه الرد ليدفع ذلك التوهم انتهى كلامه وسيأتي بيان معاني لفظ السلام
في باب السلام اسم من أسماء الله تعالى ويؤخذ من كلامه موافقة القاضي حسين قال
لا يجب رد السلام على من سلم عند قيامه من المجلس إذا كان سلم حين دخل ووافقه المتولي
وخالفه المستظهري فقال السلام سنة عند الانصراف فيكون الجواب واجبا
قال النووي هذا هو الصواب كذا قال قوله فكل من يدخل الجنة كذا للأكثر
هنا وللجميع في بدء الخلق ووقع هنا لأبي ذر فكل من يدخل يعني الجنة وكان لفظ الجنة

سقط من رواية وزاد فيه يعني قوله على صورة آدم تقدم شرح ذلك في بدء الخلق قال المهلب في هذا الحديث ان الملائكة يتكلمون بالعربية ويتحيون بتحية الاسلام قلت وفي الاول نظر لاحتمال ان يكون في الاصل بغير اللسان العربي ثم لما حكي للعرب ترجم بلسانهم ومن المعلوم ان من ذكرت قصته قصصهم في القران من غير العرب نقل كلامهم بالعربي فلم يتعين انهم تكلموا بما نقل عنهم بالعربي بل الظاهر ان كلامهم ترجم بالعربي وفيه الامر بتعلم العلم من اهله والاخذ بنزول مع امكان العلو والاكتفا في الخبر بما دون القطع مع امكان القطع بما دونه وفيه ان المدة التي بين آدم والبعثة المحمدية فوق ما نقل عن الاخباريين من اهل الكتاب وغيرهم بكثير وقد تقدم بيان ذلك ووجه الاحتجاج به في بدء الخلق قوله باب ـــــ قول الله تعالى في رواية ابي ذر قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الى قوله وما تكتمون وساق في رواية كريمة والاصيلي الآيات الثلاث والمراد بالاستيناس في قوله تعالى حتى تستانسوا الاستيذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور واخرج الطبري من طريق مجاهد حتى تستانسوا تتنحنحوا او تتنخموا ومن طريق ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود كان عبد الله اذا دخل الدار استانس تكلم ورفع صوته واخرج ابن ابي حاتم بسند ضعيف من حديث ابي ايوب قال قلت يا رسول الله هذا السلام فما الاستيناس قال يتكلم الرجل بتسبيحة او تكبيرة ويتنحنح فيؤذن اهل البيت واخرج الطبري من طريق قتادة قال الاستيناس هو الاستيذان ثلاثا فالاولى ليسمع والثانية ليتاهبوا له والثالثة ان شاءوا اذنوا له وان شاءوا ردوا والاستيناس في اللغة طلب الايناس وهو من الانس بالضم ضد الوحشة وقد تقدم في اواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه وفيه فقلت استانس يا رسول الله قال نعم قال فجلست وقال البيهقي معنى تستانسوا تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل ان يطلعوا عليها واخرج من طريق الفراء قال الاستيناس في كلام العرب معناه انظروا من في الدار وعن الحليمي معناه حتى تستانسوا بان تسلموا وحكى الطحاوي ان الاستيناس في لغة اليمن الاستيذان وجاء عن ابن عباس انكار ذلك فاخرج سعيد ابن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح ان ابن عباس كان يقرا حتى تستاذنوا ويقول اخطا الكاتب وكان يقرا على قراءة ابي بن كعب ومن طريق مغيرة بن مقسم عن ابراهيم قال في مصحف عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا واخرجه اسمعيل بن اسحاق في احكام القران عن ابن عباس واستشكله وكذا طعن في صحته جماعة ممن بعده واجيب بان ابن عباس بناه على قراءته التي تلقاها عن ابي بن كعب واما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه وكان قراءة ابي من الاحرف التي تركت القراءة بها كما تقدم تقريره في فضائل القران وقال البيهقي يحتمل ان يكون ذلك كان في القراءة الاولى ثم نسخت تلاوته يعني ولم يطلع ابن عباس على ذلك قوله وقال سعيد بن ابي الحسن البصري اخو الحسن قوله للحسن اي لاخيه قوله ان نساء العجم يكشفن صدورهن ورءوسهن قال اصرف بصرك عنهن يقول الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم قال قتادة عما لا يحل لهم كذا وقع في رواية الكشميهني ووقع في رواية غيره بعد قوله اصرف بصرك وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الخ فعلى رواية الكشميهني يكون الحسن استدل بالآية واورد المصنف اثر قتادة تفسيرا لها وعلى رواية الاكثر تكون ترجمة مستانفة والنكتة في ذكرها في هذا الباب على الحالين للاشارة الى ان اصل مشروعية الاستيذان للاحتراز من وقوع النظر الى ما لا يريد صاحب المنزل النظر اليه لو دخل بغير اذن واعظم ذلك النظر الى النساء الاجنبيات واثر

قتادة عند ابن ابي حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عنه في قوله تعالى ويحفظوا فروجهم قال عما لا يحل لهم قوله وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن كذا للاكثر تخلل اثر قتادة بين الآيتين وقول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الآية وقل للمؤمنات يغضضن قوله خائنة الاعين من النظر الى ما نهي عنه كذا للاكثر بضم نون نهي على البناء للمجهول وفي رواية كريمة الى ما نهى الله عنه وسقط لفظ من من رواية ابي ذر وعند ابن ابي حاتم من طريق ابن عباس في قوله تعالى يعلم خائنة الاعين قال هو الرجل ينظر الى المراة الحسناء تمر به او يدخل بيتا هي فيه فاذا فطن له غض بصره وقد علم الله تعالى انه يود لو اطلع على فرجها وان قدر عليها لو زنى بها ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه وكانهم ارادوا ان هذا من جملة خائنة الاعين وقال الكرماني معنى خائنة الاعين ان الله يعلم النظرة المسترقة الى ما لا يحل قال واما خائنة الاعين التي ذكرت في الخصائص النبوية فهي الاشارة بالعين الى امر مباح لكن على خلاف ما يظهر منه بالقول قلت وكذا السكوت المشعر بالتقرير فانه يقوم مقام القول وبيان ذلك في حديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وامراتين فذكر منهم عبد الله بن سعد بن سرح الى ان قال فاما عبد الله فاختبا عند عثمان فجاء به حتى اوقفه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بايعه فاعرض عنه ثم بايعه بعد ثلاث مرات ثم اقبل على اصحابه فقال اما كان فيكم رجل يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عنه فيقتله فقالوا هلا اومات قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة الاعين اخرجه الحاكم من هذا الوجه واخرجه ابن سعد في الطبقات من طريق سعيد بن المسيب اخصر منه وزاد فيه وكان رجل من الانصار نذر ان راى ابن ابي سرح ان يقتله فذكر بقية الحديث نحو حديث ابن عباس واخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن يربوع وله طرق اخرى يشد بعضها بعضا قوله وقال الزهري في النظر الى اللاتي لم يحضن من النساء لا يصلح النظر الى شيء منهن ممن يشتهي النظر اليه وان كانت صغيرة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني في النظر الى ما لا يحل من النساء الخ وقال النظر اليهن وسقط هذا الاثر والذي بعده من رواية النسفي قوله وكره عطاء النظر الى الجواري التي يبعن بمكة الا ان يريد ان يشتري وصله ابن ابي شيبة من طريق الاوزاعي قال سئل عطاء بن ابي رباح عن الجواري اللاتي يبعن بمكة فكره النظر اليهن الا لمن يريد ان يشتري ووصله الفاكهي في كتاب مكة من وجهين عن الاوزاعي وزاد اللاتي يطاف بهن حول البيت قال الفاكهي زعموا انهم كانوا يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت ليشهروا امرها ويرغبوا الناس في شرائهن ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الاول حديث ابن عباس قوله اردف النبي صلى الله عليه وسلم الفضل هو ابن عباس وقد تقدم شرحه في كتاب الحج قال ابن بطال في الحديث الامر بغض البصر خشية الفتنة ومقتضاه انه اذا امنت الفتنة لم يمتنع قال ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم لم يحول وجه الفضل حتى ادمن النظر اليها لاعجابه بها فخشي الفتنة عليه قال وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الميل الى النساء والاعجاب بهن وفيه دليل على ان نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اذ لو لزم ذلك جميع النساء لامر النبي صلى الله عليه وسلم الخثعمية بالاستتار ولما صرف وجه الفضل قال وفيه دليل على ان ستر المراة وجهها ليس فرضا لاجماعهم على ان

للمرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء وأن قوله قل للمؤمنين يغضوا
من أبصارهم على الوجوب في غير الوجه قلت وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه
نظر لأنها كانت محرمة وقوله عجز راحلته بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها
زاي أي مؤخرها وقوله وضيئا أي حسن وجهه ونظافة صورته وقوله فأخلف
بيده أي أدارها من خلفه وقوله بذقن الفضل بفتح الذال المعجمة والقاف
بعدها نون قال ابن التين أخذ منه بعضهم أن الفضل كان حينئذ أمرد وليس
بصحيح لأن في الرواية الأخرى وكان الفضل رجلا وضيئا فإن قيل سماه رجلا باعتبار
ما آل إليه أمره قلنا بل الظاهر أنه وصف حالته حينئذ ويقويه أن ذلك كان
في حجة الوداع والفضل كان أكبر من أخيه عبد الله وقد كان عبد الله حينئذ
راهق الاحتلام قلت وثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر محمية أن
تزوج الفضل لما سأل أن يستعمله على الصدقة ليصيب ما يتزوج به فهذا يدل
على بلوغه قبل ذلك الوقت ولكن لا يلزم منه أن يكون نبتت لحيته كما لا يلزم من كونه
لا لحية له أن يكون صبيا الحديث الثاني حديث أبي سعيد قوله حدثنا عبد
الله بن محمد هو الجعفي وأبو عامر هو العقدي وزهير هو ابن محمد التميمي وزيد
ابن أسلم هو مولى ابن عمر وهكذا أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن أبي عامر
وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق آخر عن أبي عامر كذلك وأخرجه أحمد وعبد بن حميد
جميعا عن أبي عامر العقدي عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم وكان لأبي عامر فيه
شيخين وهو عند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن زهير به وأخرجه
الإسماعيلي من وجه آخر عن زهير وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة
عن زيد بن أسلم قوله إياكم هي للتحذير قوله والجلوس بالنصب وقوله بالطرقات
في رواية الكشميهني في الطرقات وفي رواية حفص بن ميسرة على الطرقات
وهي جمع طرق بضمتين وطرق جمع طريق وفي حديث أبي طلحة عند مسلم كنا قعودا
بالأفنية جمع فناء بكسر الفاء ونون ومد وهو المكان المتسع أمام الدار فجاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم ولمجالس الصعدات بضم الصاد والعين
المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه في كتاب المظالم ومثله
لابن حبان من حديث أبي هريرة زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر فإنها
سبيل من سبل الشيطان أو النار قوله فقالوا يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا
بد نتحدث فيها قال عياض فيه دليل على أن أمره لهم لم يكن للوجوب وإنما كان على
طريق الترغيب والأولى إذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعة وقد يحتج
به من لا يرى الأوامر على الوجوب قلت ويحتمل أن يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما
شكوا من الحاجة إلى ذلك ويؤيده أن في مرسل يحيى بن يعمر فظن القوم أنها عزمة ووقع
في حديث أبي طلحة فقالوا إنما قعدنا لغير ما بأس قعدنا نتحدث ونتذاكر قوله فإذا
أبيتم في رواية الكشميهني إذا أبيتم بحذف الفاء قوله إلا المجلس كذا للجميع هنا
بلفظ إلا بالتشديد وتقدم في أواخر المظالم بلفظ فإذا أبيتم إلى المجالس بالمثناة بدل
الموحدة في أبيتم وبتخفيف اللام من إلى وذكر عياض أنه للجميع هناك هكذا وقد بينت
هناك أنه للكشميهني هناك كالذي هنا ووقع في حديث أبي طلحة أما بكسر الهمزة أما ولا نافية
وهي ممالة في الرواية ويجوز ترك الإمالة ومعناه إن لا تتركوا ذلك فافعلوا كذا وقال
ابن الأنباري افعل كذا إن كنت لا تفعل كذا ودخلت ما صلة وفي حديث عائشة
عند الطبراني في الأوسط فإن أبيتم إلا أن تفعلوا وفي مرسل يحيى بن يعمر فإن كنتم لا بد فاعلين
قوله فأعطوا الطريق عنه في رواية حفص بن ميسرة حقها والطريق يذكر ويؤنث
وفي حديث أبي شريح عند أحمد فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه قوله قالوا

وما حق الطريق في حديث أبي شريح قلنا يا رسول الله وما حقه قوله غض البصر
وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حديث أبي طلحة الأولى
والثانية وزاد وحسن الكلام وفي حديث أبي هريرة الأولى والثالثة وزاد
وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد وفي حديث عمر عند أبي داود وكذا
في مرسل يحيى بن يعمر من الزيادة وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال وهو عند
البزار بلفظ وإرشاد الضال وفي حديث البراء عند أحمد والترمذي اهدوا السبيل
وأعينوا المظلوم وأفشوا السلام وفي حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة وأعينوا
على الحمولة وفي حديث سهل بن حنيف عند الطبراني من الزيادة واهدوا الأغبياء
وأعينوا المظلوم ومجموع ما في هذه الأحاديث أربعة عشر أدبا وقد نظمتها في ثلاثة
أبيات وهي هذه

جمعت آداب من رام الجلوس على الطريق من قول خير الخلق إنسانا

افش السلام وأحسن في الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد إحسانا

في الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا

بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

وقد اشتملت على معنى علة النهي عن الجلوس في الطرق من التعرض للفتن بخطور النساء
الشواب وخوف ما يلحق من النظر إليهن من ذلك إذ لم يمنع النساء من المرور في الشوارع
لحوائجهن ومن التعرض لحقوق الله وللمسلمين مما لا يلزم الإنسان إذا كان في بيته
وحيث لا ينفرد أو يشتغل بما يلزمه ومن رؤية المناكير وتعطيل المعارف فيجب على
المسلم الأمر والنهي عند ذلك فإن ترك ذلك فقد تعرض للمعصية وكذا يتعرض
لمن يمر عليه ويسلم عليه فإنه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار ورده فرض فيأثم
والمرء مأمور بأن لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه فندبهم
الشارع إلى ترك الجلوس حسما للمادة فلما ذكروا له ضرورتهم إلى ذلك لما فيه من
المصالح من تعاهد بعضهم بعضا ومذاكرتهم في أمور الدين ومصالح الدنيا وترويح
النفوس بالمحادثة في المباح دلهم على ما يزيل المفسدة من الأمور المذكورة ولكل من
الآداب المذكورة شواهد في أحاديث أخرى فأما إفشاء السلام فسيأتي في باب مفرد
وأما إحسان الكلام فقال عياض فيه ندب إلى حسن معاملة المسلمين بعضهم
لبعض فإن الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سألوه عن بعض
شأنهم ووجه طرقهم فيجب أن يتلقاهم بالجميل من الكلام ولا يتلقاهم بالضجر
وخشونة اللفظ وهي من جملة كف الأذى قلت وله شاهد من حديث أبي شريح
ابن هانئ رفعه موجبات الجنة إطعام الطعام وإفشاء السلام وحسن الكلام ومن
حديث أبي مالك الأشعري رفعه في الجنة غرف لمن أطاب الكلام الحديث وفي الصحيحين
من حديث عدي بن حاتم رفعه اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة وأما
تشميت العاطس فمضى مبسوطا في أواخر كتاب الأدب وأما رد السلام فسيأتي
أيضا قريبا وأما المعاونة على الحمل فله شاهد في الصحيحين من حديث أبي هريرة
رفعه كل سلامى من الناس عليه صدقة الحديث وفيه ويعين الرجل على دابته فيحمله عليها
ويرفع له عليها متاعه صدقة وأما إعانة المظلوم فتقدم في حديث البراء وله شاهد
آخر تقدم في كتاب المظالم وأما إغاثة الملهوف فله شاهد في الصحيحين من حديث أبي
موسى فيه ويعين ذا الحاجة الملهوف وفي حديث أبي ذر عند ابن حبان وتسعى بشدة
ساقيك مع اللهفان المستغيث وأخرج المرهبي في العلم من حديث أنس رفعه في حديث
والله يحب إغاثة الملهوف وسنده ضعيف جدا لكن له شاهد من حديث ابن عباس أصلح
منه والله يحب إغاثة اللهفان وأما إرشاد السبيل فروى الترمذي وصححه ابن حبان من

حديث ابي ذر مرفوعا وارشاد الرجل في ارض الضلال صدقة وللبخاري في الادب
المفرد والترمذي وصححه من حديث البراء رفعه من منح منيحة او هدى زقاقا كان له
عدل عتق نسمة وهدى بفتح الها وتشديد المهملة والزقاق بضم الزاي وتخفيف
القاف واخره قاف معروف والمراد من دل الذي لا يعرفه عليه اذا احتاج الى دخوله
وفي حديث ابي ذر عند ابن حبان ويسمع الاصم ويهدي الاعمى ويدل المستدل على حاجته
واما هداية الحيران فله شاهد في الذي قبله واما الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ففيهما احاديث كثيرة منها في حديث ابي ذر المذكور قريبا وامر بالمعروف
والنهي عن المنكر صدقة واما كف الاذى فالمراد به كف الاذى عن المارة بان لا يجلس
حيث يضيق عليهم الطريق او على باب منزل من يتاذى بجلوسه عليه او حيث يكشف
عياله او ما يريد التستر به من حاله قاله عياض قال ويحتمل ان يكون المراد كف
اذى الناس بعضهم عن بعض انتهى وقد وقع في الصحيح من حديث ابي ذر رفعه
تكف عن الشر فانها لك صدقة وهو يؤيد الاول واما غض البصر فهو المقصود
من حديث الباب واما كثرة ذكر الله ففيه عدة احاديث ياتي بعضها في الدعوات

قوله باب السلام اسم من اسماء الله تعالى هذه الترجمة لفظ بعض
حديث مرفوع له طرق ليس فيها شي على شرط المصنف في الصحيح فاستعمله في الترجمة
واورد ما يؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه فان الله هو
السلام وكذا ثبت في القران في اسماء الله السلام المؤمن المهيمن ومعنى السلام السالم
من النقائص وقيل المسلم لعباده وقيل المسلم على اوليائه واما لفظ الترجمة فاخرجه
في الادب المفرد من حديث انس بسند حسن وزاد وضعه الله في الارض فافشوه
بينكم واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا ومرفوعا وطريق
الموقوف اقوى واخرجه البيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة مرفوعا بسند ضعيف
والفاظهم سواء واخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس موقوفا السلام اسم الله وهو
تحية اهل الجنة وشاهده حديث المهاجر بن قنفذ انه صلى الله عليه وسلم لم يرد
عليه حتى توضا وقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر ابو داود والنسائي وصححه
ابن خزيمة وغيره ويحتمل ان يكون اراد ما في رد السلام من ذكر الله صريحا في قوله
ورحمة الله وبركاته وقد اختلف في معنى السلام فنقل عياض ان معناه اسم الله
اي كلاءة الله عليك وحفظه كما يقال الله معك ومصاحبك وقيل معناه ان الله
مطلع عليك فيما تفعل وقيل معناه ان اسم الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع
معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل معناه السلامة كما قال
تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وكما قال الشاعر

تحيي بالسلامة ام عمرو وهل لي بعد قومي من سلام

فكان المسلم اعلم من سلم عليه انه سالم منه وان لا خوف عليه منه وقال ابن دقيق
العيد في شرح الالمام السلام يطلق بازاء معان منها السلامة ومنها التحية ومنها
انه اسم من اسماء الله قال وقد ياتي بمعنى التحية محضا وقد ياتي بمعنى السلامة محضا
وقد ياتي مترددا بين المعنيين كقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست
مؤمنا فانه يحتمل التحية والسلامة وقوله تعالى ولهم ما يدعون سلام قولا من
رب رحيم **قوله** واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها لم يقع في رواية
ابي ذر او ردوها ومناسبة ذكر هذه الاية في هذه الترجمة للاشارة الى ان
عموم الامر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه الاحاديث المشار اليها
في الباب الاول واتفق العلماء على ذلك الا ما حكاه ابن التين عن ابن خويز
منداد انه ذكره احتمالا وادعى انه قول الحنفية وانهم احتجوا لذلك بان السلام

لا يمكن رده بعينه بخلاف الهدية فان الذي يهدى له ان امكنه ان يهدي احسن منها
فعل والا ردها بعينها وتعقب بان المراد بالرد رد المثل لا رد العين وذلك سائغ
كثير ونقل القرطبي ايضا عن ابي القاسم وابن وهب عن مالك ان المراد بالتحية
في الاية تشميت العاطس والرد على المشمت قال وليس في السياق دلالة على ذلك
ولكن حكم التشميت والرد ماخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ولعل هذا هو
الذي نحا اليه مالك ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الصلاة والغرض منه قوله فيه ان الله هو السلام وهو مطابق لما ترجم له
واتفقوا على ان من سلم لم يجز في جوابه الا السلام ولا يجزي في جوابه ام لا صبحت بالخير
او بالسعادة ونحو ذلك واختلف فيمن اتى بالتحية بغير لفظ السلام هل يجب جوابه ام لا
واقل ما يحصل به وجوب الرد ان يسمع المبتدي وحينئذ يستحق الجواب ولا يكفي
الرد بالاشارة بل ورد الزجر عنه وذلك فيما اخرجه الترمذي من طريق عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده رفعه لا تشبهوا باليهود والنصارى فان تسليم اليهود
الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى بالاكف قال الترمذي غريب قلت وفي سنده
ضعف لكن اخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان
تسليمهم بالرؤوس والاكف والاشارة قال النووي ولا يرد على هذا حديث اسماء بنت
يزيد مر النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وعصبة من النساء قعود فالوى بيده بالتسليم
فانه محمول على انه جمع بين اللفظ والاشارة وقد اخرجه ابو داود
من حديثها بلفظ فسلم علينا انتهى والنهي عن السلام بالاشارة مخصوص بمن قدر
على اللفظ حسا وشرعا والا فهي مشروعة لمن يكون في شغل يمنعه من التلفظ بجواب
السلام كالمصلي والبعيد والاخرس وكذا السلام على الاصم ولو اتى بالسلام بغير
اللفظ العربي هل يستحق الجواب فيه ثلاثة اقوال للعلماء ثالثها يجب لمن يحسن
بالعربية وقال ابن دقيق العيد الذي يظهر ان التحية بغير لفظ السلام من باب
ترك المستحب وليس بمكروه الا ان قصد به العدول عن السلام الى ما هو اظهر
في التعظيم من اجل اكابر اهل الدنيا ويجب الرد على الفور فلو اخر ثم استدرك فرد
لم يعد جوابا قاله القاضي حسين وجماعة وكان محله اذا لم يكن عذر ويجب رد جواب
السلام في الكتاب ومع الرسول ولو سلم الصبي على بالغ وجب عليه الرد ولو سلم
على جماعة فيهم صبي فاجاب اجزاعنهم في وجه **قوله باب** تسليم
القليل على الكثير هو امر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين
بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله**
يسلم كذا للجميع بصيغة الخبر وهو بمعنى الامر وقد ورد صريحا في رواية عبد
الرزاق عن معمر عند احمد بلفظ ليسلم وياتي شرحه فيما بعده قال الماوردي
لو دخل شخص مجلسا فان كان الجمع قليلا يعمهم سلام واحد فسلم كفاه فان زاد
فخصص بعضهم فلا باس ويكفي ان يرد منهم واحد فان زاد فلا باس وان كانوا
كثيرا بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدي اول دخوله اذا شاهدهم وتتادى سنة السلام
في حق جميع من سمعه ويجب على من سمعه الرد على الكفاية واذا جلس سقطت عنه
سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين وهل يستحب ان يسلم على من جلس عندهم
ممن لم يسمعه وجهان احدهما ان اعاد فلا باس والا فقد سقطت سنة السلام
لانهم جمع واحد وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم والثاني ان سنة
السلام باقية في حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط فرض الرد
من الاواخر عن الاوائل **قوله باب** يسلم الراكب على الماشي في
رواية الكشميهني تسليم على وفق الترجمة التي قبلها **قوله** مخلد هو ابن يزيد **قوله**

زياد هو ابن سعد الخراساني نزيل مكة وقد وقع في رواية الاسمعيلي هنا زياد بن سعد
قوله انه سمع ثابتا مولى ابن يزيد في رواية غير ابي ذر عبد الرحمن بن زيد ووقع في
رواية روح التي بعدها ان ثابتا هو مولى عبد الرحمن بن زيد اخبره وزيد المذكور
هو ابن الخطاب اخو عمر بن الخطاب ولذلك نسبوا ثابتا عدويا وحكى ابو علي
الجياني ان في رواية الاصيلي عن الجرجاني عبد الرحمن بن يزيد بزيادة ياء في اوله وهو وهم
وثابت هو ابن الاحنف وقيل ابن عياض بن الاحنف وقيل ان الاحنف لقب عياض
وليس لثابت في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في المصراة من كتاب
البيوع **قوله** يسلم الراكب على الماشي كذا ثبت في هذه الرواية ولم يذكر ذلك في رواية
همام كما ذكر في رواية همام الصغير على الكبير ولم يذكر في هذه فكان كلا منهما
حفظ ما لم يحفظ الاخر وقد وافقهما عطاء بن يسار كما سياتي بعده واجتمع
من ذلك اربعة اشيا وقد اجتمعت في رواية الحسن عن ابي هريرة عند الترمذي
وقال روي من غير وجه عن ابي هريرة ثم حكى قول ايوب وغيره ان الحسن لم يسمع
من ابي هريرة **قوله باب** يسلم الماشي على القاعد ذكر فيه الحديث
قبله من وجه اخر عن ابن جريج وله شاهد من حديث عبد الرحمن بن شبل بكسر
المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام بزيادة اخرجه عبد الرزاق واحمد بسند
صحيح بلفظ يسلم الراكب على الراجل والراجل على الجالس والاقل على الاكثر فمن اجاب
كان له ومن لم يجب فلا شي له **قوله باب** يسلم الصغير على الكبير
وقال ابرهيم هو ابن طهمان وثبت كذلك في رواية ابي ذر وقد وصله البخاري
في الادب المفرد قال حدثنا احمد بن ابي عمرو حدثني ابي حدثني ابرهيم بن طهمان
به سوا وابو عمرو هو حفص بن عبد الله بن راشد السلمي قاضي نيسابور ووصله
ايضا ابو نعيم من طريق عبد الله بن العباس والبيهقي من طريق ابي حامد بن الشرقي
كلاهما عن احمد بن حفص به واما قول الكرماني عبر البخاري بقوله وقال ابرهيم
لانه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط عجيب فان البخاري لم يدرك ابرهيم بن
طهمان فضلا عن ان يسمع منه فانه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة
وقد ظهر بروايته في الادب ان بينهما في هذا الحديث رجلين **قوله** والمار على
القاعد هو كذا في رواية همام وهو اشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ الماشي
لانه اعم من ان يكون المار ماشيا او راكبا وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند
البخاري في الادب المفرد والترمذي وصححه والنسائي وصححه ابن حبان بلفظ يسلم
الفارس على الماشي والماشي على القائم واذا حمل القائم على المستقر كان اعم من ان يكون
جالسا او واقفا او متكيا او مضطجعا واذا اضيفت هذه الصورة الى الراكب تعددت
الصور وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى ماران راكبان او ماشيان
وقد تكلم عليها المازري فقال يبدا الادنى منهما الاعلى قدرا في الدين اجلالا لفضله
لان فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب احدهما
اعلا في الحسن من مركوب الاخر كالجمل والفرس فيبتدي راكب الفرس او يكتفي
بالنظر الى اعلاهما قدرا في الدين فيبتديه الذي دونه هذا الثاني اظهر كما لا نظر الى
من يكون اعلاهما قدرا من جهة الدنيا الا ان يكون سلطانا يخشى منه واذا تساوى
المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مامور بالابتدا وخيرهما الذي يبدا بالسلام كما
تقدم في حديث المتهاجرين في ابواب الادب واخرج البخاري في الادب المفرد
بسند صحيح من حديث جابر قال الماشيان اذا اجتمعا فايهما بدا بالسلام فهو افضل
ذكره عقب رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن ابي هريرة بسنده المذكور
عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع واخرج ابو عوانة وابن حبان

في

في صحيحيهما والبزار من وجه اخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة واخرج
الطبراني بسند صحيح عن الاغر المزني قال ابو بكر لا يسبقك احدا الى السلام
والترمذي من حديث ابي الدردا قلنا يا رسول الله انا نلتقي فاينا يبدا
بالسلام قال اطوعكم لله **قوله** والقليل على الكثير تقدم تقريره لكن
لو عكس الامر فرجع لكثير على جمع قليل وكذا لو مر الصغير على الكبير
لم ار فيهما نصا واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدا سوا كان صغيرا
ام كبيرا قليلا ام كثيرا ويوافقه قول المهلب ان المار في حكم الداخل وذكر
الماوردي ان من مشي في الشوارع المطروقة كالسوق انه لا يسلم الا على البعض
لانه لو سلم على كل من لقي لتشاغل به عن المهم الذي خرج لاجله ولخرج به
عن العرف قلت ولا يعكر على هذا ما اخرجه البخاري في الادب المفرد عن الطفيل
ابن ابي بن كعب قال كنت اغدو مع ابن عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا احد
الا سلم عليه فقلت ما تصنع بالسوق وانت لا تقف على البيع ولا تسال عن السلع
قال انما نغدو من اجل السلام على من لقينا لان مراد الماوردي من خرج في
حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر والاثر المذكور ظاهر في انه خرج لقصد
تحصيل ثواب السلام وقد تكلم العلما على الحكمة فيمن شرع لهم الابتدا فقال
ابن بطال عن المهلب تسليم الصغير لاجل حق الكبير لانه امر بتوقيره والتواضع
له وتسليم القليل لاجل حق الكثير لان حقهم اعظم وتسليم المار لشبهه
بالداخل على اهل المنزل وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع
وقال ابن العربي حاصل ما في الحديث ان المفضول بنوع ما يبدا الفاضل
وقال المازري اما امر الراكب فلان له مزية على الماشي فعوض الماشي بان
يبداه الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو ان لو حاز الفضيلتين
واما الماشي فلما يتوقع القاعد منه من الشر ولا سيما اذا كان راكبا
فاذا ابتدا بالسلام امن منه ذلك وانس اليه او لان في التصرف في الحاجات
امتهانا فصار للقاعد مزية فامر بالابتدا او لان القاعد يشق عليه مراعاة
المارين مع كثرتهم فسقطت البداة عنه للمشقة بخلاف المار فلا مشقة عليه
واما القليل فلفضيلة الجماعة او لان الجماعة لو ابتدوا لخيف على الواحد
الزهو فاحتيط له ولم يقع تسليم الصغير على الكبير في صحيح مسلم وكانه
لمراعاة السن فانه معتبر في امور كثيرة في الشرع فلو تعارض الصغير المعنوي
والحسي كان يكون الاصغر اعلم مثلا فيه نظر ولم ار فيه نقلا والذي يظهر اعتبار
السن لانه الظاهر كما تقدم الحقيقة على المجاز ونقل ابن دقيق العيد عن ابن
رشد ان محل الامر في تسليم الصغير على الكبير اذا التقيا فان كان احدهما
راكبا والاخر ماشيا بدا الراكب وان كانا راكبين او ماشيين بدا الصغير
وقال المازري وغيره هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها
لانها لم تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعدل عنها حتى لو
ابتدا الماشي فسلم على الراكب لم يمتنع لانه ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه
غير ان مراعاة ما ثبت في الحديث اولى وهو خبر بمعنى الامر على سبيل الاستحباب
ولا يلزم من ترك المستحب الكراهة بل يكون خلاف الاولى فلو ترك المامور
بالابتدا فبداه الاخر كان المامور تاركا للمستحب والاخر فاعلا للسنة الا ان
بادر فيكون تاركا للمستحب ايضا وقال المتولي لو خالف الراكب او الماشي
ما دل عليه الخبر كره قال والوارد يبدا بكل حال وقال الكرماني لو جا
ان الكبير يبدا الصغير والكثير يبدا القليل لكان مناسبا لان الغالب ان

الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير فاذا بدا الكبير امن منه الصغير والقليل
من الكثير لكن لما كان من شان المسلمين ان يامن بعضهم بعضا اعتبر جانب
التواضع كما تقدم وحيث لا يظهر رجحان احد الطرفين باستحقاق التواضع له
اعتبر الاعلام بالسلامة والدعاء له رجوعا الى ما هو الاصل فلو كان المشاة كثيرا
والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فايهما بدا فهو افضل
ويحتمل ترجيح جانب الماشي كما تقدم والله اعلم قوله باب
افشاء السلام بين الناس كذا للنسفي وابي الوقت وسقط لفظ باب للباقين
والافشاء الاظهار والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته واخرج
البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية
من عند الله قال النووي اقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم
يسمعه لم يكن اتيا بالسنة ويستحب ان يرفع صوته بقدر ما يتحقق انه سمعه
فان شك استظهر ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل على
مكان فيه ايقاظ ونيام فالسنة فيه ما ثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يجي من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع
اليقظان ونقل النووي عن المتولي انه قال يكره اذا لقي جماعة ان يخص بعضهم
بالسلام لان القصد بمشروعية السلام تحصيل الالفة وفي التخصيص ايحاش
لغير من خص بالسلام قوله جرير هو ابن عبد الحميد والشيباني هو ابو اسحاق
واشعث هو ابن ابي الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة فيه وفي ابيه سليم
ابن اسود قوله عن معاوية بن قرة كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عون عن الشيباني
عن اشعث عن سويد بن غفلة عن البراء وهي رواية شاذة اخرجها الاسمعيلي
قوله امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع بعيادة المريض الحديث تقدم
في اللباس انه ذكر في عدة مواضع لم يسقه بتمامه في اكثرها وهذا الموضع
مما ذكر فيه سبعا مامورات وسبعا منهيات والمراد منه هنا افشاء السلام
وتقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنايز فيه وعون المظلوم
في كتاب المظالم وتشميت العاطس في اواخر الادب وسياتي ابرار القسم في
كتاب الايمان والنذور وسبق شرح المناهي في الاشربة وفي اللباس واما
نصر الضعيف المذكور هنا فسبق حكمه في كتاب المظالم ولم يقع في اكثر الروايات
في حديث البراء هذا وانما وقع بدله اجابة الداعي وقد تقدم شرحه في كتاب
الوليمة من كتاب النكاح قال الكرماني نصر الضعيف من جملة اجابة
الداعي سقطت من هذه الرواية وان نصر الضعيف المراد به عون المظلوم
الذي ذكر في غير هذه الطريق ويويد هذا الاحتمال ان البخاري حذف بعض
المامورات من غالب المواضع التي اورد الحديث فيها اختصارا قوله وافشاء
السلام تقدم في الجنايز بلفظ ورد السلام ولا مغايرة في المعنى لان ابتدا السلام
ورده متلازمان وافشاء السلام ابتدا يستلزم افشاءه جوابا وقد جا افشاء
السلام من حديث البراء بلفظ اخر وهو عند المصنف في الادب المفرد وصححه
ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه رفعه افشوا السلام تسلموا وله
شاهد من حديث ابي الدرداء مثله عند الطبراني ولمسلم من حديث ابي هريرة
مرفوعا الا ادلكم على ما تحابون به افشوا السلام بينكم قال ابن العربي فيه ان من فوايد
افشاء السلام حصول المحبة بين المتسالمين وكان ذلك لما فيه من ايتلاف
الكلمة لتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرايع الدين واخزا الكافرين
وهي كلمة اذا سمعت اخلصت القلب الواعي لها عن النفور الى الاقبال على قايلها

وعن

وعن عبد الله بن سلام رفعه اطعموا الطعام وافشوا السلام الحديث وفيه تدخلوا
الجنة بسلام اخرجه البخاري في الادب المفرد وصححه الترمذي والحاكم وللاولين
وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رفعه اعبدوا الرحمن وافشوا السلام
الحديث وفيه تدخلوا الجنان والاحاديث في افشاء السلام كثيرة منها عند
البزار من حديث الزبير وعند احمد من حديث عبد الله بن الزبير وعند
الطبراني من حديث ابن مسعود وابي موسى وغيرهم ومن الاحاديث في انشاء
السلام ما اخرجه النسائي عن ابي هريرة رفعه اذا قعد احدكم فليسلم
فاذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الاخرة واخرج ابن ابي شيبة
من طريق مجاهد عن ابن عمر قال ان كنت لاخرج الى السوق وما لي حاجة الا
ان اسلم ويسلم علي واخرج البخاري في الادب المفرد من طريق الطفيل
ابن ابي بن كعب عن ابن عمر نحوه لكن ليس فيهما شي على شرط البخاري فاكتفى
بما ذكره من حديث البراء واستدل بالامر بافشاء السلام على انه لا يكفي
السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع في الابتداء وفي الجواب ولا
تكفي الاشارة باليد ونحوها وقد اخرج النسائي بسند جيد عن جابر
رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرووس والاكف ويستثنى
من ذلك حالة الصلاة فقد وردت احاديث جيدة انه صلى الله عليه
وسلم رد السلام وهو يصلي اشارة منها حديث سعيد ان رجلا سلم على
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد عليه اشارة ومن حديث ابن
مسعود نحوه وكذا من كان بعيدا بحيث لا يسمع التسليم يجوز السلام
عليه اشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام واخرج ابن ابي شيبة عن عطا قال
يكره السلام باليد ولا يكره بالراس وقال ابن دقيق العيد استدل
بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام وفيه نظر
اذ لا سبيل الى القول بانه فرض عين على التعميم من الجانبين وهو ان
يجب على كل احد ان يسلم على كل من لقيه لما في ذلك من الحرج والمشقة
فاذا سقط من جانبي العمومين سقط من جانبي الخصوصين اذ لا قايل يجب
على واحد دون الباقين ولا يجب السلام على واحد دون الباقين قال واذا
سقط على هذه الصورة لم يسقط الاستحباب لان العموم بالنسبة الى كلا
الفريقين ممكن انتهى وهذا البحث ظاهر في حق من قال ان ابتدا السلام
فرض عين واما من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذا قلنا ان فرض الكفاية
ليس واجبا على واحد بعينه قال ويستثنى من الاستحباب من ورد الامر
بترك ابتدايه بالسلام كالكافر قلت ويدل عليه قوله في الحديث المذكور
فان فعلتموه تحاببتم والمسلم مامور بمعاداة الكافر فلا يشرع
له فعل ما يستدعي محبته ومواددته وسياتي البحث في ذلك في باب
التسليم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين وقد اختلف
ايضا في مشروعية السلام على الفاسق وعلى الصبي وفي سلام
الرجل على المراة وعكسه واذا جمع المجلس كافرا ومسلما هل يشرع
السلام مراعاة لحق المسلم او يسقط من اجل الكافر وقد ترجم
المصنف لذلك كله وكان النووي يستثني من العموم بابتدا السلام
من كان مشتغلا باكل او شرب او جماع او كان في الخلا او في الحمام
او نايما او ناعسا او مصليا او موذنا ما دام متلبسا بشي مما ذكر
فلو لم تكن اللقمة في فم الاكل مثلا شرع السلام عليه ويشرع في حق

المتبايعين وساير المعاملات واحتج له ابن دقيق العيد بان الناس
غالبا يكونون في اشغالهم فلو روعي ذلك لم يحصل امتثال الافشا وقال
ابن دقيق العيد احتج من منع السلام على من في الحمام بانه بيت الشيطان
وليس موضع التحية لاشتغال من فيه بالتنظيف قال وليس هذا
المعنى بالقوي في الكراهة بل يدل على عدم الاستحباب قلت
وقد تقدم في كتاب الطهارة من البخاري ان كان عليهم ازار فسلم
والافلا وتقدم البحث فيه هناك وقد ثبت في صحيح مسلم عن ام هاني
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت
عليه الحديث قال النووي واما السلام حال الخطبة في الجمعة
فيكره للامر بالانصات فلو سلم لم يجب الرد ويجب عند من قال
انه سنة وعلى الوجهين لا ينبغي ان يرد اكثر من واحد واما المشتغل
بقراءة القران فقال الواحدي الاولى ترك السلام عليه فان
سلم عليه كفاه الرد بالاشارة وان رد لفظا استانف الاستعاذة
وقرا قال النووي وفيه نظر والظاهر انه يشرع السلام عليه ويجب
عليه الرد ثم قال واما من كان مشتغلا بالدعا مستغرقا فيه
مستجمع القلب فيحتمل ان يقال هو كالقارئ والاظهر عندي انه
يكره السلام عليه لانه يتنكد به ويشق عليه اكثر من مشقة الاكل
واما الملبي في الاحرام فيكره ان يسلم عليه لان قطعه التلبية
مكروه ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا ان لو سلم عليه قال ولو تبرع
واحد من هولا برد السلام ان كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره
وان كان اكلا ونحوه فيستحب في الموضع الذي لا يجب وان كان مصليا
لم يجز ان يقول بلفظ المخاطبة كعليك السلام او عليك فقط فلو
فعل بطلت ان علم التحريم لا ان جهل في الاصح فلو اتى بضمير الغيبة
لم يبطل ويستحب ان يرد بالاشارة وان رد بعد فراغ الصلاة
لفظا فهو احب وان كان موذنا او ملبيا لم يكره له الرد لفظا لانه
قدر يسير لا يبطل الموالاة وقد تعقب والذي رحمه الله في نكته على
الاذكار ما قاله الشيخ في القارئ لكونه يأتي في حقه نظير ما ابداه
هو في الداعي لان القارئ قد يستغرق فكره في تدبر معاني ما يقراه
ثم اعتذر عنه بان الداعي يكون مهتما بطلب حاجته فيغلب عليه
التوجه طبعا والقارئ انما يطلب منه التوجه شرعا فالوساوس
مسلطة عليه ولو فرض انه يوفق للحالة العلية فهو على ندور
انتهى ولا يخفى ان التعليل الذي ذكره الشيخ من تنكد الداعي يأتي نظيره
في القارئ وما ذكره الشيخ في بطلان الصلاة اذا رد السلام بالخطاب
ليس متفقا عليه فعن الشافعي نص في انه لا يبطل لانه لا يريد حقيقة
الخطاب بل الدعا واذا عذرنا الداعي والقارئ لعدم الرد فرد بعد
الفراغ كان مستحبا وذكر بعض الحنفية ان من جلس في المسجد
للقراءة او التسبيح او الانتظار كان مستحبا الصلاة لا يشرع السلام
عليهم وان سلم عليهم لم يجب الجواب قال وكذلك الخصم اذا سلم على
القاضي لا يجب عليه الرد وكذلك الاستاذ اذا سلم عليه تلميذه لا
يجب عليه الرد كذا قال وهذا الاخير لا يوافق عليه ويدخل في عموم
افشا السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه احد لقوله تعالى فاذا

دخلتم

دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الاية واخرج البخاري في الادب المفرد
وابن ابي شيبة بسند حسن عن ابن عمر يستحب اذا لم يكن في البيت احد
ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واخرج الطبري
عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمة وعطا ومجاهد نحوه ويدخل فيه
من مر على من يظن انه اذا سلم عليه لا يرد عليه فانه يشرع له السلام ولا
يتركه لهذا الظن لانه قد يخطي قال النووي واما قول من لا تحقيق عنده
ان ذلك يكون سببا لتاثيم الاخر فهو غباوة فان المامورات الشرعية
لا تترك بمثل هذا ولو عملنا بهذا لبطل انكار كثير من المنكرات قال
وينبغي لمن وقع له ذلك ان يقول له بعبارة لطيفة رد السلام واجب
فينبغي ان ترد ليسقط عنك الفرض وينبغي اذا تمادى على الترك ان
يحلله من ذلك لانه حق ادمي ورجح ابن دقيق العيد في شرح الالمام
المقالة التي زيفها النووي بان مفسدة توريط المسلم في المعصية
اشد من ترك مصلحة السلام عليه ولا سيما وامتثال الافشا
قد حصل مع غيره قوله باب السلام للمعرفة وغير المعرفة
اي من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه اي لا يخص بالسلام من يعرفه دون من لم
يعرفه وصدر الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاري في الادب المفرد
بسند صحيح عن ابن مسعود انه مر برجل فقال السلام عليك يا ابا
عبد الرحمن فرد عليه ثم قال انه سياتي على الناس زمان يكون السلام
فيه للمعرفة واخرجه الطحاوي والطبراني والبيهقي في الشعب
من وجه اخر عن ابن مسعود مرفوعا ولفظه ان من اشراط الساعة
ان يمر الرجل بالمسجد لا يصلي فيه وان لا يسلم الا على من يعرف ولفظ
الطحاوي ان من اشراط الساعة السلام للمعرفة ثم ذكر فيه حديثين
احدهما حديث عبد الله بن عمرو قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب
كما ذكر في رواية قتيبة عن الليث في كتاب الايمان قوله عن ابي الخير
هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء ساكنة واخره دال مهملة
والاسناد كله بصريون وقد تقدم شرح الحديث في اوايل كتاب
الايمان قال النووي معنى قوله على من عرفت ومن لم تعرف تسلم على من
لقيته ولا تخص ذلك بمن تعرف وفي ذلك اخلاص العمل لله واستعمال
التواضع وافشا السلام الذي هو شعار هذه الامة قلت وفيه من
الفوايد انه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل ان يظهر انه من
معارفه فقد يوقعه في الاستيحاش منه قال وهذا العموم مخصوص
بالمسلم فلا يبتدي السلام على كافر قلت قد تمسك به من راى
ابتدا الكافر بالسلام ولا حجة فيه لان الاصل في مشروعية السلام
للمسلم فيحمل قوله من عرفت عليه واما من لم تعرف فلا دلالة بل
ان عرف انه مسلم فذاك والا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف انه
كافر وقال ابن بطال في مشروعية السلام على غير المعرفة استفتاح
للمخاطبة للتانيس ليكون المومنون كلهم اخوة فلا يستوحش احد من
احد وفي التخصيص ما قد يوقع في الاستيحاش ويشبه صدود
المتهاجرين المنهي عنه واورد الطحاوي في المشكل حديث ابي ذر في
قصة اسلامه وفيه فانتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد
صلى هو وصاحبه فكنت اول من حياه بتحية الاسلام قال الطحاوي

وهذا انما في حديث ابن مسعود في ذم السلام للمعرفة لاحتمال ان يكون ابو
ذر سلم على ابي بكر قبل ذلك او لان حاجته كانت عند النبي صلى الله عليه
وسلم دون ابي بكر قلت والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص السلام واولى
واقرب منه ان يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام وقد ساق
مسلم قصة اسلام ابي ذر بطولها ولفظه وجاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه ثم صلى فلما قضى صلاته
قال ابو ذر فكنت اول من حياه بتحية الاسلام فقال وعليك ورحمة
الله الحديث وفي لفظ قال وصلى ركعتين خلف المقام فاتيته فاني
لاول الناس حياه بتحية الاسلام فقال وعليك السلام من انت وفي
هذا فيحتمل ان يكون ابو بكر توجه بعد الطواف الى منزله ودخل النبي
صلى الله عليه وسلم منزله فدخل عليه ابو ذر وهو وحده ويؤيده
ما اخرجه مسلم وقد تقدم للبخاري ايضا في المبعث من وجه اخر
عن ابي ذر في قصة اسلامه انه اقام يلتمس النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يعرفه ويكره ان يسال عنه فرآه علي فعرف انه غريب فاستتبعه حتى
دخل به على النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم الحديث الثاني حديث ابي
ايوب لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب
مستوفى وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة قوله باب
اية الحجاب اي الاية التي نزلت في امر نساء النبي صلى الله عليه وسلم
بالاحتجاب من الرجال وقد ذكر فيه حديث انس من وجهين عنه
وتقدم شرحه مستوفى في سورة الاحزاب وقوله في اخره فانزل الله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية كذا اتفق عليه
الرواة عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس عن معتمر
فقال فانزلت لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا اخرجه الاسماعيلي
واشار الى شذوذه فقال جاء باية غير الاية التي ذكرها الجماعة
قوله في اول الطريق الاول عن ابن شهاب اخبرني انس بن مالك انه
كان قال الكرماني فيه التفات او تجريد وقوله خدمت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرا حياته اي بقية حياته الى ان مات وقوله
وكنت اعلم الناس بشان الحجاب اي بسبب نزوله واطلاق مثل ذلك
جائز للاعلام لا للاعجاب وقوله وقد كان ابي بن كعب يسالني عنه فيه
اشارة الى اختصاصه بمعرفته لان ابي بن كعب اكبر منه علما وسنا
وقدرا وقوله في الطريق الاخرى معتمر هو ابن سليمان التيمي وقوله
قال ابي بفتح الهمزة وكسر الموحدة مخففا والقائل هو معتمر ووقع
في الرواية المتقدمة في سورة الاحزاب سمعت ابي قوله حدثنا
ابو مجلز عن انس قد تقدم في باب الحمد للعاطس لسليمان التيمي
حديث عن انس بلا واسطة وقد سمع من انس عدة احاديث وروى
عن اصحابه عنه عدة احاديث وفيه دلالة على انه لم يدلس قوله
قال ابو عبد الله هو البخاري قوله فيه اي في حديث انس هذا
قوله من الفقه انه لم يستاذنهم حين قام وخرج وانه تهيا للقيام
وهو يريد ان يقوموا قلت هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط
للباقين وهو اولى فانه افرد لذلك ترجمة كما سياتي بعد اثنين وعشرين
بابا قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله

ابنا

ابنا يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد الزهري قوله عن صالح هو ابن كيسان وقد سمع ابرهيم بن سعد
الكثير من ابن شهاب وربما ادخل بينه وبينه واسطة كهذا قوله كان عمر بن الخطاب
يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم احجب نساءك تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الطهارة وقوله في اخره قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله
عز وجل الحجاب يجمع بينه وبين حديث انس في نزول الحجاب بسبب قصة زينب ان عمر
حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فاتفقت القصة للذين قعدوا في البيت
في زواج زينب فنزلت الاية فكان كل من الامرين سببا لنزولها وقد تقدم تقرير
ذلك فيه في تفسير سورة الاحزاب وقد سبق الى الجمع بذلك القرطبي فقال يحمل
على ان عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده ويحتمل ان بعض الرواة
ضم قصة الى اخرى فالاول اولى فان عمر قامت عنده انفة من ان يطلع
احد على حرم النبي صلى الله عليه وسلم فساله ان يحجبهن فلما نزل الحجاب كان
قصده ان لا يخرجن اصلا فكان في ذلك مشقة فاذن لهن ان يخرجن لحاجتهن التي
لا بد منها قال عياض خص ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بستر الوجه والكفين
واختلف في ندبه في حق غيرهن قالوا فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها
قال ولا يجوز ابراز اشخاصهن وان كن مستترات الا فيما دعت الضرورة اليه
من الخروج الى البراز وقد كن اذا حدثن جلسن للناس من وراء حجاب واذا
خرجن لحاجة حجبن وسترن انتهى وفي دعوى وجوب حجب اشخاصهن مطلقا
الا في حاجة البراز نظر فقد كن يسافرن للحج وغيره ومن ضرورة ذلك الطواف
والسعي وفيه بروز اشخاصهن بل وفي حالة الركوب والنزول لا بد من ذلك وكذا
في خروجهن الى المسجد النبوي وغيره تنبيه حكى ابن التين عن الداودي ان
قصة سودة هذه لا تدخل في باب الحجاب وانما هي في لباس الجلابيب وتعقب بان
ارخاء الجلابيب هو الستر عن نظر الغير اليهن وهو من جملة الحجاب قوله باب
الاستئذان من اجل البصر اي شرع من اجله لان المستاذن لو دخل بغير اذن
لراى بعض ما يكره من يدخل اليه ان يطلع عليه وقد ورد التصريح بذلك فيما اخرجه
البخاري في الادب المفرد وابو داود والترمذي وحسنه من حديث ثوبان رفعه
لا يحل لامرئ مسلم ان ينظر الى جوف بيت حتى يستاذن فان فعل فقد دخل اي صار
في حكم الداخل وللاولين من حديث ابي هريرة بسند حسن رفعه اذا دخل البصر
فلا اذن واخرج البخاري ايضا عن عمر من قوله من ملا عينيه من قاع بيت قبل ان يؤذن
له فقد فسق قوله سفيان قال الزهري كانت عادة سفيان كثيرا حذف
الصيغة فيقول فلان عن فلان لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا عن قوله حفظته
كما انك ها هنا هو قول سفيان وليس في ذلك تصريح بانه سمعه فقد قال عن الزهري
ورواه الحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما عن سفيان فقالا حدثنا الزهري اخرجه
ابو نعيم من طريق الحميدي والاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر وقوله كما انك ها هنا
اي حفظته حفظا كالمحسوس لا شك فيه قوله عن سهل في رواية الحميدي سمعت
سهل بن سعد وياتي في الديات من رواية الليث عن الزهري ان سهلا اخبره
وقد تقدم بعض هذا في كتاب اللباس ووعدت بشرحه في الديات وقوله في هذه
الرواية من جحر في جحر الاول بضم الجيم وسكون المهملة وهو كل ثقب مستدير
في ارض او حائط واصلها مكامن الوحش والثاني بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة
وهي ناحية من البيت ووقع في رواية الكشميهني حجرة بالافراد وقوله يحك به في
رواية الكشميهني بها والمدرى يذكر ويؤنث وقوله لو اعلم انك تنتظر كذا للاكثر بوزن
تفتعل وللكشميهني تنظر وقوله من اجل البصر وقع فيه عند ابي داود بسبب اخر من

حديث سعد كذا عنده مبهم وهو عند الطبراني عن سعد بن عبادة جاء رجل فقام على باب النبي صلى الله عليه وسلم يستأذن مستقبل الباب فقال له هكذا عنك وانما الاستيذان من اجل النظر واخرج بسند قوي من حديث ابن عباس كان الناس ليس لبيوتهم ستور فامرهم الله بالاستيذان ثم جاء الله بالخير فلم ار احدا يعمل بذلك قال ابن عبد البر اظنهم اكتفوا بقرع الباب وله من حديث عبد الله ابن بسر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر وذلك ان الدور لم يكن عليها ستور وقوله في حديث انس بمشقص او مشاقص بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهو شك من الراوي هل قاله شيخه بالافراد او بالجمع والمشقص بكسر اوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض وقوله يختله بفتح اوله وسكون المعجمة وكسر المثناة اي يطعنه وهو غافل وسياتي حكم من اصيبت عينه او غيرها بسبب ذلك في كتاب الديات وهو مخصوص بمن تعمد النظر واما من وقع ذلك منه عن غير قصد فلا حرج عليه ففي مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن نظر الفجاة فقال اصرف بصرك وقال لعلي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الثانية واستدل بقوله من اجل البصر على مشروعية القياس والعلل فانه دل على ان التحريم والتحليل يتعلق باشيا متى وجدت في شي وجب الحكم عليه فمن اوجب الاستيذان بهذا الحديث واعرض عن المعنى الذي لاجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث واستدل به على ان المرء لا يحتاج في دخول منزله الى استيذان لفقد العلة التي لاجلها شرع الاستيذان نعم لو احتمل ان يتجدد فيه ما يحتاج معها اليه شرع له ويوخذ منه انه يشرع الاستيذان على كل احد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة وقد اخرج البخاري في الادب المفرد عن نافع كان ابن عمر اذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه الا باذن ومن طريق علقمة جاء رجل الى ابن مسعود فقال استاذن على امي فقال ما على كل احيانها تريد ان تراها ومن طريق مسلم بن نذير بالنون مصغر سال رجل حذيفة استاذن على امي فقال ان لم تستاذن عليها رايت ما تكره ومن طريق موسى بن طلحة دخلت مع ابي على امي فدخل واتبعته فدفع في صدري وقال تدخل بغير اذن ومن طريق عطا سالت ابن عباس استاذن على اختي قال نعم قلت انها في حجري قال اتحب ان تراها عريانة واسانيد هذه الاثار كلها صحيحة وذكر الاصوليون هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التي هي احد اركان القياس قوله باب زنا الجوارح دون الفرج اي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره وفيه اشارة الى حكمة النهي عن روية ما في البيت بغير استيذان ليظهر مناسبته للذي قبله قوله عن ابن طاوس هو عبد الله وفي مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عبد الله بن طاوس واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله لم ار شيا اشبه باللمم من قول ابي هريرة هكذا اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان وعطف عليه رواية معمر عن ابن طاوس فساقه مرفوعا بتمامه وكذا صنع الاسمعيلي فاخرجه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان ثم عطف عليه رواية معمر وهذا يوهم ان سياقهما سوا وليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم من رواية بشر بن موسى عن الحميدي ولفظه سئل ابن عباس عن اللمم فقال لم ار شيا اشبه به من قول ابي هريرة كتب على ابن ادم حظه من الزنا وساق الحديث موقوفا فعرف من هذا ان رواية سفيان موقوفة ورواية معمر مرفوعة ومحمود شيخه فيه هو ابن غيلان وقد افرده عنه في كتاب القدر وعلقه فيه لورقا عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس وابي هريرة فكان طاوسا سمعه من ابي هريرة بعد ان ذكر ابن عباس له ذلك وسياتي شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شا الله

تعالى قال ابن بطال سمي النظر والنطق زنا لانه يدعو الى الزنا الحقيقي ولذلك قال والفرج يصدق ذلك ويكذبه قال ابن بطال استدل اشهب بقوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه على ان القاذف اذا قال زنا يدك لا يحد وخالفه ابن القاسم فقال يحد وهو قول الشافعي وخالفه بعض اصحابه واحتج للشافعي فيما ذكر الخطابي بان الافعال تضاف للايدي كقوله تعالى فبما كسبت ايديكم وقوله بما قدمت يداك وليس المراد في الايتين جناية الايدي فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكانه اذا قال زنت يدك وصف ذاته بالزنا لان الزنا لا يتبعض انتهى وفي التعليل الاخير نظر والمشهور عند الشافعية انه ليس صريحا قوله باب التسليم والاستيذان ثلاثا اي سوا اجتمعا او انفردا وحديث انس شاهد للاول وحديث ابي موسى شاهد للثاني وقد ورد في بعض طرقه الجمع بينهما واختلف هل السلام شرط في الاستيذان او لا فقال المازري صورة الاستيذان ان يقول السلام عليكم اادخل ثم هو بالخيار بين ان يسمي نفسه او يقتصر على التسليم كذا قال وسياتي ما يعكر عليه في باب اذا قال من ذا فقال انا قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وعبد الله بن المثنى اي ابن عبد الله بن انس تقدم القول فيه في باب من اعاد الحديث ثلاثا في كتاب العلم وقدم هناك السلام على الكلام وهناك بالعكس وتقدم شرحه وقول الاسمعيلي ان السلام انما شرع تكراره اذا اقترن بالاستيذان والتعقب عليه وان السلام وحده قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم يسمع بعضهم وقصد الاستيعاب وبهذا جزم النووي في معنى حديث انس وكذا لو سلم وظن انه لم يسمع فتسن الاعادة فيعيد مرة ثانية وثالثة ولا يزيد على الثالثة وقال ابن بطال هذه الصيغة تقتضي العموم ولكن المراد الخصوص وهو غالب احواله كذا قال وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر وكان بمجردها لا يقتضي مداومة ولا تكثيرا لكن ذكر الفعل المضارع بعدها يشعر بالتكرار واختلف فيمن سلم ثلاثا فظن انه لم يسمع فعن مالك له ان يزيد حتى يتحقق ونسب للجمهور وبعض المالكية الى انه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر وقال المازري اختلفوا فيما اذا ظن انه لم يسمع هل يزيد على الثلاث فقيل لا وقيل نعم وقيل ان كان الاستيذان بلفظ السلام لم يزد وان كان بغير لفظ السلام زاد الحديث الثاني قوله حدثنا يزيد بن خصيفة بخا معجمة وصاد مهملة وفا مصغر ووقع لمسلم عن عمرو الناقد حدثنا سفيان حدثني والله يزيد بن خصيفة وشيخه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة وقد صرح بسماعه من ابي سعيد في الرواية الثانية المعلقة قوله كنت في مجلس من مجالس الانصار في رواية مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان بسنده هذا الى ابي سعيد قال كنت جالسا بالمدينة وفي رواية الحميدي عن سفيان في حلقة فيها ابي بن كعب اخرجه الاسمعيلي قوله اذ جا ابو موسى كانه مذعور في رواية عمرو الناقد فاتانا ابو موسى فزعا او مذعورا وزاد قلنا ما شانك فقال ان عمر ارسل الي ان اتيه فاتيت بابه قوله فقال استاذنت على عمر ثلاثا فلم يوذن لي فرجعت في رواية مسلم فسلمت على بابه ثلاثا فلم يرد وا علي فرجعت وتقدم في البيوع من طريق عبيد بن عمير ان ابا موسى الاشعري استاذن على عمر بن الخطاب فلم يوذن له وكانه كان مشغولا فرجع ابو موسى ففزغ عمر فقال الم اسمع صوت عبد الله بن قيس ايذنوا له قيل انه رجع وفي رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم استاذنت على عمر امس ثلاث مرات فلم يوذن لي فرجعت

ثم جيت اليوم فدخلت عليه فاخبرته اني جيت امس فسلمت ثلاثا ثم انصرفت قال
قد سمعناك ونحن حينئذ على شغل فلو ما استاذنت حتى يوذن لك قال استاذنتك
كما سمعت وله من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد ان ابا موسى اتى باب عمر
فاستاذن فقال عمر واحدة ثم استاذن فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف
فاتبعه فرده وله من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة جا ابو موسى الى عمر فقال
السلام عليكم هذا عبد الله بن قيس فلم ياذن له فقال السلام عليكم هذا
ابو موسى السلام عليكم هذا الاشعري ثم انصرف فقال ردوه علي وظاهر هذين
السياقين التغاير فان الاول يقتضي انه لم يرجع الى عمر الا في اليوم الثاني وفي
الثاني انه ارسل اليه في الحال وقد وقع في رواية لمالك في الموطا فارسل في
اثره ويجمع بينهما ان عمر لما فرغ من الشغل الذي كان فيه تذكره فسال عنه
فاخبر برجوعه فارسل اليه فلم يجده الرسول في ذلك الوقت وجا هو الى عمر في
اليوم الثاني قوله فقال ما منعك قلت استاذنت ثلاثا فلم يوذن لي في رواية
عبيد بن حنين عن ابي موسى عند البخاري في الادب المفرد فقال يا عبد الله اشتد
عليك ان تحتبس على بابي اعلم ان الناس كذلك يشتد عليهم ان يحتبسوا على بابك
فقلت بل استاذنت الخ وفي هذه الزيادة دالة على ان عمر اراد تاديبه لما بلغه
انه قد يحتبس على الناس في حال امرته وقد كان عمر استخلفه على الكوفة مع ما
كان عمر فيه من الشغل اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يوذن له فليرجع وقع في
رواية عبيد بن عمير كنا نومر بذلك وفي رواية عبيد بن حنين عن ابي موسى
فقال عمر ممن سمعت هذا قلت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية ابي نضرة ان هذا شي حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال والله ليقيمن عليه بينة زاد مسلم والا اوجعتك وفي رواية بكير بن الاشج
فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك او لتاتيني بمن يشهد لك على هذا وفي رواية عبيد
ابن عمير لياتيني على ذلك بالبينة وفي رواية ابي نضرة والا جعلتك عظة قوله
امنكم احد سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية عبيد بن عمير فانطلق
الى مجلس الانصار فسالهم وفي رواية ابي نضرة فقال الم تعلموا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الاستيذان ثلاث قال فجعلوا يضحكون فقلت اتاكم اخوكم
وقد افزع فيضحكون قوله فقال ابي هو ابن كعب وهو في رواية مسلم كذلك قوله
لا يقوم معك الا اصغر القوم في رواية بكير بن الاشج فوالله لا يقوم معك الا احدثنا
سنا قم يا ابا سعيد قوله فاخبرت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك
في رواية مسلم فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت وفي رواية ابي نضرة فقال ابو
سعيد انطلق وانا شريكك في هذه العقوبة وفي رواية بكير بن الاشج فقمت حتى
اتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا واتفق
الرواة على ان الذي شهد لابي موسى عند عمر ابو سعيد الا ما عند البخاري في الادب
المفرد من طريق عبيد بن حنين فان فيه فقام معي ابو سعيد الخدري او ابو مسعود
الى عمر هكذا بالشك وفي رواية لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن ابي بردة في هذه
القصة فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية وان لم يجد بينة فلن تجدوه
فلما ان جا بالعشي وجده قال يا ابا موسى ما تقول اقد وجدت قال نعم ابي بن كعب
قال عدل قال يا ابا الطفيل وفي لفظ له يا ابا المنذر ما يقول هذا قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب فلا تكون عذابا على
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله انما سمعت شيا
فاحببت ان اتثبت هكذا وقع في هذه الطريق وطلحة بن يحيى فيه ضعف ورواية

الاكثر اولى ان تكون محفوظة ويمكن الجمع بان ابي بن كعب جا بعد ان شهد ابو سعيد وفي
رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها من الادب المفرد زيادة مفيدة وهي ان ابا سعيد
او ابا مسعود قال لعمر خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يريد سعد بن عبادة
حتى اتاه فسلم فلم يوذن له ثم سلم الثانية فلم يوذن له ثم سلم الثالثة فلم يوذن له فقال
قضينا ما علينا ثم رجع فاذن له سعد الحديث فثبت ذلك من قوله صلى الله عليه
وسلم ومن فعله وقصة سعد بن عبادة هذه اخرجها ابو داود من حديث قيس بن سعد
ابن عبادة مطولة بمعناه واحمد من طريق ثابت عن انس او غيره كذا فيه واخرجه
البزار عن انس بغير تردد واخرجه الطبراني من حديث ام طارق مولاة سعد واتفق
الرواة على ان ابا سعيد حدث بهذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وحكى
قصة ابي موسى عنه الا ما اخرج مالك في الموطا عن الثقة عن بكير بن الاشج عن بسر
عن ابي سعيد عن ابي موسى بالحديث مختصرا دون القصة وقد اخرجه مسلم من
طريق عمرو بن الحرث عن بكير مطولة وصرح في روايته بسماع ابي سعيد له من النبي
صلى الله عليه وسلم وكذا وقع في رواية اخرى عنده فقال ابو موسى ان كان سمع ذلك
منكم احد فليقم معي فقالوا لابي سعيد قم معه واغرب الداودي فقال روى ابو سعيد
حديث الاستيذان عن ابي موسى وهو يشهد له عند عمر فادى الى عمر ما قال ابو
المجلس فكانه نسي اسماءهم بعد ذلك فحدث به عن ابي موسى وحده لكونه صاحب
القصة وتعقبه ابن التين بانه مخالف لما في رواية الصحيح لانه قال فاخبرت
عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم قاله قلت وليس ذلك صريحا في رد ما قال
الداودي وانما المعتمد في التصريح بذلك في رواية عمرو بن الحارث وهي من الوجه
الذي اخرجه منه مالك والتحقيق ان ابا سعيد حكى قصة ابي موسى عنه بعد
وقوعها بدهر طويل لان الذين رووها عنه لم يدركوها ومن جملة قصة ابي موسى الحديث
المذكور فكان الراوي لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها ان ابا سعيد ذكر
الحديث المذكور عن ابي موسى وغفل عما في اخرها من رواية ابي سعيد المرفوع عن النبي
صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وهذا من افات الاختصار فينبغي لمن اقتصر على
بعض الحديث ان يتفقد مثل هذا والا وقع في الخطا وهو كحذف ما للمتن به تعلق
وتختلف الدلالة بحذفه وقد اشتد انكار ابن عبد البر على من زعم ان هذا الحديث
انما رواه ابو سعيد عن ابي موسى وقال ان الذي وقع في الموطا لهما من النقلة
لاختلاط الحديث عليهم وقال في موضع اخر ليس المراد ان ابا سعيد روى هذا
الحديث عن ابي موسى وانما المراد عن ابي سعيد عن قصة ابي موسى والله اعلم
وممن وافق ابا موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله اخرجه الطبراني
عنه بلفظ اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يوذن له فليرجع قوله قال ابن المبارك
هو عبد الله وابن عيينة هو سفيان المذكور في الاسناد الاول واراد بهذا
التعليق بيان سماع بسر له من ابي سعيد وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق
الحسن بن سفيان حدثنا حبان بن موسى حدثنا عبد الله بن المبارك وكذا وقع
التصريح به عند مسلم عن عمرو الناقد واخرجه الحميدي عن سفيان حدثنا
يزيد بن خصيفة سمعت بسر بن سعيد يقول حدثني ابو سعيد وقد استشكل
ابن العربي انكار عمر على ابي موسى حديثه المذكور مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي
صلى الله عليه وسلم وذلك في حديث ابن عباس الطويل في هجرة النبي صلى الله عليه
وسلم نساءه في المشربة فان فيه ان عمر استاذن مرة بعد مرة فلما لم يوذن له في
الثالثة رجع حتى جاه الاذن وذلك بين في سياق البخاري قال والجواب عن
ذلك انه لم يقض فيه بعلمه ولعله نسي ما كان وقع له ويويده قوله شغلني الصفق

بالاسواق قلت والصورة التي وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه ابو موسى بل
استاذن في كل مرة فلم يوذن له فرجع فلما رجع في الثالثة استدعي فاذن له ولفظ
البخاري الذي احال عليه ظاهر فيما قلته وقد استوفيت طرقه عند شرح
الحديث في اواخر النكاح وليس فيه ما ادعاه وتعلق بقصة عمر من زعم انه كان
لا يقبل خبر الواحد ولا حجة فيه لانه قبل خبر ابي سعيد المطابق لحديث ابي موسى
ولا يخرج بذلك عن كونه واحدا واستدل به من ادعى ان خبر العدل بمفرده
لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما في الشهادة قال ابن بطال وهو خطا من قائله
وجهل بمذهب عمر فقد جاء في بعض طرقه ان عمر قال لابي موسى اما اني لم
اتهمك ولكني اردت ان لا يتجرا الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قلت وهذه الزيادة في الموطا عن ربيعة عن غير واحد من علمايهم
ان ابا موسى فذكر القصة وفي اخره فقال عمر لابي موسى اما اني لم اتهمك
ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
رواية عبيد بن حنين التي اشرت اليها انفا فقال عمر لابي موسى والله ان كنت
لامينا على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن احببت ان استثبت ونحوه
في رواية ابي بردة حين قال ابي بن كعب لعمر لا تكن عذابا على اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله انما سمعت شيا فاحببت ان اتثبت
قال ابن بطال فيوخذ منه التثبت في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره
وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المراة من دية زوجها
واخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك لكنه كان يستثبت اذا وقع ما يقتضي له ذلك
وقال ابن عبد البر يحتمل ان يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشي ان
احدهم يختلق الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الرغبة والرهبة
طلبا للمخرج مما يدخل فيه فاراد ان يعلمهم ان من فعل شيا من ذلك ينكر عليه حتى
ياتي بالمخرج وادعى بعضهم ان عمر لم يعرف ابا موسى قال ابن عبد البر وهو قول
خرج بغير روية من قايله ولا تدبر فان منزلة ابي موسى عند عمر مشهورة وقال
ابن العربي اختلف في طلب عمر من ابي موسى البينة على عشرة اقوال فذكرها وغالبها
متداخل ولا يزيد على ما قدمته واستدل بالخبر المرفوع على انه لا تجوز الزيادة
في الاستيذان على الثلاث قال ابن عبد البر فذهب اكثر اهل العلم الى ذلك وقال بعضهم
اذا لم يسمع فلا باس ان يزيد وروى سحنون عن ابن وهب عن مالك لا احب ان يزيد
على الثلاث الا من علم انه لم يسمع قلت وهذا هو الاصح عند الشافعية قال ابن عبد
البر وقيل تجوز الزيادة مطلقا بناء على ان الامر بالرجوع بعد الثلاث للاباحة والتخفيف
عن المستاذن فمن استاذن اكثر فلا حرج عليه قال والاستيذان ان يقول السلام
عليكم اادخل كذا قال ولا يتعين هذا اللفظ وحكى ابن العربي ان كان بلفظ الا
الاستيذان لا يعيد وان كان بلفظ اخر اعاد قال والاصح لا يعيد وقد تقدم ما
حكاه المازري في ذلك واخرج البخاري في الادب المفرد عن ابي العلانية قال اتيت
ابا سعيد فسلمت فلم يوذن لي ثم سلمت فلم يوذن لي فتنحيت ناحية فخرج علي غلام
فقال ادخل فدخلت فقال لي ابو سعيد اما انك لو زدت يعني على الثلاث لم يوذن
لك واختلف في حكمة الثلاث فروى ابن ابي شيبة من قول علي بن ابي طالب الاولى
اعلام والثانية مؤامرة والثالثة عزمة اما ان يوذن له واما ان يرد قلت
ويوخذ من صنيع ابي موسى حيث ذكر اسمه اولا وكنيته ثانيا ونسبته ثالثا
ان الاولى هي الاصل والثانية اذا جوز ان يكون التبس على من استاذن عليه
والثالثة اذا غلب على ظنه انه عرفه قال ابن عبد البر وذهب بعضهم الى ان

اصل الثلاث في الاستيذان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت
ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات قال وهذا غير معروف في تفسيرها
وانما اطبق الجمهور على ان المراد بالمرات الثلاث الاوقات قلت وقد اخرج ابن
ابي حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال بلغنا ان رجلا من الانصار وامراته
اسما بنت مرشد صنعا طعاما فجعل الناس يدخلون بغير اذن فنزلت واخرج
ابو داود وابن ابي حاتم بسند قوي من حديث ابن عباس انه سيل عن الاستيذان
في العورات الثلاث فقال ان الله ستير يحب الستر وكان الناس ليس لهم
ستور على ابوابهم فربما فاجا الرجل خادمه او ولده وهو على اهله فامروا
ان يستاذنوا في العورات الثلاث ثم بسط الله الرزق فاتخذوا الستور
والحجاب فراى الناس ان ذلك قد كفاهم الله مما امروا به ومن وجه اخر صحيح
عن ابن عباس لم يعمل بها اكثر الناس واني لامر جاريتي ان تستاذن علي وفي الحديث
ايضا ان لصاحب المنزل اذا سمع الاستيذان ان لا ياذن سواء سلم مرة ام
مرتين ام ثلاثا اذا كان في شغل له ديني او دنيوي يتعذر بترك الاذن معه
للمستاذن وفيه ان العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه من هو دونه ولا
يقدح في وصفه بالعلم والتبحر فيه قال ابن بطال واذا جاز ذلك على عمر
فما ظنك بمن هو دونه وفيه ان لم يتحقق براة الشخص مما يخشى منه وانه لا ينال
بسبب ذلك مكروه ان يمازحه ولو كان قبل اعلامه بما يطمين به خاطره مما هو
فيه لكن بشرط ان لا يطول الفصل لئلا يكون سببا في ادامة تاذي المسلم بالهم
الذي وقع له كما وقع للانصار مع ابي موسى واما انكار ابي سعيد عليهم فانه اختار
الاولى وهو المبادرة الى ازالة ما وقع فيه اتشاغل بالممازحة قوله باب
اذا دعي الرجل فجاء هل يستاذن يعني او يكتفي بقرينة الطلب قوله وقال سعيد عن قتادة
عن ابي رافع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم هو اذنه كذا للاكثر ووقع للكشميهني
وقال شعبة والاول هو المحفوظ وقد اخرجه المصنف في الادب المفرد وابو داود
من طريق عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن سعيد بن ابي عروبة واخرجه البيهقي من طريق عبد
الوهاب بن عطا عن ابي عروبة ولفظ البخاري اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فهو
اذنه ولفظ ابي داود مثله وزاد الى طعام قال ابو داود لم يسمع قتادة من ابي
رافع كذا في رواية اللولوي عن ابي داود ولفظه في رواية ابي الحسن بن العبد يقال لم
يسمع قتادة من ابي رافع شيا كذا قال وقد ثبت سماعه منه في الحديث الذي سياتي
في البخاري في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي عن قتادة ان ابا رافع
حدثه وللحديث مع ذلك متابع اخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق محمد
ابن سيرين عن ابي هريرة بلفظ رسول الرجل الى الرجل اذنه واخرج له شاهدا
موقوفا عن ابن مسعود قال اذا دعي الرجل فهو اذنه واخرجه ابن ابي شيبة
مرفوعا واعتمد المنذري على كلام ابي داود فقال اخرجه البخاري تعليقا
لاجل الانقطاع كذا قال ولو كان عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض
كما هو الاغلب من صنيعه وهو غالبا يجزم اذا صح السند الى من علق عنه كما قال
في الزكاة وقال طاوس قال معاذ فذكر اثرا وطاوس لم يدرك معاذا وكذا اذا كان
فوق من علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة وقال بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده وحيث وقع فيما طواه من ليس على شرطه مرضه كما قال في النكاح ويذكر عن
معاوية بن حيدة فذكر حديثا ومعاوية هو جد بهز بن حكيم وقد اوضحت ذلك
في المقدمة ثم اورد المصنف طرفا من حديث مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت
مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابا هر الحق باهل الصفة فادعهم فاقبلوا فاستاذنوا

فاذن لهم اقتصر منه على هذا القدر لانه الذي احتاج اليه هنا وساقه في الرقاق بتمامه كما سياتي وظاهره يعارض الحديث الاول ومن ثم لم يجزم بالحكم وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين ان طال العهد بين الطلب والمجي احتاج الى استيناف الاستيذان وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعي في مكان يحتاج معه الى الاذن في العادة والا لم يحتج الى استيناف اذن وقال ابن التين لعل الاول فيمن علم انه ليس عنده من يستاذن لاجله والثاني بخلافه قال والاستيذان على كل حال احوط وقال غيره ان حضر صحبة الرسول اغناه استيذان الرسول ويكفيه سلام الملاقاة وان تاخر عن الرسول احتاج الى الاستيذان وبهذا احتج الطحاوي واحتج بقوله في الحديث الثاني فاقبلوا فاستاذنوا فدل على ان ابا هريرة لم يكن معهم والا لقال فاقبلنا كذا قال قوله باب ________ التسليم على الصبيان سقط لفظ باب لابي ذر وكانه ترجم بذلك للرد على من قال لا يشرع لان الرد فرض وليس الصبي من اهل الفرض واخرج ابن ابي شيبة من طريق اشعث قال كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان وعن ابن سيرين انه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم قوله عن سيار بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابو الحكم مشهور باسمه وكنيته معا يحيى غالبا هكذا عن سيار ابي الحكم وهو عنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي واسطي من طبقة الاعمش وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة وقيل اكثر وليس له في الصحيحين عن ثابت الا هذا الحديث وقال البزار لم يسند سيار عن ثابت غيره قلت ورواية شعبة عنه من رواية الاقران وقد حدث شعبة عن ثابت نفسه بعدة احاديث وكانه لم يسمع هذا منه فادخل بينهما واسطة وقد روى شعبة ايضا عن اخر اسمه سيار وهو ابن سلامة ابو المنهال وليس هو المراد هنا ولم نقف له على رواية عن ثابت واخرج النسائي حديث الباب من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت باتم من سياقه ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور الانصار فيسلم على صبيانهم ويمسح على رؤسهم ويدعو لهم وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة بخلاف سياق الباب حيث قال مر على صبيان فسلم عليهم فانها تدل على انها واقعة حال ولم اقف على اسما الصبيان المذكورين واخرجه مسلم والنسائي وابو داود من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت بلفظ غلمان بدل صبيان ووقع لابن السني وابي نعيم في عمل يوم وليلة من طريق عثمان بن مطر عن ثابت بلفظ فقال السلام عليكم يا صبيان وعثمان واه ولابي داود من طريق حميد عن انس انتهى الينا النبي صلى الله عليه وسلم وانا غلام في الغلمان فسلم علينا فارسلني برسالة الحديث وسياتي في باب حفظ السر وللبخاري في الادب المفرد نحوه من هذا الوجه ولفظه ونحن صبيان فسلم علينا وارسلني في حاجة وجلس في الطريق ينتظرني حتى رجعت قال ابن بطال في السلام على الصبيان تدريبهم على اداب الشريعة وفيه طرح الاكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قال ابو سعد المتولي في التتمة من سلم على صبي لم يجب عليه الرد لان الصبي ليس من اهل الفرض وينبغي لوليه ان يامره بالرد ليتمرن على ذلك ولو سلم على جمع فيهم صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط عنهم الفرض وكذا قال شيخه القاضي حسين ورده المستظهري وقال النووي الاصح لا يجزي ولو ابتدا الصبي بالسلام وجب على البالغ الرد على الصحيح قلت ويستثنى من السلام على الصبي ما كان وضيا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان كان مراهقا منفردا قوله باب ________ تسليم الرجال على النسا والنسا على الرجال اشار بهذه الترجمة الى رد ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابي كثير بلغني انه

يكره ان يسلم الرجال على النسا والنسا على الرجال وهو مقطوع او معضل والمراد بجوازه ان يكون عند امن الفتنة وذكر في الباب حديثين يوخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث اسما بنت يزيد مر علينا النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة فسلم علينا حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو على شرطه وله شاهد من حديث جابر عند احمد وقال الحليمي كان النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة للعصمة مامونا من الفتنة فمن وثق من نفسه بالسلامة فليسلم والا فالصمت اسلم واخرج ابو نعيم في عمل يوم وليلة من حديث واثلة مرفوعا يسلم الرجال على النسا ولا يسلم النسا على الرجال وسنده واه ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه وسنده جيد وثبت في مسلم حديث ام هاني اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل فسلمت عليه الحديث الاول قوله ابن ابي حازم وهو عبد العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار قوله كنا نفرح يوم الجمعة في رواية الكشميهني بيوم بزيادة موحدة في اوله وتقدم في الجمعة من وجه اخر عن ابي حازم بلفظ كنا نتمنى يوم الجمعة وذكر سبب الحديث ثم قال في اخره كنا نفرح بذلك قوله قلت ولم بكسر اللام للاستفهام والقايل هو ابو حازم راوي الحديث والمجيب هو سهل قوله كانت لنا عجوز في الجمعة امراة ولم اقف على اسمها قوله ترسل الى بضاعة بضم الموحدة على المشهور وحكي كسرها وتخفيف المعجمة وبالعين المهملة وذكره بعضهم بالصاد المهملة قوله قال ابن مسلمة نخل بالمدينة القايل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخاري فيه وهو القعنبي وفسر بضاعة بانها نخل بالمدينة والمراد بالنخل البستان ولذلك كان يوتى منها بالسلق وقد تقدم في كتاب الجمعة انها كانت مزرعة للمراة المذكورة وفسرها غيره بانها دور بني ساعدة وبها بير مشهورة وبها مال من اموال المدينة كذا قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الاسمعيلي في هذا الحديث بيان ان بير بضاعة بير بستان فيدل على ان قول ابي سعيد في حديثه يعني الذي اخرجه اصحاب السنن انها كانت يطرح فيها خرق الحيض وغيرها انها كانت تطرح في البستان فيجريها المطر ونحوه الى البير قلت وذكر ابو داود في السنن انه راى بير بضاعة وذرعها وراى ماها وبسط ذلك في كتاب الطهارة من سننه وادعى الطحاوي انها كانت سيحا وروى ذلك عن الواقدي وليس هذا موضع استيعاب ذلك قوله في قدر في رواية الكشميهني في القدر قوله وتكركره اي تطحن كما تقدم في الجمعة قال الخطابي الكركرة الطحن والجش واصله الكر فضوعف لتكرار عود الرحا في الطحن مرة بعد اخرى وقد تكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة والكركرة ايضا شدة الصوت للضحك حتى يفحش وهو فوق القرقرة قوله حبات من شعير بين في الرواية التي في الجمعة انها قبضة وقد تقدمت بقية شرحه هناك الحديث الثاني قوله ابن مقاتل هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك قوله يا عايش هذا جبريل يقرا عليك السلام تقدم شرحه في المناقب وحكى ابن التين ان الداودي اعترض فقال لا يقال للملايكة رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب ان جبريل كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم على صورة الرجل كما تقدم في بدء الوحي قال ابن بطال عن المهلب سلام الرجال على النسا والنسا على الرجال جايز اذا امنت الفتنة وفرق المالكية بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنسا ابتدا السلام على الرجال لانهن منعن من الاذان والاقامة والجهر بالقراة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محرمها قال المهلب وحجة مالك حديث سهل في الباب فان الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من

محارمها انتهى وقال المتولي ان كان للرجل زوجة او محرم او امة فكالرجل مع الرجل
وان كانت اجنبية نظر ان كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام
لا ابتداء ولا جوابا فلو ابتدأ احدهما كره للآخر الرد وان كانت عجوزا لا يفتتن
بها جاز وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال
وعدمه فان الجمال مظنة الافتتان بخلاف مطلق الشباب فلو اجتمع في المجلس
رجال ونساء جاز السلام من الجانبين عند امن الفتنة قوله تابعه شعيب
وقال يونس والنعمان عن الزهري وبركاته اما متابعة شعيب فوصلها
المؤلف في الرقاق واما زيادة يونس وهو ابن يزيد فتقدم في الحديث
بتمامه موصولا في كتاب المناقب واما متابعة النعمان وهو ابن راشد فوصلها
الطبراني في الكبير ووقعت لنا بعلو في جزء هلال الحفار قال الاسماعيلي قد اخرجا
فيه من حديث ابن المبارك وبركاته وكان ساقه من طريق ابي ابرهيم البناني
ومن طريق حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عن عقيل وعبيد الله بن
ابي زياد عن الزهري قوله باب اذا قال من ذا فقال انا
سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وكانه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا في الكراهة
قوله عن محمد بن المنكدر في رواية الاسماعيلي عن احمد بن محمد بن منصور وغيره عن
علي بن الجعد شيخ البخاري فيه عن شعبة اخبرني محمد بن المنكدر عن جابر قوله اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم في دين كان على ابي تقدم بيانه في كتاب البيوع من وجه اخر
مطولا قوله فدققت بقافين للاكثر وللمستملي والسرخسي فدفعت بفاء وعين مهملة
وفي رواية الاسماعيلي فضربت الباب وهي تؤيد رواية فدققت بالقافين وله
من وجه اخر وهي عند مسلم استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم ولمسلم في اخرى
دعوت النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقلت انا فقال انا انا كانه كرهها
وفي رواية لمسلم فخرج وهو يقول انا انا وفي اخرى كانه كره ذلك ولابي داود
الطيالسي في مسنده عن شعبة كره ذلك بالجزم قال المهلب انما كره قول انا
لانه ليس فيه بيان الا ان كان المستأذن ممن يعرف المستأذن عليه صوته ولا يلتبس
بغيره والغالب الالتباس وقيل انما كره ذلك لان جابرا لم يستأذن بلفظ السلام
وفيه نظر لانه ليس في سياق حديث جابر انه طلب الدخول وانما جاء في حاجته فدق
الباب ليعلم النبي صلى الله عليه وسلم بمجيئه فلذلك خرج له وقال الداودي انما
كرهه لانه اجابه بغير ما سأله عنه لانه لما ضرب الباب عرف ان ثم ضاربا فلما
قال انا كانه اعلمه ان ثم ضاربا فلم يزده على ما عرف من ضرب الباب قال وكان هذا
قبل نزول اية الاستئذان قلت وفيه نظر لانه لا منافاة بين القصة وبين ما دلت
عليه الاية ولعله اراد ان الاستئذان ينوب عن ضرب الباب وفيه نظر لان
الداخل قد يكون لا يسمع الصوت بمجرده فيحتاج الى ضرب الباب ليبلغه صوت
الدق فيخرج او يقرب فيستأذن عليه حينئذ وكلامه الاول سبقه اليه الخطابي
فقال قوله انا لا يتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب ان يقول
انا جابر ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسألة عنه وقد اخرج المصنف في الادب
المفرد وصححه الحاكم من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المسجد وابو
موسى يقرأ فجئت فقال من هذا فقلت انا بريدة وتقدم حديث ام هانئ
جئت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انا ام هانئ الحديث في صلاة الضحى قال النووي
اذا لم يقع التعريف الا بان يكني المرء نفسه لم يكره ذلك وكذا لا باس ان يقول انا الشيخ
فلان او القارئ فلان او القاضي فلان اذا لم يحصل التمييز الا بذلك وذكر ابن الجوزي
ان السبب في كراهة قول انا ان فيها نوعا من الكبر كان قائلها يقول انا الذي لا احتاج ان اذكر

اسمي

اسمي ولا نسبي وتعقبه مغلطاي بان هذا الاتيان في حق جابر في مثل ذلك المقام
واجيب بانه ولو كان كذلك فلا يمنع من تعليمه ذلك لئلا يستمر عليه ويعتاده
والله اعلم قال ابن العربي في حديث جابر مشروعية دق الباب ولم يقع في
الحديث بيان هل كان بآلة او بغير آلة قلت وقد اخرج البخاري في الادب
المفرد من حديث انس ان ابواب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تقرع
بالاظافير واخرجه الحاكم في علوم الحديث من حديث المغيرة بن شعبة وهذا
محمول منهم على المبالغة في الادب وهو حسن لمن قرب محله من بابه اما من
بعد عن الباب بحيث لا يبلغه صوت القرع بالظفر فيستحب ان يقرع بما
فوق ذلك بحسبه وذكر السهيلي ان السبب في قرعهم بابه بالاظافير ان بابه
لم يكن فيه حلق فلاجل ذلك فعلوه والذي يظهر انهم كانوا يفعلون ذلك
توقيرا واجلالا وادبا قوله باب من رد فقال عليك
السلام يحتمل ان يكون اشار الى من قال لا يقدم على لفظ السلام شيء بل يقول في
الابتداء والرد السلام عليك او من قال لا يقتصر على الافراد بل يأتي بصيغة الجمع
او من قال لا يحذف الواو بل يجتلب واو العطف فيقول وعليك او من قال يكفي في
الجواب ان يقتصر على عليك بغير لفظ السلام او من قال لا يقتصر على عليك السلام
بل يزيد ورحمة الله وهذه خمسة مواضع جاءت فيها آثار تدل عليها فاما الاول
فيؤخذ من الحديث الماضي ان السلام اسم الله فينبغي ان لا يقدم على اسم الله
شيء نبه عليه ابن دقيق العيد ونقل عن بعض الشافعية ان المبتدئ لو قال
عليك السلام لم يجز وذكر النووي عن المتولي انه قال في الابتداء وعليكم السلام
لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا وتعقبه بالرد فانه يشرع بتقديم لفظ عليكم قال
النووي فلو اسقط الواو فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو سلام ويستحق
الجواب وان كان قلب اللفظ المعتاد هكذا اجمل النووي الخلاف في اسقاط الواو
واثباتها والمتبادر ان الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام الواحدي
قال النووي ويحتمل وجهين كالوجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام والاصح
الحصول ثم ذكر حديث ابي جري وقد تقدم الكلام عليه في الباب الاول واما
الثاني فاخرج البخاري في الادب المفرد من طريق معاوية بن قرة قال قال لي
ابي وهو قرة ابن اياس المزني الصحابي اذا مر بك الرجل فقال السلام عليكم فلا تقل
وعليك السلام فتخصه وحده فانه ليس وحده وسنده صحيح ومن فروع هذه
المسألة لو وقع الابتداء بصيغة الجمع فانه لا يكفي الرد بصيغة الافراد لان
صيغة الجمع تقتضي التعظيم فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا عن الاحسن نبه
عليه ابن دقيق العيد واما الثالث فقال النووي اتفق اصحابنا ان المجيب لو قال
عليك بغير واو لم يجز وان قالها بالواو فوجهان واما الرابع فاخرج البخاري
في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عباس انه كان اذا سلم عليه يقول وعليك
ورحمة الله وقد ورد مثل ذلك في احاديث مرفوعة سأذكرها في باب كيف
الرد على اهل الذمة واما الخامس فتقدم الكلام عليه في الباب الاول قوله
وقالت عائشة عليه السلام ورحمة الله وبركاته هذا طرف من حديث تقدم
ذكره قريبا في باب تسليم الرجال والنساء وفيه بيان من زاد فيه وبركاته قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم رد الملائكة على آدم السلام عليك ورحمة الله
هذا طرف من الحديث الاخر الذي تقدم في اول كتاب الاستئذان وجزم المصنف
بهذا اللفظ مما يقوي رواية الاكثر بخلاف رواية الكشميهني قوله عبيد الله
هو ابن عمر بن حفص العمري قوله عن ابي هريرة قد قال بعض الرواة فيه عن ابيه

عن ابي هريرة وهي رواية يحيى القطان المذكورة في اخر الباب وبينت في كتاب الصلاة
اي الروايتين ارجح قوله ان رجلا دخل المسجد في قصة المسيء صلاته والغرض
منه قوله فيه ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له وعليك السلام ارجع
وتقدم في الصلاة بلفظ فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اخرى فقال
وعليك وسقط ذلك اصلا من الرواية الاتية في الايمان والنذور وقد تقدم ما فيه
مع بقية شرحه مستوفى في باب امر الذي لا يتم ركوعه بالاعادة من كتاب الصلاة
قوله وقال ابو اسامة في الاخير حتى تستوي قائما وصل المصنف رواية ابي اسامة هذه
في كتاب الايمان والنذور كما سيأتي وقد بينت في صفة الصلاة النكتة في اقتصار
البخاري على هذه اللفظة من هذا الحديث وحاصله انه وقع هنا في الاخير ثم ارفع
حتى تطمئن جالسا فاراد البخاري ان يبين ان راويها خولف فذكر رواية ابي اسامة
مشيرا الى ترجيحها واجاب الداودي عن اصل الاشكال بان الجالس قد يسمى قائما لقوله
تعالى ما دمت عليه قائما وتعقبه ابن التين بان التعليم انما وقع لبيان ركعة واحدة
والذي يليها هو القيام يعني فيكون قوله حتى تستوي قائما هو المعتمد وفيه نظر
لان الداودي عرف ذلك وجعل القيام محمولا على الجلوس واستدل بالاية والاشكال
انما وقع في قوله في الرواية الاخرى حتى تطمئن جالسا وجلسة الاستراحة على تقدير
ان يكون مرادة لا يشرع الطمانينة فيها فلذلك احتاج الداودي الى تاويله
لكن الشاهد الذي اتى به عكس المراد والمحتاج اليه هنا ان ياتي بشاهد يدل
على ان القيام قد يسمى جلوسا وفي الجملة المعتمد الترجيح كما اشار اليه البخاري وصرح
به البيهقي وجوز بعضهم ان يكون المراد به التشهد والله اعلم قوله في الطريق الاخيرة
قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تطمئن جالسا هكذا اقتصر على هذا القدر
من الحديث وساقه في كتاب الصلاة بتمامه قوله باب اذا
قال فلان يقريك السلام في رواية الكشميهني يقرئك السلام عليك السلام وهو لفظ
حديث الباب وقد تقدم شرحه في مناقب عايشة وتقدم شرح هذه اللفظة وهي اقرا السلام
في كتاب الايمان قال النووي في هذا الحديث مشروعية ارسال السلام ويجب على
الرسول تبليغه فانه امانة وتعقب بانه بالوديعة اشبه والتحقيق ان الرسول ان
التزمه اشبه الامانة والا فوديعة والوديع اذا لم يقبل لم يلزمه شيء قال وفيه اذا
اتاه شخص بسلام من شخص او في ورقة وجب الرد على الفور ويستحب ان يرد على
المبلغ كما اخرج النسائي عن رجل من بني تميم انه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم سلام
ابيه فقال له وعليك وعلى ابيك السلام وتقدم في المناقب ان خديجة لما بلغها
النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه
السلام وعليك وعلى جبريل السلام ولم ار في شيء من طرق حديث عايشة انها ردت
على النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انه غير واجب وقد ورد بلفظ الترجمة
حديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم من حديث انس ان فتى من
اسلم قال يا رسول الله اني اريد الجهاد فقال ائت فلانا فقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقريك السلام ويقول ادفع الي ما تجهزت به قوله
باب التسليم في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين
اورد فيه حديث اسامة بن زيد في قصة عبد الله بن ابي قال ابن التين قوله
ابن سلول هي قبيلة من هوازن وهو اسم امه يعني عبد الله فعلى هذا لا ينصرف
قلت ومراده ان اسم ام عبد الله بن ابي وافق اسم جد القبيلة المذكورة لا انهما اسم
واحد وفيه حتى مر في مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين وفيه فسلم عليهم
النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب كنية المشرك من

كتاب الادب قال النووي السنة اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر ان يسلم بلفظ التعميم
ويقصد به المسلم قال ابن العربي ومثله اذا مر بمجلس يجمع اهل السنة والبدعة وبمجلس
فيه عدول وظلمة وبمجلس فيه محب ومبغض واستدل النووي على ذلك بحديث
الباب وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام وقد ورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه
مسلم والبخاري في الادب المفرد من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
رفعه لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام واضطروهم الى اضيق الطرق وللبخاري
في الادب المفرد والنسائي من حديث ابي بصرة وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة
الغفاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني راكب غدا الى اليهود فلا تبدؤهم
بالسلام وقالت طايفة يجوز ابتداؤهم بالسلام لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين وقول ابرهيم لابيه سلام عليك واخرج ابن ابي شيبة من
طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب انه سال عمر بن عبد العزيز عن ابتداء اهل
الذمة بالسلام فقال ترد عليهم ولا نبدؤهم قال عون فقلت له فكيف تقول
انت قال ما ارى باسا ان نبداهم قلت لم قال لقوله تعالى فاصفح عنهم وقل
سلام وقال البيهقي بعد ان ساق حديث ابي امامة انه كان يسلم على كل من
لقيه فسيل عن ذلك فقال ان الله جعل السلام تحية لامتنا وامانا لاهل ذمتنا
هذا راي ابي امامة وحديث ابي هريرة في النهي عن ابتدايهم اولى واجاب عياض عن
الاية وكذا عن قول ابرهيم عليه السلام لابيه بان القصد بذلك المتاركة
والمباعدة وليس القصد فيهما التحية وقد صرح بعض السلف بان قوله تعالى
وقل سلام فسوف يعلمون نسخت باية القتال وقال الطبري لا مخالفة بين
حديث اسامة في سلام النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار حيث كانوا مع المسلمين
وبين حديث ابي هريرة في النهي عن السلام على الكفار لان حديث ابي هريرة عام
وحديث اسامة خاص فيخص من حديث ابي هريرة ما اذا كان الابتداء لغير سبب ولا
حاجة من حق صحبة او مجاورة او مكافاة او نحو ذلك والمراد منع ابتدايهم بالسلام
المشروع فاما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كان يقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو جايز كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره سلام
على من اتبع الهدى واخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال السلام على اهل
الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم السلام على من اتبع الهدى واخرج ابن ابي شيبة
عن محمد بن سيرين مثله ومن طريق ابي مالك اذا سلمت على المشركين فقل السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون انك سلمت عليهم وقد صرفت السلام
عنهم قال القرطبي في قوله واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى اضيقه
معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق اكراما لهم واحتراما وعلى هذا فيكون هذه
الجملة مناسبة للجملة الاولى في المعنى وليس المعنى اذا لقيتموهم في طريق واسع فالجيوهم
الى حرفه حتى يضيق عليهم لان ذلك اذى لهم وقد نهينا عن اذاهم بغير سبب
قوله باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى
يتبين توبته والى متى يتبين توبة العاصي اما الحكم الاول فاشار الى الخلاف فيه
وقد ذهب الجمهور الى انه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع قال النووي فان
اضطر الى السلام بان خاف ترتب مفسدة في دين او دنيا ان لم يسلم سلم
وكذا قال ابن العربي وزاد وينوي ان السلام اسم من اسماء الله فكانه قال
الله رقيب عليكم وقال المهلب ترك السلام على اهل المعاصي سنة ماضية
وبه قال كثير من اهل العلم في اهل البدع وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في
الباب قبله وقال ابن وهب يجوز ابتداء السلام على كل احد ولو كان كافرا

واحتج بقوله تعالى وقولوا للناس حسنا وتعقب بان الدليل اعم من الدعوى وألحق بعض الحنفية
باهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروءة لكثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس
في الاسواق لرؤية من يمر من النسا ونحو ذلك وحكى ابن رشد قال قال مالك لا يسلم
على اهل الاهوا قال ابن دقيق العيد ويكون ذلك على سبيل التاديب لهم والتبري
منهم واما الحكم الثاني فاختلف فيه ايضا فقيل يستبرا حاله سنة وقيل ستة اشهر
وقيل خمسين يوما كما في قصة كعب وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود
القراين الدالة على صدق مدعاه في توبته ولكن لا يكفي ذلك في ساعة ولا يوم
ويختلف ذلك باختلاف الجناية والجاني وقد اعترض الداودي على من حده
بخمسين ليلة اخذا من قصة كعب فقال لم يحده النبي صلى الله عليه وسلم
بخمسين وانما اخر كلامهم الى ان اذن الله فيه يعني فيكون واقعة حال لا عموم
فيها وقال النووي واما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما ولم يتب منه فلا
يسلم عليهم ولا يرد عليهم السلام كما قاله جماعة من اهل العلم واحتج البخاري لذلك
بقصة كعب بن مالك انتهى والتقييد بمن لم يتب جيد لكن في الاستدلال لذلك
بقصة كعب بن مالك نظر فانه ندم على ما صدر منه وتاب ولكن اخر الكلام
معه حتى قبل الله توبته وقضيته ان لا يكلم حتى تقبل توبته ويمكن الجواب بان
الاطلاع على القبول في قصة كعب كان ممكنا واما بعده فيكفي ظهور علامة
الندم والاقلاع وامارة صدق ذلك قوله اقترف اي اكتسب هو تفسير
الاكثر وقال ابو عبيدة الاقتراف التهمة قوله وقال عبد الله بن عمرو لا تسلموا
على شربة الخمر بفتح الشين المعجمة والرا بعدها موحدة جمع شارب قال ابن التين
لم يجمعه اللغويون كذلك وانما قالوا شارب وشرب مثل صاحب وصحب انتهى
وقد قالوا فسقة وكذبة في جمع فاسق وكاذب وهذا الاثر وصله البخاري في
الادب المفرد من طريق حبان بن ابي جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص بلفظ لا تسلموا على شراب الخمر وبه اليه قال لا تعودوا شراب الخمر اذا
مرضوا واخرج الطبراني عن علي موقوفا نحوه وفي بعض النسخ من الصحيح وقال
عبد الله بن عمر بضم العين وكذا ذكره الاسمعيلي واخرج سعيد بن منصور
بسند ضعيف عن ابن عمر لا تسلموا على من شرب الخمر ولا تعودوهم اذا مرضوا
ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا واخرجه ابن عدي بسند اضعف منه عن ابن عمر
مرفوعا قوله حدثنا ابن بكير هو يحيى بن عبد الله بن بكير وذكر قطعا يسيرة
من حديث كعب بن مالك في قصة توبته في غزوة تبوك وقد ساقه في المغازي بطوله
عن يحيى بن بكير بهذا الاسناد وقوله واتي هو بهمزة فعل مضارع من الاتيان وبين
قوله عن كلامنا وبين هذه الجملة كلام كثير اخره فكنت اخرج فاشهد الصلاة
مع المسلمين واطوف في الاسواق ولا يكلمني احد وفي الحديث ايضا قصته مع
ابي قتادة وتسوره عليه الحايط وامتناع ابي قتادة من رد السلام عليه
ومن جوابه له عما ساله عنه واقتصر البخاري على القدر الذي ذكره لحاجته
اليه وفيه ما ترجم به من ترك السلام تاديبا وترك الرد ايضا وهو مما يخص به
عموم الامر بافشا السلام عند الجمهور وعكس ذلك ابو امامة فاخرج الطبري
بسند جيد عنه انه كان لا يمر بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير الا سلم عليه
فقيل له فقال انا امرنا بافشا السلام وكانه لم يطلع على دليل الخصوص واستثنى
ابن مسعود ما اذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية او دنيوية كقضاء حق
المرافقة فاخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال كنت ردفا لابن مسعود فصحبنا
دهقان فلما انشعبت له الطريق اخذ فيها فاتبعه عبد الله بصره فقال السلام عليكم

فقلت

فقلت الست تكره ان تبدا وابالسلام قال نعم ولكن حق الصحبة وبه قال الطبري وحمل
عليه سلام النبي صلى الله عليه وسلم على اهل مجلس فيه اخلاط من المسلمين والكفار
وقد تقدم الجواب عنه في الباب الذي قبله قوله باب كيف الرد
على اهل الذمة بالسلام في هذه الترجمة اشارة الى انه لا يمنع من رد السلام على اهل
الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ويؤيده قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فانه
يدل على ان الرد يكون وفق الابتدا ان لم يكن احسن منه كما تقدم تقريره ودل الحديث
على التفرقة في الرد على المسلم والكافر قال ابن بطال قال قوم رد السلام على
اهل الذمة فرض لعموم الاية وثبت عن ابن عباس انه قال من سلم عليك فرد
عليه ولو كان مجوسيا وبه قال الشعبي وقتادة ومنع من ذلك مالك والجمهور
وقال عطا الاية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا فان
اراد منع الرد بالسلام والا فاحاديث الباب ترد عليه الحديث الاول قوله
ان عايشة قالت كذا قال صالح بن كيسان مثله كما تقدم في الادب وقال سفيان
عن الزهري عن عروة عن عايشة قالت وسياتي في استتابة المرتدين قوله
دخل رهط من اليهود لم اعرف اسماهم لكن اخرج الطبراني بسند ضعيف عن زيد بن ارقم
قال بينا انا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل من اليهود يقال له ثعلبة
ابن الحارث فقال السام عليك يا محمد فقال وعليكم فان كان محفوظا احتمل ان
يكون احد الرهط المذكورين وكان هو الذي باشر الكلام عنهم كما جرت العادة من
نسبة القول الى جماعة والمباشر له واحد منهم لان اجتماعهم ورضاهم به في قوة من
شاركه في النطق قوله فقالوا السام عليك كذا في الاصول بالف ساكنة وسياتي
في الكلام على الحديث الثاني جا بالهمز وتقدم تفسير السام بالموت في كتاب الطب
وقيل هو الموت العاجل قوله ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة في رواية
ابن ابي مليكة عن عايشة كما تقدم في اوايل الادب فقالت عليكم ولعنكم الله وغضب
عليكم ولمسلم من طريق اخرى عنها فقلت عليكم السام والذام بالذال المعجمة وهو لغة في الذم
ضد المدح يقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف وذيم بتحتانية ساكنة وقال
عياض لم يختلف الرواة ان الذام في هذا الحديث بالمعجمة ولو روي بالمهملة من الدوام
لكان له وجه ولكن كان يحتاج لحذف الواو ليصير صفة للسام وقد حكى ابن الاعرابي
الدام لغة في الدايم قال ابن بطال فسر ابو عبيد السام بالموت وذكر الخطابي ان قتادة
تاوله على خلاف ذلك ففي رواية عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن ابي عروبة
قال كان قتادة يقول تفسير السام عليكم تسامون دينكم وهو يعني السام مصدر
من سامه سامة وساما مثل رضعه رضاعة ورضاعا قال ابن بطال ووجدت
هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه بقي بن مخلد في تفسيره
من طريق سعيد عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس مع اصحابه
اذ اتى يهودي فسلم عليه فردوا عليه فقال هل تدرون ما قال قالوا سلم يا رسول
الله قال قال سام عليكم اي تسامون دينكم قلت يحتمل ان يكون قوله اي تسامون
دينكم تفسير قتادة كما بينته رواية عبد الوارث الذي ذكرها الخطابي وقد اخرج
البزار وابن حبان في صحيحه من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس
مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فسلم عليهم فرد عليه اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم فقال هل تدرون ما قال قالوا نعم سلم علينا قال فانه قال
السام عليكم اي تسامون دينكم ردوه علي فردوه فقال كيف قلت قال قلت
السام عليكم فقال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا عليكم ما قلتم لفظ البزار
وفي رواية ابن حبان ان يهوديا سلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتدرون والباقي

نحوه ولم يذكر قوله ردوه الخ وقال في اخره فاذا سلم عليكم رجل من اهل الكتاب
فقولوا وعليك قوله واللعنة يحتمل ان تكون عايشة فهمت كلامهم بفطنتها فانكرت
عليهم وظنت ان النبي صلى الله عليه وسلم ظن انهم تلفظوا بلفظ السلام فبالغت في
الانكار عليهم ويحتمل ان يكون سبق لها سماع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم
كما في حديثي ابن عمر وانس في الباب وانما اطلقت عليهم اللعنة اما لانها كانت ترى
جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة لا سيما اذا صدر منهم ما يقتضي
التاديب واما لانها تقدم لها علم بان المذكورين يموتون على الكفر فاطلقت
اللعن ولم تقيده بالموت والذي يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان لا يتعود
لسانها بالفحش او انكر عليها الافراط في السب وقد تقدم في اوايل الادب في باب
الرفق ما يتعلق بذلك وسياتي الكلام على جواز لعن المشرك المعين الحي في باب الدعاء على
المشركين من كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى قوله مهلا يا عايشة تقدم بشرحه
في باب الرفق من كتاب الادب قوله فقد قلت عليكم وكذا في رواية معمر وشعيب عن
الزهري عند مسلم بحذف الواو وعنده في رواية سفيان وعند النسايي من رواية
اخرى عن الزهري باثبات الواو قال المهلب في هذا الحديث جواز انخداع الكبير
للمكايد ومعارضته من حيث لا يشعر اذا رجا رجوعه قلت في تقييده بذلك نظر لان
اليهود حينيذ كانوا اهل عهد فالذي يظهر ان ذلك كان لمصلحة التالف الحديث
الثاني قوله عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ياتي في استتابة المرتدين من وجه اخر
بلفظ حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر قوله اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول
احدهم السام عليك فقل وعليك هكذا هو في جميع نسخ البخاري وكذا اخرجه
في الادب المفرد عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك والذي عند جميع رواة الموطا
بلفظ فقل عليك ليس فيه الواو واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق يحيى
ابن بكير ومن طريق عبد الله بن نافع كلاهما عن مالك باثبات الواو وفيه نظر فانه في
الموطا عن يحيى بن بكير بغير واو قال لم يدخل احد من رواة الموطا عن مالك الواو
قلت لكن وقع عند الدارقطني في الموطات من طريق روح بن عبادة عن مالك بلفظ
فقل وعليكم بالواو وبصيغة الجمع قال الدارقطني القول الاول اصح يعني عن مالك
قلت اخرجه الاسمعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير واو
وبالافراد كرواية الجماعة واخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق
يحيى القطان عن مالك والثوري جميعا عن عبد الله بن دينار بلفظ قل عليك بغير
واو بالافراد كرواية الجماعة واخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق
يحيى القطان عن مالك ولكن وقع في رواية السرخسي وحده فقل عليكم بصيغة
الجمع بغير واو ايضا واخرجه مسلم والنسايي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن
الثوري وحده بلفظ فقولوا وعليكم باثبات الواو وبصيغة الجمع واخرجه مسلم
والنسايي من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بغير واو وفي نسخة
صحيحة من مسلم باثبات الواو واخرجه النسايي من طريق ابن عيينة عن ابن دينار
بلفظ اذا سلم عليكم اليهودي والنصراني فانما يقول السام عليكم فقل عليكم
بغير واو وبصيغة الجمع واخرجه ابو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم
عن عبد الله بن دينار مثل ابن مهدي عن الثوري وقال نحوه وكذا رواه مالك
والثوري عن عبد الله بن دينار قال فيه وعليك قال المنذري في الحاشية
حديث مالك اخرجه البخاري وحديث الثوري اخرجه البخاري ومسلم
وهذا يدل على ان رواية مالك عندهما بالواو فاما ابو داود فلعله حمل
رواية مالك على رواية الثوري او اعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك واما

المنذري

المنذري فيجوز في عزوه للبخاري لانه عنده بصيغة الافراد والحديث ابن عمر هذا
سبب اذكره في الذي بعده الحديث الثالث اورده من طريق عبيد الله بن ابي بكر بن انس
ثنا انس بن مالك يعني جده بلفظ اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم كذا
رواه مختصرا ورواه قتادة عن انس اتم منه اخرجه مسلم وابو داود والنسايي
من طريق شعبة عنه بلفظ ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان اهل
الكتاب يسلمون علينا فكيف نرد عليهم قال قولوا وعليكم واخرجه البخاري في
الادب المفرد من طريق همام عن قتادة بلفظ مر يهودي فقال السام عليكم فرد
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال السام عليكم فاخذ
اليهودي فاعترف فقال ردوا عليه واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق
شيبان نحو رواية همام وقال في اخره ردوه فردوه فقال اقلت السام عليكم
قال نعم فقال عند ذلك اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم
وتقدم في الكلام على حديث عايشة من وجه اخر عن قتادة زيادة فيه وسياتي
في استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن زيد بن انس سمعت انس بن
مالك يقول مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك قالوا يا رسول
الله الا نقتله قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي رواية
الطيالسي ان القايل الا نقتله عمر والجمع بين هذه الروايات ان بعض الرواة
حفظ ما لم يحفظ الاخر واتمها سياقا رواية هشام بن زيد هذه وكان بعض
الصحابة لما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان اليهود تقول ذلك سالوا
حينيذ عن كيفية الرد عليهم كما رواه شعبة عن قتادة ولم يقع هذا السوال في
رواية هشام بن زيد ولم يختلف الرواة عن انس في لفظ الجواب وهو وعليكم
بالواو وبصيغة الجمع قال ابو داود في السنن وكذا رواية عايشة وابي عبد الرحمن
الجهني وابي بصرة قال المنذري اما حديث عايشة فمتفق عليه قلت وهو اول احاديث
الباب قال واما حديث ابي عبد الرحمن فاخرجه ابن ماجه واما حديث ابي بصرة
فاخرجه النسايي قلت هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد بن ابي حبيب عن ابي
الخير فقال عبد الحميد بن جعفر عن ابي بصرة اخرجه النسايي والطحاوي وقال ابن
اسحق عن ابي عبد الرحمن اخرجه احمد وابن ماجه والطحاوي ايضا وقد قال بعض
اصحاب ابن اسحق عنه مثل ما قال عبد الحميد اخرجه الطحاوي والمحفوظ قول
بعض اصحاب ابن اسحق الجماعة ولفظ النسايي فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وقد اختلف
العلما في اثبات الواو واسقاطها في الرد على اهل الكتاب لاختلافهم في اي الروايتين ارجح
فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا يقولها بالواو لان فيها تشريكا وبسط ذلك
ان الواو في مثل هذا التركيب يقتضي تقرير الجملة الاولى وزيادة الثانية عليها كمن
قال زيد كاتب فقلت وشاعر فانه يقتضي ثبوت الوصفين لزيد قال وخالفه جمهور
المالكية وقال بعض شيوخهم يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ووهاه
ابن عبد البر بانه لم يشرع لنا سب اهل الذمة ويويده انكار النبي صلى الله عليه
وسلم على عايشة لما سبتهم وذكر ابن عبد البر عن ابن طاوس قال يقول علاكم السلام
بالالف اي ارتفع وتعقبه وذهب جماعة من السلف الى انه يجوز ان يقال في الرد
عليهم عليكم السلام كما يرد على المسلم واحتج بعضهم بقوله تعالى فاصفح عنهم وقل
سلام وحكاه الماوردي وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول ورحمة الله
وقيل يجوز مطلقا وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة وعن الاوزاعي
ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد تركوا وعن طايفة من العلما لا يرد عليهم
السلام اصلا وعن بعضهم التفرقة بين اهل الذمة واهل الحرب والراجح من هذه

الاقوال كلها ما دل عليه الحديث ولكنه مختص باهل الكتاب وقد اخرج احمد بسند
جيد عن حميد بن زادويه وهو غير حميد الطويل في الاصح عن انس امرنا ان لا نزيد
على اهل الكتاب على وعليكم ونقل ابن بطال عن الخطابي نحوها قال ابن حبيب
فقال رواية من روى عليكم بغير واو احسن من الرواية بالواو لان معناه
رددت ما قلتموه عليكم وبالواو يصير المعنى علي وعليكم لان الواو حرف التشريك
انتهى وكانه نقله من معالم السنن للخطابي فانه قال فيه هكذا يرويه
عامة المحدثين وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب
وذلك انه اذا حذفها يصير قولهم بعينه مردودا عليهم وبالواو يقع الاشتراك
والدخول فيما قالوه انتهى وقد رجع الخطابي عن ذلك فقال في الاعلام
من شرح البخاري لما تكلم على حديث عايشة المذكور في كتاب الادب من
طريق ابن ابي مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد في اخره اولم تسمعي ما قلت
رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في قال الخطابي ما ملخصه
ان الداعي اذا دعا بشيء ظلما فان الله لا يستجيبه ولا يجد دعاؤه محلا في المدعو
عليه انتهى وله شاهد من حديث جابر قال سلم ناس من اليهود على النبي صلى الله
عليه وسلم فقالوا السام عليكم قال وعليكم قالت عايشة وغضبت اولم تسمع ما
قالوا قال بلى قد رددت عليهم نجاب عليهم ولا يجابون فينا اخرجه مسلم
والبخاري في الادب المفرد من طريق ابن جريج اخبرني انه سمع جابرا وقد غفل
عن هذه المراجعة من عايشة وجواب النبي صلى الله عليه وسلم لها من انكر
الرواية بالواو وقد تجاسر بعض من ادركناه فقال في الكلام على حديث
انس في هذا الباب الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو وكذا رواه ابن عيينة وهي اصوب
من التي بالواو لانه بحذفها يرجع الكلام عليهم وباثباتها يقع الاشتراك انتهى وما فهمه
من تضعيف الرواية بالواو وانما تهافتا بانهما جايزان وباثباتها اجود ولا مفسدة فيه
وعليه اكثر الروايات وفي معناها وجهان احدهما انهم قالوا عليكم الموت فقال
وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه سوا كلنا نموت والثاني ان الواو للاستيناف لا للعطف
والتشريك والتقدير وعليكم ما تستحقونه من الذم وقال البيضاوي في العطف شيء
مقدر والتقدير واقول عليكم ما تريدون بنا او ما تستحقون وليس هو عطفا على
عليكم في كلامهم وقال القرطبي قيل الواو للاستيناف وقيل زايدة واولى الاجوبة
انا نجاب عليهم ولا يجابون علينا وحكى ابن دقيق العيد عن ابن رشد تفصيله يجمع
الروايتين اثبات الواو وحذفها فقال من تحقق انه قال السام او السلام بكسر
السين فليرد عليه بحذف الواو ومن لم يتحقق منه فليرد باثبات الواو فيجتمع من مجموع
كلام العلما في ذلك ستة اقوال وقال النووي تبعا لعياض من فسر السام بالموت فلا
يبعد ثبوت الواو ومن فسرها بالسامة فاسقاطها هو الوجه قلت بل الرواية
باثبات الواو ثابتة وهي ترجح التفسير بالموت وهو اولى من تغليط الثقة واستدل
بقوله اذا سلم عليكم اهل الكتاب بانه لا يشرع للمسلم ابتدا الكافر بالسلام حكاه الباجي
عن عبد الوهاب قال الباجي لانه بين حكم الرد ولم يذكر حكم الابتدا كذا قال ونقل ابن
العربي عن مالك لو ابتدا شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان كافرا كان ابن عمر يسترد
منه سلامه وقال مالك لا قال ابن العربي لان الاسترداد حينيذ لا فايدة له لانه
لم يحصل منه شيء لكون قصد السلام على المسلم وقال غيره له فايدة وهو اعلام الكافر
بانه ليس اهلا للابتدا بالسلام قلت ويتاكد اذا كان هناك من يخشى انكاره لذلك
او اقتداؤه به اذا كان الذي سلم ممن يقتدى به واستدل به على ان هذا الرد خاص
بالكفار فلا يجزي في الرد على المسلم وقيل ان اجاب بالواو اجزا والا فلا وقال ابن دقيق

العيد التحقيق انه كاف في حصول معنى السلام لا في امتثال الامر في قوله تعالى فحيوا
باحسن منها او ردوها وكانه اراد الذي بغير واو واما الذي بالواو فقد ورد في عدة
احاديث منها في الطبراني عن ابن عباس جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سلام
عليكم فقال وعليك ورحمة الله وله في الاوسط عن سلمان اتى رجل فقال السلام
عليك يا رسول الله فقال وعليك قلت لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم
ينبغي ترك جواب المسلم بها وان كانت مجزية في اصل الرد والله اعلم قوله باب
من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين امره كانه يشير الى ان الاثر الوارد
في النهي عن النظر في كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هي اكثر من
مفسدة النظر والاثر المذكور اخرجه ابو داود من حديث ابن عباس بلفظ من نظر في
كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار وسنده ضعيف ثم ذكر فيه حديث علي في قصة
حاطب بن ابي بلتعة وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الممتحنة ويوسف بن بهلول شيخه
فيه بضم الموحدة وسكون الها شيخ كوفي اصله من الانبار ولم يرو عنه من الستة الا
البخاري وما له في الصحيح الا هذا الحديث وقد اورده من طرق اخرى في المغازي والتفسير
منها في المغازي عن اسحق بن ابرهيم عن عبد الله بن ادريس بالسند المذكور هنا
وبقية رجال الاسناد كلهم كوفيون ايضا قال ابن التين معنى بهلول الضحاك وسمي
به ولا يفتح اوله لانه ليس في الكلام فعلول بالفتح وقال المهلب في حديث علي هتك
ستر الذنب وكشف المراة العاصية وما روي انه لا يجوز النظر في كتاب احد الا
باذنه انما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين واما من كان متهما فلا حرمة له وفيه
انه يجوز النظر الى عورة المراة للضرورة التي لا يجد بدا من النظر اليها وقال ابن التين
قول عمر دعني اضرب عنقه مع قول النبي صلى الله عليه وسلم انه لا تقولوا له الا خيرا
يحمل على انه لم يسمع ذلك او كان قوله قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ويحتمل
ان يكون عمر لشدته في امر الله حمل النهي على ظاهره من منع القول السيء له ولم ير ذلك
مانعا من اقامة ما وجب عليه من العقوبة للذنب الذي ارتكبه فبين النبي صلى الله
عليه وسلم انه صادق في اعتذاره وان الله عفا عنه قوله باب
كيف يكتب الى اهل الكتاب ذكر فيه طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وهو
واضح فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى اهل الكتاب
وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه قال وفيه حجة لمن اجاز مكاتبة اهل الكتاب
بالسلام عند الحاجة قلت في جواز السلام على الاطلاق نظر والذي يدل عليه
الحديث السلام المقيد مثل ما في الخبر السلام على من اتبع الهدى او السلام على من تمسك
بالحق او نحو ذلك وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك في اوايل كتاب الاستيذان
قوله باب بمن يبدا في الكتاب اي بنفسه او بالمكتوب اليه ذكر فيه
طرفا من حديث الرجل من بني اسرايل الذي اقترض الف دينار وكانه لما لم يجد فيه حديثا
على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا او هو على قاعدته في الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا
وردت حكايته في شرعنا ولم ينكر ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله والحجة فيه
كون الذي عليه الدين كتب في الصحيفة من فلان الى فلان وكان يمكنه ان يحتج بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل المشار اليه قريبا لكن قد يكون تركه لان بداءة
الكبير بنفسه الى الصغير والعظيم الى الحقير هو الاصل وانما يقع التردد فيما هو
بالعكس او المساوي وقد اورد في الادب المفرد من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن
كبرا ال زيد بن ثابت هذه الرسالة لعبد الله معاوية امير المومنين من زيد بن
ثابت سلام عليك واورد عن ابن عمر نحو ذلك وعند ابي داود من طريق ابن سيرين
عن ابي العلا بن الحضرمي عن العلا انه كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم فبدا بنفسه

واخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب قرات كتابا من العلاء بن الحضرمي الى محمد
رسول الله وعن نافع كان ابن عمر يامر غلمانه اذا كتبوا اليه بدوا بانفسهم قال المهلب
السنة ان يبدا الكاتب بنفسه وعن معمر عن ايوب انه كان ربما بدا باسم الرجل قبله اذا كتب
اليه وسيل مالك عنه فقال لا باس به وقال هو كما لو اوسع له في المجلس فقيل له
ان اهل العراق يقولون لا تبدا باحد قبلك ولو كان اباك وامك او اكبر منك فعاب
ذلك عليهم قلت والمنقول عن ابن عمر كان في اغلب احواله والا فقد اخرج
البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معاوية فاراد
ان يبدا بنفسه فلم يزالوا به حتى كتب بسم الله الرحمن الرحيم الى معاوية وفي رواية
زيادة اما بعد البسملة واخرج فيه ايضا من رواية عبد الله بن دينار ان عبد الله
ابن عمر كتب الى عبد الملك يبايعه بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك امير المومنين من عبد
الله بن عمر سلام عليك الخ وقد ذكر في كتاب الاعتصام طرفا منه وياتي التنبيه عليه
هناك ان شا الله تعالى قوله وقال الليث تقدم في الكفالة بيان من وصله
قوله انه ذكر رجلا من بني اسرايل اخذ خشبة كذا اورده مختصرا واورده في
الكفالة وغيرها مطولا قوله وقال عمر بن ابي سلمة اي ابن عبد الرحمن بن عوف
وعمر هذا مدني قدم واسط وهو صدوق فيه ضعف وليس له عند البخاري سوى
هذا الموضع المعلق وقد وصله البخاري في الادب المفرد قال حدثنا موسى بن
اسمعيل حدثنا ابو عوانة حدثنا عمر فذكر مثل اللفظ المعلق هنا وقد رويناه
في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص مطولا فقال حدثنا البغوي حدثنا احمد بن
منصور حدثنا موسى وقد ذكرت فوايده عند شرحه من كتاب الكفالة قوله عن
ابي هريرة في رواية الكشميهني سمع ابا هريرة وكذا للنسفي والاصيلي وكريمة قوله
نجر كذا للاكثر بالجيم وللكشميهني بالقاف قال ابن التين قيل في قصة صاحب الخشبة
اثبات كرامات الاوليا وجمهور الاشعرية على اثباتها وانكرها الامام ابو اسحاق الشيرازي
من الشافعية والشيخان ابو محمد بن ابي زيد وابو الحسن القابسي من المالكية قلت
اما الشيرازي فلا يحفظ عنه ذلك وانما نقلوا ذلك عن ابي اسحاق الاسفراييني
واما الاخران فانما انكرا ما وقع معجزة مستقلة لنبي من الانبيا كايجاد ولد عن غير والد
والاسرا الى السموات السبع بالجسد في اليقظة وقد صرح امام الصوفية ابو القاسم
القشيري في رسالته بذلك وبسط هذا يليق بموضع اخر وعسى ان يتيسر ذلك
في كتاب الرقاق ان شا الله تعالى قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل ولم يجزم فيها بحكم
الاختلاف بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته قوله عن سعد بن ابرهيم عن ابي امامة
ابن سهل تقدم بيان الاختلاف في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي مع
شرح الحديث ومما لم يذكر هناك ان الدارقطني حكى في العلل ان ابا معاوية رواه عن
عياض بن عبد الرحمن عن سعد بن ابرهيم عن ابيه عن جده والمحفوظ عن سعد عن
ابي امامة عن ابي سعيد قوله على حكم سعد هو ابن معاذ كما وقع التصريح
به فيما تقدم قوله في اخره قال ابو عبد الله هو البخاري افهمني بعض اصحابي عن
ابي الوليد يعني شيخه في هذا الحديث بسنده هذا من قول ابي سعيد الى حكمك
يعني من اول الحديث الى قوله فيه على حكمك وصاحب البخاري في هذا الحديث يحتمل
ان يكون محمد بن سعد كاتب الواقدي فانه اخرجه في الطبقات عن ابي الوليد بهذا
السند او ابن الضريس فقد اخرجه البيهقي في الشعب من طريق محمد بن ايوب الرازي
عن ابي الوليد وترجم الكرماني على وجه اخر فقال قوله الى حكمك اي قال البخاري
سمعت انا من ابي الوليد بلفظ على حكمك وبعض اصحابي نقلوا لي عنه بلفظ الى بصيغة

الانتها

الانتها يدل حرف الاستعلا كذا قال قال ابن بطال في هذا الحديث امر الامام الاعظم
باكرام الكبير من المسلمين ومشروعية اكرام اهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه
لغيره من اصحابه والزام الناس كافة بالقيام الى الكبير منهم وقد منع من ذلك قوم واحتجوا
بحديث ابي امامة قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم متوكيا على عصى فقمنا له
فقال لا تقوموا كما يقوم الاعاجم بعضهم لبعض واجاب عنه الطبري بانه حديث
ضعيف مضطرب السند فيه من لا يعرف واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن بريدة
ان اباه دخل على معاوية فاخبره ان النبي صلى الله عليه قال من احب ان يتمثل له
الرجال قياما وجبت له النار واجاب عنه الطبري بان هذا الخبر انما فيه نهي من
يقام له عن السرور بذلك لا نهي من يقوم له اكراما له واجاب عنه ابن قتيبة بان
معناه من اراد ان يقوم الرجال على راسه كما يقام بين يدي ملوك الاعاجم وليس المراد
به نهي الرجل عن القيام لاخيه اذا سلم عليه واحتج ابن بطال للجواز بما اخرجه
النساي من طريق عايشة بنت طلحة عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا راى فاطمة ابنته قد اقبلت رحب بها ثم قام اليها فقبلها ثم اخذ بيدها
حتى يجلسها في مكانه قلت وحديث عايشة هذا اخرجه ايضا ابو داود والترمذي
وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم واصله في الصحيح كما مضى في المناقب وفي الوفاة النبوية
لكن ليس فيه ذكر القيام وترجم له ابو داود باب القيام واورد معه فيه حديث ابي
سعيد وكذا صنع البخاري في الادب المفرد وزاد معهما حديث كعب بن مالك في قصة
توبته وفيه فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول وقد اشار اليه في الباب الذي يليه
وحديث ابي امامة المشار به اخرجه ابو داود وابن ماجه وحديث ابن بريدة اخرجه
الحاكم من رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن معاوية فذكره وفيه ما من
رجل يكون على الناس فيقوم على راسه الرجال يحب ان يكثر عنده الخصوم فيدخل الجنة
وله طريق اخرى عن معاوية اخرجها ابو داود والترمذي وحسنه والمصنف في الادب
المفرد من طريق ابي مجلز قال خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر فقام ابن عامر
وجلس ابن الزبير فقال معاوية لابن عامر اجلس فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من احب ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوا مقعده من النار هذا لفظ
ابي داود واخرجه من رواية حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن ابي مجلز واحمد
عن اسمعيل بن علية عن حبيب مثله وقال العباد بدل الرجال ومن رواية شعبة
عن حبيب مثله وزاد فيه ولم يقم ابن الزبير وكان ارزنهما قال فقال مه فذكر
الحديث وقال فيه من احب ان يتمثل له عباد الله قياما واخرجه ايضا عن مروان بن معاوية
عن حبيب بلفظ خرج معاوية فقاموا له وباقيه كلفظ حماد واما الترمذي فانه اخرجه
من رواية سفيان الثوري عن حبيب ولفظه خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير
وابن صفوان حين راوه فقال اجلسا فذكر مثل لفظ حماد وسفيان وان كان من جبال
الحفظ الا ان العدد الكثير وفيهم مثل شعبة اولى بان يكون روايتهم محفوظة من الواحد
وقد اتفقوا على ان ابن الزبير لم يقم واما ابدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال
الجمع بان يكونا معا وقع لهما ذلك ويويده الاتيان فيه بصيغة الجمع وفي رواية
مروان بن معاوية المذكورة وقد اشار البخاري في الادب المفرد الى الجمع المنقول
عن ابن قتيبة فترجم اولا باب قيام الرجل لاخيه واورد الاحاديث الثلاثة التي
اشرت اليها ثم ترجم باب قيام الرجل للرجل القاعد وباب من كره ان يقعد ويقوم
له الناس واورد فيهما حديث جابر اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو
قاعد فالتفت الينا فرانا قياما فاشار الينا فقعدنا فلما سلم قال ان كدتم لتفعلوا
فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا وهو حديث صحيح اخرجه

مسلم وترجم البخاري ايضا قيام الرجل للرجل تعظيما واورد فيه حديث معاوية من طريق
ابي مجلز ومحصل المنقول عن مالك انكار القيام ما دام الذي يقام لاجله لم يجلس ولو كان
في شغل نفسه فانه سيل عن المراة تبالغ في اكرام زوجها فتتلقاه وتنزع ثيابه وتقف
حتى يجلس فقال اما التلقي فلا باس به واما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابرة
وقد انكره عمر بن عبد العزيز وقال الخطابي في حديث الباب جواز اطلاق السيد على
الخير الفاضل وفيه ان قيام المرؤوس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم
مستحب وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات ومعنى حديث من احب ان يقام
له اي بان يلزمهم بالقيام له صفوفا على طريق الكبر والنخوة ورجح المنذري ما تقدم
من الجمع عن ابن قتيبة والبخاري وان القيام المنهي عنه ان يقام عليه وهو جالس وقد
رد ابن القيم في حاشية السنن على هذا القول بان سياق حديث معاوية يدل على
خلاف ذلك وانما يدل على انه كره القيام له لما خرج تعظيما ولان هذا لا يقال له
القيام للرجل وانما هو القيام على راس الرجل او عند الرجل قال والقيام
ينقسم الى ثلاث مراتب قيام على راس الرجل وهو فعل الجبابرة وقيام اليه
عند قدومه ولا باس به وقيام له عند رؤيته وهو المتنازع فيه قلت وورد في خصوص
القيام على راس الكبير الجالس ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس قال انما هلك من كان قبلكم
بانهم عظموا ملوكهم بان قاموا وهم قعود ثم حكى المنذري قول الطبري وانه قصر النهي
على من سره القيام له لما في ذلك من محبة التعاظم ورؤية منزلة نفسه وسياتي ترجيح
النووي لهذا القول ثم نقل المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا انه يرد الحجة بقصة
سعد بانه صلى الله عليه وسلم انما امرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان
مريضا قال وفي ذلك نظر قلت كانه لم يقف على مستند هذا القايل وقد وقع في مسند
عايشة عند احمد من طريق علقمة بن وقاص عنها في قصة غزوة بني قريظة وقصة
سعد بن معاذ ومجيئه مطولا وفيه قال ابو سعيد فلما طلع قال النبي صلى الله عليه
وسلم قوموا الى سيدكم فانزلوه وسنده حسن وهذه الزيادة تخدش في الاستدلال
بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه وقد احتج النووي في كتاب القيام
ونقل عن البخاري ومسلم وابي داود انهم احتجوا به ولفظ مسلم لا اعلم في قيام
الرجل للرجل حديثا اصح من هذا وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج فقال
ما ملخصه لو كان القيام المامور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الانصار
فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام
لكان هو صلى الله عليه وسلم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابة
فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل ذلك على ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع
وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما في بعض الروايات ولان عادة
العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع ان
المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الاوس منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون
الخزرج وعلى تقدير تسليم ان القيام المامور به حينئذ لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع
فيه بل لانه غايب قدم والقيام للغايب اذا قدم مشروع قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور
انما هو لتهنيته بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تحكيمه والرضى بما حكم به والقيام
لاجل التهنية مشروع ايضا ثم نقل عن ابي الوليد بن رشد ان القيام يقع على اربعة اوجه
الاول محظور وهو ان يقع لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القايمين اليه والثاني
مكروه وهو ان يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القايمين ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك
ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبابرة والثالث جايز وهو ان يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا
يريد ذلك ويومن معه التشبه بالجبابرة والرابع مندوب وهو ان يقوم لمن قدم من سفر

فرحا بقدومه ليسلم عليه او الى من تجددت له نعمة فيهنيه بحصولها او مصيبة فيعزيه
بسببها وقال التوربشتي في شرح المصابيح معنى قوله قوموا الى سيدكم اي الى اعانته
وانزاله من دابته ولو كان المراد التعظيم لقال قوموا لسيدكم وتعقبه الطيبي بانه لا
يلزم من كونه ليس للتعظيم ان لا يكون للاكرام وما اعتل به من الفرق بين الى واللام
ضعيف لان الى في هذا المقام افخم من اللام كانه قيل قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما
وهذا ماخوذ من ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية فان قوله سيدكم
علة للقيام وذلك لكونه شريفا على القدر وقال البيهقي القيام على وجه البر والاكرام
جايز كقيام الانصار لسعد وطلحة لكعب ولا ينبغي لمن يقام له ان يعتقد استحقاقه
لذلك حتى ان ترك القيام له حنق عليه او عاتبه او شكاه قال ابو عبد الله وضابط
ذلك ان كل امر ندب الشرع المكلف بالمشي اليه فتاخر حتى قدم المامور لاجله فالقيام
اليه يكون عوضا عن المشي الذي فات واحتج النووي ايضا بقيام طلحة لكعب
ابن مالك واجاب ابن الحاج بان طلحة انما قام لتهنيته ومصافحته ولذلك لم يحتج
به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع لما انفرد
به فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر
وانما انفرد طلحة لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة ان التهنية والبشارة
ونحو ذلك تكون على قدر المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروع على من
عرفت ومن لم تعرف والتفاوت في المودة يقع بسبب التفاوت في الحقوق وهو امر
معهود قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب عنده من المودة مثل ما عند طلحة
لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك عقب منع الناس من
كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم الي من المهاجرين غيره اشارة الى انه قام اليه
غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك واحتج النووي بحديث
عايشة المتقدم في حق فاطمة واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام لها
لاجل اجلاسها في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف
من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة
لقيامه وامعن في بسط ذلك واحتج النووي ايضا بما اخرجه ابو داود
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض
ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة
فقام فاجلسه بين يديه واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان النزاع لكان
الوالدان اولى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس واحتج
النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم
الفتح ورحلت امراته اليه ثم اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم
وثب اليه فرحا وما عليه رداء وبقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من
الحبشة فقال ما ادري انا بايهما اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث عايشة
قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام
اليه فاعتنقه وقبله واجاب ابن الحاج بانها ليست من محل النزاع كما تقدم واحتج
ايضا بما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل واجاب ابن الحاج بان قيامهم
كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه في المسجد
والمسجد لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتاتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل
كذا قال والذي يظهر لي في الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى يدخل

لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى لا يحتاج اذا تفرقوا ان يتكلف استدعاءهم ثم
راجعت سنن ابي داود فوجدت في اخر الحديث ما يويد ما قلته وهو قصة
الاعرابي الذي جبذ رداءه صلى الله عليه وسلم فدعا رجلا فامره ان يحمل له على بعيره
تمرا وشعيرا وفي اخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم الله تعالى ثم احتج
النووي بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير
الكبير واعترضه ابن الحاج بما حاصله ان القيام على سبيل الاكرام
داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص من
العمومات واستدل النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على راس النبي
صلى الله عليه وسلم بالسيف واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب
عنه في تلك الحالة مراد من يتوب منه من المشركين فليس هو من محل النزاع
ثم ذكر النووي حديث معاوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك
ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك قال
الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم
لحديث معاوية باب كراهية القيام للناس قال النووي وحديث انس اقرب
ما يحتج به والجواب عنه من وجهين احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا في تعظيمه
فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه
قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به ثانيهما
انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود والصفا ما لا يحتمل زيادة
بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للانسان صاحب بهذه
الحالة لم يحتج الى القيام واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول الا لو سلم ان
الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد اصلا فاذا خصوه بالقيام له دخل في
الاطرا لكنه قرر انهم كانوا يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا
مع غيره ما لا يومن معه الاطرا ويتركوه في حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام
فهو اولى بالاكرام لان المنصوص على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم
لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنئة او نحو ذلك من الاسباب المتقدمة
لا على صورة محل النزاع وان كراهيته لذلك انما هي في صورة محل النزاع
او للمعنى المذموم في حديث معاوية قال والجواب عن الثاني انه لو عكس فقال
ان كان الصاحب لم يتاكد صحبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام
بخلاف من تاكدت صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان متجها
فانه يتاكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره قال ويلزم على
قوله ان من كان احق به واقرب منه منزلة كان اقل توقيرا له ممن بعد لاجل
الانس وكمال الود والوقائع والواقع في صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة
السهو وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وقد كلمه ذو اليدين مع بعد
منزلته منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر قال ويلزم على هذا ان خواص العالم
والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد
منه وهذا خلاف ما عليه عمل السلف والخلف انتهى كلامه وقال النووي في
الجواب عن حديث معاوية ان الاصح والاولى بل الذي لا حاجة الى ما سواه
ان معناه زجر المكلف ان يحب قيام الناس له قال وليس فيه تعرض للقيام
بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه قال والمنهي عنه محبة القيام فلو لم يخطر بباله
فقاموا له او لم يقوموا فلا لوم عليه فان احب ارتكب التحريم سواء قاموا او لم يقوموا

قال فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام فان قيل فالقيام سبب للوقوع في
المنهي عنه قلنا هذا فاسد لانا قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة
خاصة انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه واعترضه ابن الحاج بان الصحابي
الذي يتلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الموقع للذي يقام
له في المحذور فصوب فعل من امتنع من القيام دون من قام واقروه على ذلك
وكذا قال ابن القيم في حواشي السنن في سياق حديث معاوية رد على من زعم ان
النهي انما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته لان معاوية انما روى الحديث حين خرج
فقاموا له ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال القيام
ان الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب اكرامه وبره كاهل الدين
والخير والعلم او يجوز كالمستورين وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم او يكره
كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه فلولا اعتياد القيام ما احتاج احد ان يقوم
لمن يحرم اكرامه او يكره بل جر ذلك الى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك
من الشر وفي الجملة متى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة او يترتب عليه مفسدة
امتنع والى ذلك اشار ابن عبد السلام ونقل ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين
التفصيل فيه فقال المحذور ان يتخذ ديدنا كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث
انس واما ان كان لقادم من سفر او لحاكم في محل ولايته فلا باس به قلت
ويلتحق بذلك ما تقدم في اجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة او لاعانة
العاجز او لتوسيع المجلس او غير ذلك والله اعلم وقد قال الغزالي القيام على
سبيل الاعظام مكروه وعلى سبيل الاكرام لا يكره وهذا تفصيل حسن
قال ابن التين قوله في هذه الرواية حكمت فيهم بحكم الملك ضبطناه في رواية
القابسي بفتح اللام اي جبريل فيما اخبر به عن الله وفي رواية الاصيلي بكسر اللام
اي بحكم الله اي صادفت حكم الله قوله باب ـــــــ المصافحة هي مفاعلة
من الصفحة والمراد بها الافضا بصفحة اليد الى صفحة اليد وقد اخرج الترمذي
بسند ضعيف من حديث ابي امامة رفعه تمام تحيتكم المصافحة واخرج المصنف في
الادب المفرد وابو داود بسند صحيح من طريق حميد عن انس رفعه قد اقبل
اهل اليمن وهم اول من جا بالمصافحة وفي جامع ابن وهب من هذا
الوجه وكانوا اول من اظهر المصافحة قوله وقال ابن مسعود علمني النبي
صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه سقط هذا التعليق من رواية
ابي ذر وحده وثبت للباقين وسياتي موصولا في الباب الذي بعده قوله
وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فاذا برسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني هو طرف من قصة
كعب بن مالك الطويلة في غزوة تبوك في قصة توبته وقد تقدمت الاشارة
اليه في الباب الذي قبله وجاء ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما اخرجه
احمد وابو داود من حديث ابي ذر كما سياتي في اثنا باب المعانقة
قوله عن قتادة قلت لانس بن مالك اكانت المصافحة في اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم زاد الاسمعيلي في روايته عن همام
قال قتادة وكان الحسن يعني البصري يصافح وجاء من وجه اخر
عن انس قيل يا رسول الله الرجل يلقى اخاه اينحني له قال لا قال فياخذ
بيده ويصافحه قال نعم اخرجه الترمذي وقال حسن قال ابن
بطال المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد
كراهة وقال النووي المصافحة مجمع عليها عند التلاقي وقد اخرج

احمد وابو داود والترمذي عن البراء رفعه ما من مسلمين يلتقيان
فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يفترقا وزاد فيه ابن السني وتكاشرا بود
ونصيحة وفي رواية لابي داود وحمدا الله واستغفراه واخرجه
ابو بكر الروياني في مسنده من وجه آخر عن البراء لقيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصافحني فقلت يا رسول الله كنت احسب ان هذا من زي
العجم فقال نحن احق بالمصافحة فذكر نحو سياق الخبر الاول وفي مرسل عطا
الخراساني في الموطا تصافحوا يذهب الغل ولم نقف عليه موصولا واقتصر
ابن عبد البر على شواهده من حديث البرا وغيره قال النووي واما تخصيص
المصافحة بما بعد صلاتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد
البدعة المباحة بها قال النووي واصل المصافحة سنة وكونهم
حافظوا عليها في بعض الاحوال لا يخرج ذلك عن اصل السنة قلت
وللنظر فيه مجال فان اصل صلاة النافلة سنة مرغب فيها ومع ذلك فقد
كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم مثل
ذلك كصلاة الرغائب التي لا اصل لها ويستثنى من عموم الامر بالمصافحة
المراة الاجنبية والامرد الحسن قوله اخبرني حيوة بفتح المهملة
والواو بينهما تحتانية ساكنة وآخرها تاء تانيث هو ابن شريح المصري
قوله سمع جده عبد الله بن هشام بن ابي زهرة بن عثمان من بني
تيم بن مرة قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو آخذ
بيد عمر بن الخطاب كذا اختصره وكذا اورده في مناقب عمر بن الخطاب وساقه
بتمامه في الايمان والنذور وسياتي البحث فيه هناك واغفل المزي ذكره
هنا ولم يقع في رواية النسفي ايضا وذكره الاسمعيلي هنا من رواية رشدين
رشدين بن سعد وابن لهيعة جميعا عن زهرة بن معبد بتمامه واسقطه
من كتاب الايمان والنذور وابن لهيعة ورشدين ليسا من شرط الصحيح
ولم يقع لابي نعيم ايضا من طريق ابن وهب عن حيوة فاخرجه في الايمان
والنذور بتمامه من طريق البخاري واخرج القدر المختصر هنا من رواية
ابي زرعة وهب الله بن راشد عن زهرة بن معبد ووهب الله هذا
مختلف فيه وليس من رجال الصحيح ووجه دخال هذا الحديث في المصافحة
ان الاخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم افردها
بترجمة تلي هذه لجواز وقوع الاخذ باليد من غير حصول المصافحة قال
ابن عبد البر روى ابن وهب عن مالك انه كره المصافحة والمعانقة
وذهب الى هذا سحنون وجماعة وقد جاء عن مالك جواز المصافحة والمعانقة
وهو الذي يدل عليه صنيعه في الموطا وعلى جوازه جماعة
العلما سلفا وخلفا والله اعلم قوله باب
الاخذ باليد كذا في رواية ابي ذر عن الحموي والمستملي وللباقين
باليدين وفي نسخة باليمين وهو غلط وسقطت هذه الترجمة واثرها
وحديثها من رواية النسفي قوله وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه
وصله غنجار في تاريخ بخارى من طريق اسحق بن احمد بن خلف قال
سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يقول سمع ابي من مالك ورأى
حماد بن زيد يصافح ابن المبارك بكلتي يديه وذكر البخاري في التاريخ
في ترجمة ابيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني
اصحابنا يحيى وغيره عن ابي اسمعيل بن ابرهيم قال رأيت حماد بن زيد وجاء ابن

المبارك

المبارك بمكة فصافحه بكلتي يديه ويحيى المذكور ابن جعفر البيكندي وقد
اخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رفعه من تمام التحية الاخذ باليد
وفي سنده ضعف وحكى الترمذي عن البخاري انه رجح انه موقوف
على عبد الرحمن بن يزيد النخعي احد التابعين واخرج ابن المبارك
في كتاب البر والصلة من حديث انس كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا لقي الرجل لا ينزع يده حتى يكون هو الذي ينزع يده ولا يصرف
وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه قوله علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كذا عنده بتاخير المفعول
عن الجملة الحالية وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة الآتي التنبيه عليها بتقديم
المفعول وهو لفظ التشهد قوله في آخره وهو بين ظهرانينا بفتح
النون وسكون التحتانية ثم نون اصله ظهرنا والتثنية باعتبار المتقدم
عنه والمتاخر اي كائن بيننا والالف والنون زائدة للتاكيد ولا يجوز
كسر النون الاولى قاله الجوهري وغيره قوله فلما قبض قلنا السلام
يعني على النبي صلى الله عليه وسلم هكذا جاء في هذه الرواية وقد تقدم
الكلام على حديث التشهد هذا في آخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة من
رواية شقيق بن سلمة عن ابن مسعود وليست فيه هذه الزيادة وتقدم شرحه
مستوفى واما هذه الزيادة فظاهرها انهم كانوا يقولون السلام
عليك ايها النبي بكاف الخطاب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات
النبي صلى الله عليه وسلم تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة
فصاروا يقولون السلام على النبي واما قوله في آخره يعني على النبي
فقائل فالقايل يعني هو البخاري والا فقد اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة
في مسنده ومصنفه عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في آخره فلما
قبض صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي وهكذا اخرجه الاسمعيلي
وابو نعيم من طريق ابي بكر وقد اشبعت القول في هذا عند شرح
الحديث المذكور قال ابن بطال الاخذ باليد هو مبالغة المصافحة وذلك
مستحب عند العلما وانما اختلفوا في تقبيل اليد فانكره مالك وانكر
ما روي فيه واجازه آخرون واحتجوا بما روي عن عمر انهم لما رجعوا من الغزو
حيث فروا قالوا نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون انا فئة المؤمنين
قال فقبلنا يده قال وقبل ابو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي
صلى الله عليه وسلم حين تاب الله عليهم ذكره الابهري وقبل ابو عبيدة
يد عمر حين قدم وقبل زيد بن ثابت يد ابن عباس حين اخذ ابن عباس
بركابه قال الابهري وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه التكبر
والتعظم واما اذا كانت على وجه القربة الى الله لدينه او لعلمه او لشرفه
فان ذلك جائز قال ابن بطال وذكر الترمذي من حديث صفوان بن عسال
ان يهوديين اتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسالاه عن تسع آيات الحديث
وفي آخره فقبلا يده ورجله قال الترمذي حسن صحيح قلت حديث ابن عمر
اخرجه البخاري في الادب المفرد وابو داود وحديث ابي لبابة اخرجه
البيهقي في الدلائل وابن المقري وحديث كعب وصاحبيه اخرجه ابن المقري
وحديث ابي عبيدة اخرجه سفيان في جامعه وحديث ابن عباس اخرجه
الطبري وابن المقري وحديث صفوان اخرجه ايضا النسائي وابن
ماجه وصححه الحاكم وقد جمع الحافظ ابو بكر بن المقري جزءا في تقبيل اليد

سمعناه أورد فيه أحاديث كثيرة وآثارا فمن جيدها حديث الزارع
العبدي وكان في وفد عبد القيس قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل
يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله أخرجه أبو داود ومن حديث مزيدة
العصري مثله ومن حديث أسامة بن شريك قال قمنا إلى النبي
صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده ومن حديث بريدة في قصة الأعرابي
والشجرة فقال يا رسول الله ائذن لي أن أقبل رأسك ورجليك فأذن
له وأخرج البخاري في الأدب المفرد من رواية عبد الرحمن بن رزين
قال أخرج لنا سلمة بن الأكوع كفا له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا إليها
فقبلناها وعن ثابت أنه قبل يد أنس وأخرج أيضا أن عليا قبل
يد العباس ورجله وأخرجه ابن المقرئ وأخرج من طريق أبي مالك
الأشجعي قال قلت لابن أبي أوفى ناولني يدك التي بايعت بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فناولنيها فقبلتها قال النووي تقبيل
يد الرجل الصالح لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو
ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب فإن كان لغناه أو شوكته
أو وجاهته عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال أبو يوسف
المتولي لا يجوز قوله باب المعانقة وقول الرجل كيف
أصبحت كذا للأكثر وسقط لفظ المعانقة وواو العطف من رواية
النسفي ومن رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي وضرب عليها
الدمياطي في أصله قوله حدثنا إسحاق هو ابن راهويه كما بينته
في الوفاة النبوية وقال الكرماني لعله ابن منصور لأنه روى عن
بشر بن شعيب في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم قلت وهو
استدلال على الشيء بنفسه لأن الحديث المذكور هناك وهنا واحد
والصيغة في الموضعين واحدة وكان حقه إن قام الدليل عنده
على أن المراد بإسحاق هناك ابن منصور أن يقول هنا كما تقدم
بيانه في الوفاة النبوية قوله وحدثنا أحمد بن صالح هو إسناد
آخر إلى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به وقد بينت هناك أن الإسماعيلي أخرجه
أيضا من رواية صالح بن كيسان ولم أستحضر حينئذ رواية يونس هذه فهم على
هذا ثلاثة من حفاظ أصحاب الزهري رووه عنه وسياق المصنف على لفظ أحمد
ابن صالح هذا وساقه هناك على لفظ شعيب والمعنى متقارب وقد ذكرت ترجمه
هناك قال ابن بطال عن المهلب ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب وإنما أراد
أن يدخل فيه معانقة النبي صلى الله عليه وسلم للحسن الحديث الذي تقدم ذكره
في باب ما ذكر من الأسواق في كتاب البيوع فلم يجد له سندا وكان بعده با غير
السند الأول فمات قبل أن يكتب فيه شيئا فبقي الباب فارغا من ذكر المعانقة
وكان بعده باب قول الرجل كيف أصبحت وفيه حديث علي فلما وجد ناسخ الكتاب
الترجمتين متواليتين ظنهما واحدة إذ لم يجد بينهما حديثا وفي الكتاب مواضع
من الأبواب فارغة لم يدرك أن يتمها بالأحاديث منها في كتاب الجهاد انتهى وفي
جزمه بذلك نظر والذي يظهر أنه أراد ما أخرجه في الأدب المفرد فإنه ترجم
فيه باب المعانقة وأورد فيه حديث جابر أنه بلغه حديث عن رجل من الصحابة
قال فابتعت بعيرا فشددت إليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام فإذا عبد الله
ابن أنيس فبعثت إليه فخرج فاعتنقني واعتنقته الحديث فهذا أولى بمراده
وقد ذكرت طرفا منه في كتاب العلم معلقا فقال ورحل جابر بن عبد الله مسيرة

شهر في حديث واحد وتقدم الكلام على سنده هناك وأما جزمه بأنه لم يجد لحديث أبي
هريرة سندا آخر ففيه نظر لأنه أورده في كتاب اللباس بسند آخر وعلقه في مناقب
الحسن فقال وقال نافع بن جبير عن أبي هريرة فذكر طرفا منه فلو كان أراد ذكره
لعلق منه موضع حاجته أيضا بحذف أكثر السند أو بعضه كأن يقول وقال أبو
هريرة مثلا أو قال عبيد الله بن أبي يزيد عن نافع بن جبير عن أبي هريرة وأما
قوله إنهما ترجمتان خلت الأولى عن الحديث فضمهما الناسخ فإنه محتمل ولكن في الجزم به
نظر وقد ذكرت في المقدمة عن أبي ذر راوي الكتاب ما يؤيد ما ذكره من أن بعض
من سمع الكتاب كان يضم بعض التراجم إلى بعض ويسد البياض وهي قاعدة
يفزع إليها عند العجز عن تطبيق الحديث على الترجمة ويؤيده إسقاط لفظ
المعانقة من رواية من ذكرنا وقد ترجم في الأدب باب كيف أصبحت وأورد
فيه حديث ابن عباس المذكور وأفرد باب المعانقة عن هذا الباب وأورد
فيه حديث جابر كما ذكرت وقوى ابن التين ما قال ابن بطال بأنه وقع عنده
في رواية باب المعانقة قول الرجل كيف أصبحت بغير واو فدل على أنهما
ترجمتان وقد أخذ ابن جماعة كلام ابن بطال جازما به واختصره وزاد
عليه فقال ترجم بالمعانقة ولم يذكرها وإنما ذكرتها في كتاب البيوع
أولا به ترجم ولم يتفق له حديث يوافقه في المعنى ولا طريق آخر لسند
معانقة الحسن ولم ير أن يرويه بتلك السند لأنه ليس من عادته إعادة
السند الواحد ولعله أخذ المعانقة من عادتهم عند قولهم كيف أصبحت
فاكتفى بكيف أصبحت لاقتران المعانقة به عادة قلت وقد قدمت الجواب عن
الاحتمالين الأولين وأما الاحتمال الأخير فدعوى العادة تحتاج إلى دليل
وقد أورد البخاري في الأدب المفرد في باب كيف أصبحت حديث محمود بن
لبيد أن سعد بن معاذ لما أن أصيب أكحله كان النبي صلى الله عليه وسلم
إذا مر به يقول كيف أصبحت الحديث وليس فيه للمعانقة ذكر وكذلك أخرج
النسائي من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال دخل أبو بكر
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف أصبحت فقال صالح من رجل
لم يصبح صائما وأخرج ابن أبي شيبة من طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن أبي عمرة
نحوه وأخرج البخاري أيضا في الأدب المفرد من حديث جابر قال قيل للنبي صلى
الله عليه وسلم كيف أصبحت قال بخير الحديث ومن حديث مهاجر الصائغ كنت أجلس
إلى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فكان إذا قيل له كيف أصبحت قال لا
نشرك بالله ومن طريق أبي الطفيل قال قال رجل لحذيفة كيف أصبحت أو
كيف أمسيت يا أبا عبد الله قال أحمد الله ومن طريق أنس أنه سمع عمر
سلم عليه رجل فرد ثم قال له كيف أنت قال أحمد الله قال هذا الذي
أردت منك وأخرج الطبراني في الأوسط نحو هذا من حديث عبد الله
ابن عمرو مرفوعا فهذه عدة أخبار لم يقترن فيها المعانقة بقول كيف
أصبحت ونحوها بل ولم يقع في حديث الباب أن الاثنين تلاقيا فقال أحدهما
للآخر كيف أصبحت حتى يستقيم الحمل على العادة في المعانقة حينئذ وإنما فيه
أن من حضر باب النبي صلى الله عليه وسلم لما رأوا خروج علي من عند النبي صلى
الله عليه وسلم سألوه عن حاله في مرضه فأخبرهم فالراجح أن ترجمة المعانقة
كانت خالية من الحديث كما تقدم وقد ورد في المعانقة أيضا حديث أبي ذر أخرجه
أحمد وأبو داود من طريق رجل من عنزة لم يسم قال قلت لأبي ذر هل كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصافحكم إذا لقيتموه قال ما لقيته قط إلا صافحني وبعث إلي ذات

يوم بدر اكنت في اهلي فلما جئت اخبرت انه ارسل الي فاتيته وهو على سرير فالترمذي تكات اجود واجود ورجاله ثقات الا هذا الرجل المبهم واخرج الطبراني في الاوسط من حديث انس كانوا اذا تلاقوا تصافحوا واذا قدموا من سفر تعانقوا وله في الكبير من حديث كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لقي اصحابه لم يصافحهم حتى يسلم عليهم قال ابن بطال اختلف الناس في المعانقة فكرهها مالك واجازها ابن عيينة ثم ساق قصتهما في ذلك من طريق سعيد بن اسحاق وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو كذلك واخرجها ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه اخر عن علي بن يونس قال استاذن سفيان بن عيينة على مالك فاذن له فقال السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك يا ابا عبد الله ورحمة الله وبركاته ثم قال لولا انها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم قال ذلك خاص قال ما عمه يعمنا ثم ساق حديث سفيان الحديث عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال الذهبي في الميزان هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم قلت والمحفوظ عن ابن عيينة بغير هذا الاسناد فاخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن الاجلح عن الشعبي ان جعفرا لما قدم تلقاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل جعفرا بين عينيه واخرج البغوي في معجم الصحابة من حديث عائشة لما قدم جعفر استقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل ما بين عينيه وسنده موصول لكن في سنده محمد بن عبد الله ابن عبيد بن عمير وهو ضعيف واخرج الترمذي عن عائشة قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فقرع الباب فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث حسن واخرج قاسم بن اصبغ عن ابي الهيثم بن التيهان ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاعتنقه وقبله وسنده ضعيف قال المهلب في اخذ العباس بيد علي جواز المصافحة والسؤال عن حال العليل كيف اصبح وفيه جواز اليمين على غلبة الظن وفيه ان الخلافة لم تذكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعلي اصلا لان العباس حلف انه يصير مامورا لا امرا لما كان يعرف من توجيه النبي صلى الله عليه وسلم بها الى غيره وفي سكوت علي دليل على علم علي بما قال العباس قال واما قول علي لو صرح النبي صلى الله عليه وسلم بصرفها عن بني عبد المطلب لم يمكنهم احد بعده منها فليس كما ظن لانه صلى الله عليه وسلم قال مروا ابا بكر فليصل بالناس وقيل له لو امرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايتها بعد ذلك قلت وهو كلام من لم يفهم مراد علي وقد قدمت في شرح الحديث في الوفاة النبوية بيان مراده وحاصله انه لما خشي ان يكون منع النبي صلى الله عليه وسلم لهم من الخلافة حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع الاول لو اوروده بمنع الخلافة نصا واما منع الصلاة فليس فيه نص على منع الخلافة وان كان في التنصيص على امامة ابي بكر في مرضه مرض موته اشارة الى انه احق بالخلافة فهو بطريق الاستنباط لا النص ولولا قرينة كونه في مرض الموت ما قوي والا فقد استناب في الصلاة قبل ذلك غيره في اسفاره والله اعلم واما ما استنبطه ففيه نظر لان مستند العباس في ذلك الفراسة وقرائن الاحوال ولم ينحصر ذلك في ان معه من النبي صلى الله عليه وسلم النص على منع علي من الخلافة وهذا بين من سياق القصة وقد قدمت

هناك ان في بعض طرق هذا الحديث ان العباس قال لعلي بعد ان مات النبي صلى الله عليه وسلم ابسط يدك ابايعك فيبايعك الناس فلم يفعل فهذا دال على ان العباس لم يكن عنده في ذلك نص والله اعلم وقول العباس في هذه الرواية لعلي الا تراه انت والله بعد ثلاث الخ قال ابن التين الضمير في تراه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان الاظهر انه ضمير الشان وليست الرؤية هنا الرؤية البصرية وقد وقع في سائر الروايات الاخرى بغير ضمير وقوله لو لم تكن الخلافة فينا امرناه قال ابن التين هو بمد الهمزة اي شاورناه قال وقراناه بالقصر من الامر قلت وهو المشهور والمراد سالناه لان صيغة الطلب كصيغة الامر ولعل مراده انه يؤكد عليه في السؤال حتى يصير كانه امر له بذلك وقال الكرماني فيه دلالة على ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء وحكى ابن التين عن الداودي ان اول ما استعمل الناس كيف اصبحت في زمن طاعون عمواس وتعقبه بان العرب كانت تقوله قبل الاسلام وبان المسلمين قالوه في هذا الحديث قلت والجواب حمل الاولية على ما وقع في الاسلام لان الاسلام جاء بمشروعية السلام للمتلاقيين ثم حدث السؤال عن الحال وقل من صار يجمع بينهما والسنة البداءة بالسلام وكان السبب فيه ما وقع من الطاعون فكانت الداعية متوفرة على سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ويمكن الفرق بين سؤال الشخص عن من عنده ممن عرف انه متوجع وبين سؤال من حاله يحتمل الحدوث

قوله باب من اجاب بلبيك وسعديك ذكر فيه حديث انس عن معاذ قال انا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ قلت لبيك وسعديك وقد تقدم شرح هاتين الكلمتين في كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث معاذ في كتاب العلم وفي الجهاد وباقيه يستوفى في كتاب الرقاق وكذلك حديث ابي ذر المذكور في الباب بعده وقوله فيه قلت لزيد بن وهب القائل هو الاعمش وهو موصول بالاسناد المذكور وقد بين في الرواية الرواية التي تليها ان الاعمش رواه عن ابي صالح عن ابي الدرداء وقوله وقال ابو شهاب عن الاعمش يعني عن زيد بن وهب عن ابي ذر كما تقدم موصولا في كتاب الاستقراض والمراد انه اي بقوله يمكث عندي فوق ثلاث بدل قوله في رواية هذا الباب ياتي علي ليلة وثلاث عندي منه دينار وبقية سياق الحديث سواء الا الكلام الاخير في سؤال الاعمش زيد بن وهب الخ وقوله ارصده بضم اوله وقوله تمت اي انت في موضع وهذا وهو كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا وقد ورد ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم فاخرج النسائي وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال انطلقت بي امي الى رجل جالس فقالت له يا رسول الله قال لبيك وسعديك قلت وامه هي ام جميل بالجيم بنت المجلل بمهملة ولامين الاولى ثقيلة

قوله باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه هكذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر معناه النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقم وكذا رواه ابن الحسن ورواه القاسم بن يزيد وطاهر بن بدران بلفظ لا يقيمن وكذا وقع في رواية الليث عند مسلم بلفظ النهي المؤكد وكذا عنده من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قوله حدثنا اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس وهذا الحديث ليس في الموطا الا عند ابن وهب ومحمد بن الحسن وقد اخرجه الدارقطني من رواية اسمعيل وابن وهب وابن الحسن والوليد بن مسلم والقاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار كلهم عن مالك واخرجه الاسمعيلي من رواية القاسم بن يزيد الجرمي وعبد الله بن وهب جميعا عن مالك واخرجه وضاق على ابي نعيم فاخرجه من طريق البخاري نفسه وقد

تقدم في كتاب الجمعة من رواية ابن جريج عن نافع ويأتي في الباب الذي يليه من رواية عبد الله بن عمر العمري عن نافع وسياقه اتم ويأتي شرحه فيه قوله باب اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا كذا لابي ذر وزاد غيره واذا قيل انشزوا فانشزوا الاية فقيل ان ذلك خاص بمجلس النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال قال بعضهم هو مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خاصة عن مجاهد وقتادة قلت لفظ الطبري عن قتادة كانوا يتنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم اذا راوه مقبلا ضيقوا مجلسهم فامرهم الله تعالى ان يوسع بعضهم لبعض قلت ولا يلزم من كون الاية نزلت في ذلك الاختصاص واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان بفتح المهملة والتحتانية الثقيلة قال نزلت يوم جمعة اقبل جماعة من المهاجرين والانصار من اهل بدر فلم يجدوا امكانا فاقام النبي صلى الله عليه وسلم ناسا ممن تاخر اسلامه واجلسهم في اماكنهم فشق ذلك عليهم وتكلم المنافقون في ذلك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا وعن الحسن البصري المراد بذلك مجلس القتال قال ومعنى قوله انشزوا انهضوا للقتال وذهب الجمهور الى انها عامة في كل مجلس من مجالس الخير وقوله افسحوا يفسح الله اي وسعوا يوسع الله عليكم في الدنيا والاخرة قوله سفيان هو الثوري قوله انه نهى ان يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه اخر كذا في رواية سفيان واخرجه مسلم من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه قوله ولكن تفسحوا وتوسعوا هو عطف تفسيري ووقع في رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه ولكن ليقل افسحوا وتوسعوا وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية قبيصة وليس عنده ليقل وهذه الزيادة اشار مسلم الى ان عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع وان مالكا والليث وايوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها وان ابن جريج زاد قلت لنافع في الجمعة قال وفي غيرها وقد تقدمت زيادة ابن جريج هذه في كتاب الجمعة ووقع في حديث جابر عند مسلم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا فيجمع بين الزيادتين ورفعهما وكان ذلك سبب سوال ابن جريج لنافع قال ابن ابي جمرة هذا اللفظ عام في المجالس ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة اما على العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم واما على الخصوص كمن يدعو قوما باعيانهم الى منزله لوليمة ونحوها واما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيه فانه يقام ويخرج منها ثم هو في المجالس العامة ليس عاما في الناس بل هو خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الاذى كاكل الثوم النيء اذا دخل المسجد والسفيه اذا دخل مجلس العلم او الحكم قال والحكمة في هذا النهي منع استنقاص حق المسلم المقتضي للضغائن والحث على التواضع المقتضي للموادة وايضا فالناس في المباح كلهم سواء فمن سبق الى شيء استحقه ومن استحق شيئا فاخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهة وبعضه على سبيل التحريم قال فاما قوله تفسحوا وتوسعوا فمعنى الاول ان يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثاني ان ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل من الجمع مجلس للداخل انتهى ملخصا قوله وكان ابن عمر هو موصول بالسند المذكور قوله يكره ان يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه اخرجه البخاري في الادب المفرد عن قبيصة عن سفيان وهو الثوري بلفظ وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه وكذا اخرجه مسلم من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وقوله يجلس في روايتنا بفتح اوله وضبطه ابو جعفر الغرناطي في نسخته بضم اوله على وزن يقام وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا اخرجه ابو داود من طريق سعيد بن ابي الحسن جاءنا ابو بكرة فقام له رجل

عن مجلسه فابى ان يجلس فيه وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذا واخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذي في الصحيح فكان ابا بكرة حمل النهي على المعنى الاعم وقد قال البزار انه لا يعرف له طريق الا هذه وفي سنده ابو عبد الله مولى ابي بردة بن ابي موسى وقيل مولى قريش وهو بصري لا يعرف قال ابن بطال اختلف في النهي فقيل للادب والا فالذي يجب للعالم ان يليه اهل الفهم والنهى وقيل هو على ظاهره ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح ان يقام منه واحتجوا بالحديث يعني الذي اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه اذا قام احدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق بفعل ابن عمر المذكور فانه راوي الحديث وهو اعلم بالمراد منه واجاب من حمله على الادب ان الموضع في الاصل ليس ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة فدل على ان المراد بالحقية في حالة الجلوس الاولوية فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه جملة ومن قام ليرجع يكون اولى وقد سئل مالك عن حديث ابي هريرة فقال ما سمعت به وانه لحسن اذا كانت اوبته قريبة وان بعد فلا ارى ذلك له ولكنه من محاسن الاخلاق وقال القرطبي في المفهم هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص الجالس بموضعه الى ان يقوم منه وما احتج به من حمله على الادب لكونه ليس بملك له لا قبل ولا بعد ليس بحجة لانا نسلم انه غير ملك له لكنه يختص به الى ان يفرغ غرضه فصار كانه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه قال النووي قال اصحابنا هذا في حق من جلس في موضع من المسجد او غيره لصلاة مثلا ثم فارقه ليعود اليه كارادة الوضوء مثلا او لشغل يسير ثم يعود ولا يبطل اختصاصه به وله ان يقيم من خالفه وقعد فيه وعلى القاعد ان يطيعه واختلف هل يجب عليه على وجهين اصحهما الوجوب وقيل يستحب وهو مذهب مالك قال اصحابنا وانما يكون احق به في تلك الصلاة دون غيرها قال ولا فرق بين ان يقوم منه ويترك له فيه سجادة ونحوها ام لا والله اعلم وقال عياض اختلف العلماء فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى فحكي عن مالك انه احق به اذا عرف به قال والذي عليه الجمهور ان هذا استحسان وليس بحق واجب ولعله مراد مالك وكذا قالوا في مقاعد الباعة من الافنية والطرق التي هي غير متملكة قالوا من اعتاد بالجلوس في شيء منها فهو احق به حتى يتم غرضه قال وحكاه الماوردي عن مالك قطعا للتنازع وقال القرطبي الذي عليه الجمهور انه ليس بواجب وقال النووي استثنى اصحابنا من عموم قوله لا يقيمن احدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه من الف من المسجد موضعا يفتي فيه او يقرئ فيه قرانا او علما فله ان يقيم من سبقه الى القعود فيه وفي معناه من سبق الى الشوارع ومقاعد الاسواق لمعاملة قال النووي واما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه وليس قعوده فيه حراما اذا كان برضى الذي قام ولكنه تورع منه لاحتمال ان يكون الذي قام لاجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا او راى ان الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى فكان يمتنع لاجل ذلك لئلا يرتكب ذلك احد بسببه قال علماء اصحابنا وانما يحمد الايثار بحظوظ النفس وامور الدنيا قوله باب من قام من مجلسه او بيته ولم يستاذن اصحابه او تهيا للقيام ليقوم الناس ذكر فيه حديث انس في قصة زواج زينب بنت جحش ونزول اية الحجاب وفيه فاخذ كانه يتهيا للقيام فلم يقوموا فلما راى ذلك قام فلما قام قام من قام معه من الناس وبقي ثلاثة الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الاحزاب قال ابن بطال فيه انه لا ينبغي لاحد ان يدخل بيت غيره الا باذنه وان الماذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما اذن له فيه لئلا

يوذي اصحاب المنزل ويمنعهم من التصرف في حوايجهم وفيه ان من فعل ذلك حتى تضرر
به صاحب المنزل ان لصاحب المنزل ان يظهر التأول به وان يقوم بغير اذن حتى
يتفطن له في الدخول ان يقيم الا باذن جديد والله اعلم قوله باب
الاحتبا باليد وهو في رواية الكشميهني وهي القرفصا بضم القاف والفا بينهما را ساكنة
ثم صاد مهملة ومد وقال الفرا اذا ضمت القاف والفا مددت وان كسرت قصرت
والذي فسر به البخاري الاحتبا اخذه من كلام ابي عبيدة فانه قال القرفصا جلسة
المحتبي ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه وقال عياض قيل هي الاحتبا وقيل جلسة المستوفز
وقيل جلسة الرجل على اليتيه قال وحديث قيلة يدل عليه لان فيه وبيده عسيب نخلة
فدل على انه لم يحتب بيديه قلت ولا دلالة فيه على نفي الاحتبا فانه تارة يكون باليدين
وتارة بثوب فلعله في الوقت الذي راته فيه كان محتبيا بثوبه وقد قال ابن فارس
وغيره الاحتبا ان يجمع ثوبه ظهره وركبتيه قلت وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون
التحتانية بعدها لام اخرجه ابو داود والترمذي في الشمايل والطبراني وطوله
بسند لا باس به انها قالت فذكر الحديث وفيه قالت فجا رجل فقال السلام عليك
يا رسول الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وعليه اسمال مليتين قد كانتا
بزعفران فنفضتا وبيده عسيب نخلة مقشو قاعدا القرفصا لان كل احتبا قرفصا
والله اعلم قوله حدثني محمد بن ابي غالب هو القيسي بضم القاف وسكون
الواو وبالسين المهملة نزل بغداد وهو من صغار شيوخ البخاري ومات
قبله بست سنين وليس له عنده سوى هذا الحديث وحديث اخر في كتاب
التوحيد ولهم شيخ اخر يقال له محمد بن ابي غالب الواسطي نزيل بغداد
قال ابو نصر الكلاباذي سمع من هشيم ومات قبل القومسي بست وعشرين
سنة قوله محمد بن فليح عن ابيه هو فليح بن سليمان المدني وقد نزل البخاري
في حديثه هذا درجتين لانه سمع الكثير من اصحاب فليح مثل يحيى بن صالح ونزل
في حديث ابرهيم بن المنذر درجة لانه سمع منه الكثير واخرجه عنه بغير
واسطة قوله بفنا الكعبة بكسر الفا ثم نون ثم مد اي جانبها من قبل الباب
قوله محتبيا بيده هكذا وقع عنده مختصرا ورويناه في الجزء السادس من
فوايد ابي محمد بن صاعد عن محمود بن خالد عن ابي غزية وهو بفتح المعجمة
وكسر الزاي وتشديد التحتانية وهو محمد بن موسى الانصاري القاضي عن فليح
نحوه وزاد فاقرانا فليح موضع يمينه على يساره موضع الرسغ وقد اخرجه
الاسمعيلي من رواية ابي موسى محمد بن المثنى عن ابي غزية بسند اخر قال حدثنا
ابرهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع فذكر نحو حديث الباب
دون كلام فليح واخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن ابي غزية عن فليح ولم يذكر
كلام فليح واخرجه ايضا والذي يظهر ان لابي غزية فيه شيخين وابو غزية ضعفه
ابن معين وغيره ووقع عند ابي داود من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا جلس احتبى بيديه زاد البزار ونصب ركبتيه واخرج البزار
ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة فضم رجليه فاقامهما واحتبى
بيديه ويستثنى من الاحتبا باليدين ما اذا كان في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى
بيديه فينبغي ان يمسك احداهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه في هذا الحديث
من وضع احداهما على رسغ الاخرى ولا يشبك بين اصابعه في هذه الحالة فقد
ورد النهي عن ذلك عند احمد من حديث ابي سعيد بسند لا باس به والله اعلم
وتقدمت مباحث التشبيك في المسجد في ابواب المساجد من كتاب الصلاة وقال
ابن بطال لا يجوز للمحتبي ان يصنع بيديه شيا ويتحرك لصلاة او غيرها لان عورته

تبدو

تبدو الا اذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز وهذا بناه على ان الاحتبا قد يكون
باليدين فقط وهو المعتمد وفرق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين بين الاحتبا
والقرفصا فقال الاحتبا ان يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده
فان كان عليه قميص وغيره فلا يبدي عنه وان لم يكن عليه شي فهو القرفصا كذا قال
والمعتمد ما تقدم قوله باب من اتكا بين يدي اصحابه قيل الاتكا
الاضطجاع وقد مضى في حديث عمر في كتاب الطلاق وهو متكي على سرير اي مضطجع
بدليل قوله قد اثر السرير في جنبه كذا قال عياض وفيه نظر لانه يصح مع
عدم تمام الاضطجاع وقد قال الخطابي كل معتمد على شي متمكن منه فهو متكي
واورد البخاري حديث خباب المعلق يشير به الى ان الاضطجاع اتكا وزيادة
واخرج الدارمي والترمذي وصححه هو وابو عوانة وابن حبان عن جابر بن
سمرة رايت النبي صلى الله عليه وسلم متكيا على وسادة ونقل ابن العربي عن بعض
الاطبا انه كره الاتكا وتعقبه بان فيه راحة كالاستناد والاحتبا قوله وقال
خباب بفتح المعجمة وتشديد الموحدة واخره موحدة هو ابن الارت الصحابي
وهذا القدر المعلق طرف من حديث له تقدم موصولا في علامات النبوة ثم ذكر
حديث ابي بكرة في اكبر الكباير اورده من طريقين لقوله فيه وكان متكيا فجلس وقد
تقدمت الاشارة اليه في اوايل كتاب الادب وورد في مثل ذلك حديث انس في قصة
ضمام بن ثعلبة لما قال ايكم ابن عبد المطلب فقالوا ذلك الابيض المتكي قال المهلب
يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكا في مجلسه بحضرة الناس لالم يجده في بعض اعضايه
او لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه قوله باب
من اسرع في مشيه لحاجة اي لسبب من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل
قصد شي معروف والقصد هنا بمعنى المقصود اي اسرع لامر مقصود ذكر فيه
طرفا من حديث عقبة بن الحارث قال ابن بطال فيه جواز اسراع الامام
في حاجته وقد جا ان اسراعه عليه الصلاة والسلام في دخوله انما كان لاجل
صدقة احب ان يفرقها في وقته قلت وهذا الذي اشار اليه متصل في حديث
عقبة بن الحرث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة فانه اخرجه هناك
بالاسناد الذي ذكره هنا تاما وتقدم ايضا في صلاة الجماعة وقال في الترجمة
لحاجة او قصد لان الظاهر من السياق انه كان لتلك الحاجة الخاصة فيشعر
بان مشيه لغير الحاجة كان على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه
وقع على غير عادته فحاصل الترجمة ان الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به
باس وان كان عمدا لغير حاجة فلا وقد اخرج ابن المبارك في كتاب الاستيذان
بسند مرسل ان مشية النبي صلى الله عليه وسلم كانت مشية السوقي لا العاجز
ولا الكسلان واخرج ايضا كان ابن عمر يسرع المشي ويقول هو ابعد من الزهو
واسرع في الحاجة قال غيره وفيه اشتغال عن النظر الى ما لا ينبغي التشاغل
به وقال ابن العربي المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطوا لا التصنع
فيه ولا التهور قوله باب السرير بمهملات وزن عظيم
معروف ذكر الراغب انه ماخوذ من السرور لانه في الغالب لاولي النعمة قال
وسرير الميت لشبهه به في الصورة وللتفاول بالسرور وقد يعبر بالسرير
عن الملك وجمعه اسرة وسرر بضمتين ومنهم من يفتح الرا استثقالا
للضمتين ذكر فيه حديث عايشة وهو ظاهر فيما ترجم له قال ابن بطال
فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه ونوم المراة بحضرة زوجها وقال
ابن التين وقوله فيه وسط السرير قراناه بسكون السين والذي في اللغة

المشهورة بفتحها وقال الراغب وسط الشي يقال بالفتح للكمية المتصلة كالجسم الواحد
نحو وسطه صلب ويقال بالسكون للكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط القوم
قلت وهذا مما يرجح الرواية بالتحريك ولا يمنع السكون ووجه ايراد هذه الترجمة
وما قبلها وما بعدها في كتاب الاستيذان ان الاستيذان يستدعي دخول المنزل
فذكر متعلقات المنزل استطرادا قوله باب من القي له
وسادة القي بضم اوله على البنا للمجهول وذكره لان التانيث ليس حقيقيا ويقال
وسادة ووساد وهي بكسر الواو وتقولها هذيل بالهمز بدل الواو وما يوضع عليه
الراس وقد يتكا عليه وهو المراد هنا قوله حدثنا اسحاق هو ابن شاهين
الواسطي وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وقوله وحدثني عبد الله بن محمد
هو الجعفي وعمرو بن عون من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في الصلاة وغيرها
بغير واسطة وشيخه هو الطحان المذكور وشيخه خالد هو ابن مهران الحذا
وقد نزل البخاري في هذا الاسناد الثاني درجة وقد تقدم هذا الحديث
عن اسحاق بن شاهين بهذا الاسناد في كتاب الصلاة وتقدمت مباحث المتن
في الصيام وساقه المصنف هنا على لفظ عمرو بن عون وهذا هو السر في ايراده
له من هذا الوجه النازل حتى لا يتمحض اعادته بسند واحد على صفة واحدة
وقد اطرد له هذا الصنيع الا في مواضع يسيرة اما ذهولا واما لضيق المخرج
قوله اخبرني ابو المليح بوزن عظيم اسمه عامر وقيل زيد بن اسامة الهذلي
قوله دخلت مع ابيك زيد هذا الخطاب لابي قلابة واسمه عبد الله بن زيد
ولم ار لزيد ذكرا الا في هذا الخبر وهو ابن عمرو وقيل ابن عامر بن نائل بنون
ومثناة ابن مالك بن عبيد الجرمي قوله فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام
الكبير وجواز زيارة الكبير تلميذه وتعليمه في منزله ما يحتاج اليه في دينه وايثار التواضع
وحمل النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لا يتاذى بذلك من يرد عليه قوله
حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندي ويزيد هو ابن هارون ومغيرة هو ابن مقسم
وابرهيم هو النخعي وقد تقدم الحديث في مناقب عمار مشروحا وقوله فيه ارزقني جليسا
في رواية سليمان بن حرب عن شعبة في مناقب عمار جليسا صالحا وكذا في معظم الروايات
وقوله اليس فيكم صاحب السواك والوساد في رواية الكشميهني الوسادة يعني
ابن مسعود كان يتولى امر سواك رسول الله صلى الله عليه وسلم ووسادة ويتعاهد
خدمته في ذلك بالاصلاح وغيره وقد تقدم في المناقب بزيادة والمطهرة وتقدم
الرد على الداودي في زعمه ان المراد ان ابن مسعود لم يكن في ملكه في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم سوى هذه الاشيا الثلاثة وقد قال ابن التين هنا المراد
انه لم يكن سواهما جهازا وان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اياهما وليس ذلك
مراد ابي الدردا بل السياق يرشد الى انه اراد وصف كل واحد من الصحابة بما كان
اختص به من الفضل دون غيره من الصحابة وفضيحة ما قاله الداودي هناك وابن
التين هنا ان يكون وصفه بالتقليل وتلك صفة كانت لغالب من كان في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم من فضلا الصحابة والله اعلم وقوله اليس فيكم او كان فيكم
هو شك من شعبة وقد رواه اسرايل عن مغيرة بلفظ وفيكم وهي في مناقب عمار
ورواه ابو عوانة عن مغيرة بلفظ اولم يكن فيكم وهي في مناقب ابن مسعود قوله
الذي اجاره الله على لسان رسوله من الشيطان رسوله وفي رواية ابي عوانة الم يكن
فيكم الذي اجير من الشيطان وقد تقدم بيان المراد بذلك في المناقب ويحتمل ان يكون
اشير بذلك الى ما جا عن عمار انه كان ثابتا فان الطبراني اخرج من طريق الحسن
البصري قال كان عمار يقول قاتلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجن والانس

ارسلني

ارسلني الى بير بدر فلقيت الشيطان في صورة انسي فصارعني فصرعته الحديث
وفي سنده الحكم بن عطية مختلف فيه والحسن لم يسمع من عمار قوله باب
القايلة بعد الجمعة اي بعد صلاة الجمعة وهي النوم وسط النهار عند الزوال
وما قاربه من قبل او بعد قيل لها قايلة لانها يحصل فيها ذلك وهي فاعلة
بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ويقال لها ايضا القيلولة وقد اخرج ابن
ماجه وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار
بالسحور وعلى قيام الليل بالقيلولة وفي سنده زمعة بن صالح وفيه ضعف وقد
تقدم شرح حديث سهل المذكور في الباب في اواخر كتاب الجمعة وفيه اشارة
الى انهم كانت عادتهم ذلك في كل يوم وورد الامر بها في الحديث الذي اخرجه الطبراني
في الاوسط من حديث انس رفعه قال قيلوا فان الشياطين لا تقيل وفي سنده
كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفيان بن عيينة في جامعه من حديث خوات بن
جبير رضي الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار خرق واوسطه خلق واخره
حمق وسنده صحيح قوله باب القايلة في المسجد ذكر فيه
حديث علي في سبب تكنيته ابا تراب وقد تقدم في اواخر كتاب الادب والغرض
منه قول فاطمة عليها السلام فغاضبني فخرج ولم يقل عندي وهو بفتح اوله
وكسر القاف قوله هو راقد في المسجد قال المهلب فيه جواز النوم في المسجد
من غير ضرورة الى ذلك وعكسه غيره وهو الذي يظهر من سياق القصة قوله
باب من زار قوما فقال عندهم اي رقد وقت القيلولة والفعل الماضي
منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع فقال يقيل من القايلة وقال يقول
من القول وقد تلطف النضير المناوي حيث قال في لغز

قال قال النبي قولا صحيحا ۞ قلت قال النبي قولا صحيحا ۞

وفسره السراج الوراق في جوابه حيث قال فان منه مضارعا يظهر الخافي ويبدو الذي
كنت صريحا ثم ذكر فيه حديثين احدهما قصة ام سليم في العرق
حدثنا قتيبة حدثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس بن
مالك قاضي البصرة وقد اكثر البخاري الرواية عنه بلا واسطة وربما ادخل
الواسطة كالذي هنا وثمامة هو عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه قوله ان ام
سليم هذا ظاهره ان الاسناد مرسل لان ثمامة لم يلحق جدة ابيه ام سليم والدة
والدة انس لكن دل قوله في اواخره فلما حضر انس بن مالك الوفاة اوصى الى
ان ثمامة حمله عن انس فليس هو مرسله ولا من مسند ام سليم بل هو من مسند انس وقد
اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن المثنى عن محمد بن عبد الله الانصاري فقال في
روايته عن ثمامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام سليم وذكر
الحديث وقد اخرج مسلم معنى الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحاق بن ابي طلحة ومن
رواية ابي قلابة كلهم عن انس ووقع عنده في رواية ابي قلابة عن انس عن ام سليم
وهذا يشعر بان انسا انما حمله عن امه قوله فيقيل بفتح اوله وكسر القاف عندها
في رواية اسحاق بن ابي طلحة عن انس عند مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم
يدخل بيت ام سليم فينام على فراشها وليست فيه فجا ذات يوم فقيل لها فجات وقد
عرق فاستنقع عرقه وفي رواية ابي قلابة المذكورة كان ياتيها فيقيل عندها فتبسط
له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق قوله اخذت من عرقه وشعره فجعلته
في قارورة في رواية مسلم في قوارير ولم يذكر الشعر وفي ذكر الشعر غرابة في هذه
القصة وقد حمله بعضهم على ما ينتثر من شعره عند الترجل ثم رايت في رواية محمد بن
سعد ما يزيل اللبس فانه اخرج بسند صحيح عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم

لا حلق شعره بمنى اخذ ابو طلحة شعره فاتى به ام سليم فجعلته في سكها قالت ام سليم
وكان يجيء فيقيل عندي على نطع فجعلت اسلت العرق الحديث يستفاد من هذه
الرواية انها لما اخذت العرق وقت قيلولته اضافته الى الشعر الذي عندها لا انها
اخذت من شعره لما نام ويستفاد منها ايضا ان القصة المذكورة كانت بعد
حجة الوداع لانه صلى الله عليه وسلم انما حلق راسه بمنى فيها قوله في سك بضم
المهملة وتشديد الكاف هو طيب مركب وفي النهاية طيب معروف يضاف الى غيره
من الطيب ويستعمل وفي رواية الحسن بن سفيان المذكورة ثم جعله في سكها
وفي رواية ثابت المذكورة عند مسلم دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال
عندنا فعرق وجاءت امي بقارورة فجعلت تسلت العرق فيها فاستيقظ فقال يا ام
سليم ما هذا الذي تصنعين قالت هذا عرقك نجعله في طيبنا وهو من اطيب الطيب
وفي رواية اسحق بن ابي طلحة المذكورة عرق فاستنقع عرقه على قطعة اديم ففتحت
عتيدتها فجعلت تنشف ذلك العرق فتعصره في قواريرها فافاق فقال ما تصنعين
قالت نرجو بركته لصبياننا فقال اصبت والعتيدة بمهملة ثم مثناة وزن عظيمة
السلة او الحق وهي ماخوذة من العتاد وهو الشيء المعد للامر المهم وفي رواية ابي
قلابة المذكورة فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير فقال ما هذا قالت
عرقك اذوف به طيبي واذوف بمعجمة مضمومة ثم فاء اي اخلط ويستفاد من هذه
الرواية اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل ام سليم وتصويبه ولا معارضة
بين قولها انها كانت تجمعه لاجل طيبه وبين قولها للبركة بل يحمل على انها كانت تفعل
ذلك للامرين معا قال المهلب في هذا الحديث مشروعية القايلة للكبير في بيوت
معارفه لما في ذلك من ثبوت المودة وتاكد المحبة قال وفيه طهارة شعر الادمي
وعرقه وقال غيره لا دلالة فيه لانه من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم ودليل
ذلك متمكن في القوة ولا سيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما الحديث الثاني
قصة ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
قوله اذا ذهب الى قبا لم يذكر احد من رواة الموطا هذه الزيادة الا ابن
وهب قاله الدارقطني قال وتابع اسمعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك
قوله ام حرام بفتح المهملتين وهي خالة انس وكان يقال لها الرميصاء ولام
سليم الغميصاء بالغين المعجمة والباقي مثله قال عياض وقيل بالعكس
وقال ابن عبد البر الغميصاء والرميصاء هي ام سليم ويرده ما اخرج ابو داود
بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء اخت ام سليم فذكر نحو حديث الباب
ولابي عوانة من طريق الداوردي عن ابي طوالة عن انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم وضع راسه في بيت بنت ملحان احدى خالات انس ومعنى الرمص والغمص متقارب
وهو اجتماع القذى في موخر العين وفي هدبها وقيل استرخاوها وانكسار الجفن
وقد سبق حديث الباب في اول الجهاد وفي عدة مواضع منه واختلف فيه على انس
فمنهم من جعله من مسنده ومنهم من جعله من مسند ام حرام والتحقيق ان اوله
من مسند انس وقصة المنام من مسند ام حرام وان انسا انما حمل قصة المنام
عنها وقد وقع في اثناء هذه الرواية قالت فقلت يا رسول الله ما يضحكك
وتقدم بيان من قال فيه عن انس عن ام حرام في باب الدعاء بالجهاد وكذا من حذف
ما في اول الحديث وابتداه بقوله استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نومه
الخ وتقدم في باب ركوب البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة وتشديد
الموحدة عن انس حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يوما في بيتها فاستيقظ الحديث قوله وكانت تحت عبادة بن

الصامت

الصامت هذا ظاهره انها كانت حينئذ زوج عبادة وتقدم في باب غزو المراة في
البحر من رواية ابي طوالة عن انس قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم على ابنة
ملحان فذكر الحديث الى ان قال فتزوجت عبادة بن الصامت وتقدم
ايضا في باب ركوب البحر من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن انس فتزوج بها
عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية مسلم من هذا الوجه فتزوج بها عبادة
بعد وقد تقدم بيان الجمع في باب غزو المراة في البحر وان المراد بقوله هنا وكانت
تحت عبادة الاخبار عما آل اليه الحال بعد ذلك وهو الذي اعتمده النووي
وغيره تبعا لعياض لكن وقع في ترجمة ام حرام من طبقات ابن سعد انها كانت تحت
عبادة فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن قيس بن زيد الانصاري النجاري
فولدت له قيسا وعبد الله وعمرو بن قيس هذا اتفق اهل المغازي انه
استشهد باحد وكذا ذكر ابن اسحق ان ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد باحد
فلو كان الامر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابيا لكونه ولد لعبادة قبل ان
يفارق ام حرام ثم اتصلت بمن ولدت له قيسا فاستشهد باحد فيكون محمد اكبر من
قيس بن عمرو الا ان يقال ان عبادة سمى ابنه محمدا في الجاهلية كما سمى بهذا الاسم غير
واحد وكانت تحته قبل اسلام الانصار فلهذا لم يذكروه في الصحابة ويعكر عليه انهم
لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن سمي بهذا الاسم قبل الاسلام ويمكن الجواب وعلى هذا
فيكون عبادة تزوجها اولا ثم فارقها فتزوجت عمرو بن قيس ثم استشهد فرجعت
الى عبادة والذي يظهر لي ان الامر بعكس ما وقع في الطبقات وان عمرو بن قيس تزوجها
اولا فولدت له ثم استشهد هو وولده قيس منها وتزوجت بعده بعبادة وقد
تقدم في باب ما قيل في قتال الروم بيان المكان الذي نزلت به ام حرام مع عبادة
في الغزو ولفظه من طريق عمير بن الاسود انه اتى عبادة بن الصامت وهو نازل بساحل
حمص ومعه ام حرام قال عمير فحدثتنا ام حرام فذكر المنام قوله فدخل يوما زاد
القعنبي عن مالك عليها اخرجه ابو داود قوله فاطعمته لم اقف على تعيين ما
اطعمته يومئذ زاد في باب الدعاء الى الجهاد وجعلت تفلي راسه وتفلي بفتح
المثناة وسكون الفاء وكسر اللام اي تفتش ما فيه وتقدم بيانه في الادب
فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية الليث عن يحيى بن سعيد في
الجهاد فنام قريبا مني وفي رواية ابي طوالة في الجهاد فاتكا ولم يقع في روايته
ولا في رواية مالك بيان وقت النوم المذكور وقد زاد غيره انه كان وقت
القايلة ففي رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد في الجهاد ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يوما في بيتها ولمسلم من هذا الوجه اتانا النبي صلى الله عليه
وسلم فقال عندنا ولاحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى بينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قايلا في بيتي ولاحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى نام
عندها او قال بالشك وقد اشار البخاري في الترجمة الى رواية يحيى بن سعيد
قوله ثم استيقظ يضحك تقدم في الجهاد من هذا الوجه بلفظ وهو يضحك
وكذا هو في معظم الروايات التي ذكرتها قوله فقلت ما يضحكك في رواية حماد بن
زيد عند مسلم بابي انت وامي وفي رواية ابي طوالة لم يضحك ولاحمد من طريقه لم تضحك
وفي رواية عطاء بن يسار عن الرميصاء ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل راسها
فقالت يا رسول الله اتضحك من راسي قال لا واخرجه ابو داود ولم يسق المتن بل
احال به على رواية حماد بن زيد وقال زاد ونقص وقد اخرجه عبد الرزاق من
الوجه الذي اخرجه منه ابو داود فقال عن عطاء بن يسار ان امراة حدثته وساق
المتن ولفظه يدل على انه في قصة اخرى غير قصة ام حرام فالله اعلم قوله

فقال ناس من امتي عرضوا علي غزاة في رواية حماد بن زيد فقال عجبت من قوم من امتي ولمسلم من هذا الوجه اريت قوما من امتي وهذا يشعر بان ضحكه كان اعجابا بهم وفرحا لما راي لهم من المنزلة الرفيعة قوله يركبون ثبج هذا البحر ولمسلم من طريقه يركبون ظهر البحر وفي رواية ابي طوالة يركبون البحر الاخضر في سبيل الله والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشيء هكذا فسره جماعة وقال الخطابي متن البحر وظهره وقال الاصمعي ثبج كل شيء وسطه وقال ابو علي في اماليه قيل ظهره وقيل معظمه وقيل هوله وقال ابو زيد في نوادره ضرب ثبج الرجل بالسيف اي وسطه وقيل ما بين كتفيه والراجح ان المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به في الطريق التي اشرت اليها والمراد انهم يركبون السفن التي تجري على ظهره ولما كان جري السفن غالبا انما يكون في وسطه قيل المراد وسطه والا فلا اختصاص لوسطه بالركوب واما قوله الاخضر فقال الكرماني هي صفة لازمة للبحر لا مخصصة انتهى ويحتمل ان تكون مخصصة لان البحر يطلق على الملح والعذب فجا لفظ الاخضر لتخصيص الملح بالمراد قال والما في الاصل لا لون له وانما تنعكس الخضرة من انعكاس الهوا وساير مقابلاته اليه وقال غيره ان الذي يقابله السما وقد اطلقوا عليها الخضرا لحديث ما اظلت الخضرا ولا اقلت الغبرا والعرب تطلق الاخضر على كل لون ليس بابيض ولا احمر قال الشاعر وانا الاخضر من يعرفني اخضر الجلدة من نسل العرب يعني انه ليس باحمر كالعجم والاحمر يطلقونه ايضا على كل من ليس بعربي ومنه بعثت الى الاسود والاحمر قوله ملوكا على الاسرة كذا للاكثر ولابي ذر ملوك بالرفع قوله او مثل الملوك على الاسرة يشك اسحاق يعني راويه عن انس ووقع في رواية الليث وحماد المشار اليهما قبل كالملوك على الاسرة من غير شك وفي رواية ابي طوالة مثل الملوك على الاسرة بغير شك ايضا ولاحمد من طريقه مثلهم كمثل الملوك على الاسرة وهذا الشك من اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة يشعر بانه كان يحافظ على تادية الحديث بلفظه ولا يتوسع في تاديته بالمعنى كما توسع غيره كما وقع لهم في هذا الحديث في عدة مواضع تظهر مما سقته واسوقه قال ابن عبد البر اراد والله اعلم انه راي الغزاة في البحر من امته ملوكا على الاسرة في الجنة ورؤياه وحي وقد قال الله تعالى في صفة اهل الجنة على سرر متقابلين وقال على الارايك متكئون والارايك السرر في الحجال وقال عياض هذا محتمل ويحتمل ايضا ان يكون خبرا عن حالهم في الغزو من سعة احوالهم وقوام امرهم وكثرة عددهم وجودة عددهم فكانهم الملوك على الاسرة قلت وفي هذا الاحتمال بعد والاول اظهر لكن الاتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على انه راي ما يؤول اليه امرهم لا انهم نالوا ذلك في تلك الحالة او موقع التشبيه انهم فيما هم فيه من النعيم الذي اثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على اسرتهم والتشبيه بالمحسوسات ابلغ في نفس السامع قوله فقلت ادع الله ان يجعلني منهم فدعا لي تقدم في اول الجهاد بلفظ فدعا لها ومثله في رواية الليث وفي رواية ابي طوالة فقال اللهم اجعلها منهم ووقع في رواية حماد بن زيد فقال انت منهم ولمسلم من هذا الوجه فانك منهم وفي رواية عمير بن الاسود فقلت يا رسول الله انا منهم قال انت منهم ويجمع بانه دعا لها فاجيب فاخبرها جازما بذلك قوله ثم وضع راسه فنام في رواية الليث ثم قام ثانية ففعل مثلها فقالت مثل قولها فاجابها مثلها وفي رواية حماد بن زيد فقال ذلك مرتين او ثلاثة وكذا في رواية ابي طوالة عند ابي عوانة من طريق الدراوردي عنه وله من طريق اسمعيل بن جعفر عنه ففعل مثل ذلك مرتين اخريين وكل ذلك شاذ والمحفوظ من طريق انس ما اتفقت عليه روايات الجمهور ان ذلك كان مرتين مرة بعد مرة وانه قال لها في الاولى انت منهم وفي الثانية لست منهم ويؤيده ما في رواية عمير بن الاسود

حيث قال في الاولى يغزون هذا البحر وفي الثانية يغزون مدينة قيصر قوله انت من الاولين زاد في رواية الدراوردي عن ابي طوالة ولست من الاخرين وفي رواية عمير بن الاسود في الثانية فقلت يا رسول الله انا منهم قال لا قلت وظاهر قوله فقال مثلها ان الفرقة الثانية يركبون البحر ايضا ولكن رواية عمير بن الاسود تدل على ان الثانية انما غزت في البر لقوله يغزون مدينة قيصر وقد حكى ابن التين ان الثانية وردت في غزاة البر واقره وعلى هذا يحتاج الى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان لا خصوص ركوب البحر ويحتمل ان يكون بعض العسكر الذين غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر اليها وعلى تقدير ان يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الاولية مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر والا فقد غزوا قبل ذلك في البر مرارا وقال القرطبي الاولى في اول من غزى البحر من الصحابة والثانية في اول من غزى البحر من التابعين قلت بل كان في كل منهما من الفريقين لكن معظم الاولى من الصحابة والثانية بالعكس وقال عياض والقرطبي في السياق دليل على ان رؤياه الثانية غير رؤياه الاولى وان في كل نومة عرضت طايفة من الغزاة واما قول ام حرام ادع الله ان يجعلني منهم في الثانية فلظنها ان الثانية تساوي الاولى في المرتبة فسالت ثانيا ليتضاعف لها الاجر لا انها شكت في اجابة دعا النبي صلى الله عليه وسلم لها في المرة الاولى وفي جزمه بذلك قلت لا تنافي بين اجابة دعايه وجزمه بانها من الاولين وبين سوالها ان يكون من الاخرين لانه لم يقع التصريح لها انها تموت قبل زمان الغزوة الثانية فجوزت انها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها اجر الفريقين فاعلمها انها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال صلى الله عليه وسلم قوله فركبت البحر في زمان معوية في رواية الليث فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون البحر مع معوية وفي رواية حماد فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو وفي رواية ابي طوالة فتزوجت عبادة فركبت البحر مع بنت قرظة وقد تقدم اسمها في باب غزوة المراة في البحر وتقدم في باب فضل من يصرع في سبيل الله بيان الوقت الذي ركب فيه المسلمون البحر للغزو واولا وانه كان في سنة ثمان وعشرين وكان ذلك في خلافة عثمان ومعوية يوميذ امير الشام وظاهر سياق الخبر يوهم ان ذلك كان في خلافته وليس كذلك وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم فان القصة انما وردت في حق اول من يغزو في البحر وكان عمر ينهى عن ركوب البحر فلما ولي عثمان استاذنه معوية في الغزو في البحر فاذن له ونقله ابو جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ويكفي في الرد عليه التصريح في الصحيح بان ذلك كان اول ما غزا المسلمون في البحر ونقل ايضا من طريق خالد بن معدان قال اول من غزا البحر معاوية في زمن عثمان وكان استاذن عمر فلم ياذن له فلم يزل بعثمان حتى اذن له وقال لا ينتخب احدا بل اخبر الغزو فيه طايعا فاعنه ففعل وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث سنة ثمان وعشرين وفيها غزا معوية البحر ومعه امراته فاختة بنت قرظة ومع عبادة بن الصامت امراته ام حرام واوردها في سنة ثمان وعشرين غير واحد وبه جزم ابن ابي حاتم وارخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال كانت فيه غزاة قبرس الاولى واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معاوية غزا الروم في خلافة عثمان فصالح اهل قبرس وسبى امراته كبره بفتح

الكاف وسكون الموحدة وقيل فاختة بنت قرظة وهما اختان كان معاوية تزوجهما
واحدة بعد اخرى ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ان معاوية غزا بامرأته
الى قبرس في خلافة عثمان فصالحهم ومن طريق ابي معشر المدني ان ذلك كان في سنة
ثلاث وثلاثين فتحصلنا على ثلاثة اقوال والاول اصح وكلها في خلافة عثمان
ايضا لانه قتل في اخر سنة خمس وثلاثين قوله فصرعت عن دابتها حين
خرجت من البحر فهلكت في رواية الليث فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام
قربت اليها دابة لتركبها فصرعت فماتت وفي رواية حماد بن زيد عند احمد فوقصتها
بغلة لها شهباء فوقعت فماتت وفي رواية عند مضت في باب ركوب البحر فوقعت
فاندقت عنقها وقد جمع بينهما في باب فضل من يصرع في سبيل الله والحاصل
ان البغلة الشهباء قربت اليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها
فماتت وظاهر رواية الليث ان وقعتها كانت بساحل الشام لما خرجت من البحر بعد
رجوعهم من غزاة قبرس لكن اخرج ابن ابي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار
عن يحيى بن حمزة بالسند الماضي لقصة ام حرام في باب ما قيل في قتال الروم
وفيه وعبادة نازل بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس
فقال ابن حبان بعد ان اخرج الحديث من طريق الليث بن سعد قبر ام حرام
بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة ايام وجزم
ابن عبد البر بانها حين خرجت من البحر الى جزيرة قبرس قربت اليها دابتها
فصرعتها واخرج الطبري من طريق الواقدي ان معوية صالحهم بعد فتحها على
سبعة الاف دينار كل سنة فلما ارادوا الخروج منها قربت لام حرام دابة لتركبها فسقطت
فماتت فقبرها هناك يستسقون به ويقولون قبر المراة الصالحة فعلى هذا
لعل مراد هشام بن عمار بقوله رايت قبرها بالساحل اي ساحل جزيرة قبرس
فكانه توجه الى قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته ويجمع بانهم لما وصلوا الى
الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفا كالنسا فلما غلب المسلمون وصالحوهم
طلعت ام حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت
حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد في روايته فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفلت
اي ارادت الرجوع وكذا قول الليث في روايته فلما انصرفوا من غزوهم قافلين
اي ارادوا الانصراف ثم وقفت على شي يزول به الاشكال من اصله وهو ما
اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان امراة حدثته
قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك فقلت
تضحك مني يا رسول الله قال لا ولكن من قوم من امتي يخرجون غزاة في البحر
مثلهم كمثل الملوك على الاسرة ثم نام ثم استيقظ فقال مثل ذلك سواء لكن
قال فيرجعون قليلة غنائمهم مغفورا لهم قالت فادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها
قال عطاء فرايتها في غزاة غزاها المنذر بن الزبير الى ارض الروم فماتت بارض
الروم وهذا اسناد على شرط الصحيح وقد اخرج ابو داود من طريق هشام
ابن يوسف عن معمر فقال في روايته عن عطاء بن يسار عن الرميصا اخت ام سليم
واخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم فقال في روايته عن
ام حرام وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن اسلم والذي يظهر لي ان قول من
قال في حديث عطاء بن يسار هذا عن ام حرام وهم وانما هي الرميصا وليست ام سليم
وان كانت يقال لها ايضا الرميصا كما تقدم في المناقب من حديث جابر لان ام
سليم لم تمت بارض الروم ولعلها اختها ام عبد الله بنت ملحان فقد ذكرها ابن
سعد فيحتمل ان تكون هي صاحبة القصة التي ذكرها عطاء بن يسار ويكون تاخر حتى

ادركها

ادركها عطاء وقصتها مغايرة لقصة ام حرام من اوجه الاول ان في حديث ام
حرام انه صلى الله عليه وسلم لما نام كانت تفلي راسه وفي حديث الاخرى انها
تغزو في البحر الثالث ان في رواية ام حرام انها من اهل الفرقة الاولى وفي
رواية الاخرى انها من اهل الفرقة الثانية الرابع ان في حديث ام حرام
ان امير الغزوة كان معوية وفي رواية الاخرى ان اميرها كان المنذر بن
الزبير الخامس ان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك
ام حرام وعن ان تغزو في سنة ثمان وعشرين بل وفي سنة ثلاث وثلاثين
لان مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره كان في سنة تسع عشرة وعلى
هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احداهما
دفنت بساحل قبرس والاخرى بساحل حمص ولم ار من حرر ذلك ولله الحمد
على جزيل نعمه وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الترغيب في الجهاد والحض
عليه وبيان فضيلة المجاهد وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو وقد تقدم
بيان الاختلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم اذن فيه عثمان قال ابو بكر
ابن العربي ثم منع عمر بن عبد العزيز ثم اذن فيه من بعده واستقر الامر
عليه ونقل عن عمر انه انما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك ونقل ابن عبد
البر انه يحرم ركوبه عند ارتجاجه وكره مالك ركوب النسا مطلقا البحر لما
يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك وخص
اصحابه ذلك بالسفن الصغار واما الكبار التي يمكنهن فيهن الاستتار باماكن
تخصهن فلا حرج فيه وفي الحديث جواز تمني الشهادة وان من يموت غازيا يلحق بمن
يقتل في الغزو كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة لكن لا يلزم من الاستوا
في اصل الفضل الاستوا في الدرجات وقد ذكرت في باب الشهدا من كتاب الجهاد
كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان لم يقتل وفيه مشروعية القايلة لما فيها
من الاعانة على قيام الليل وجواز اخراج ما يوذي البدن من قمل ونحوه
عنه ومشروعية الجهاد مع كل امام لتضمنه الثنا على من غزى مدينة قيصر وكان
امير تلك الغزوة يزيد بن معوية ويزيد يزيد وثبوت فضل الغازي اذا صلحت
نيته وقال بعض الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم القيامة لقوله فيه
ولست من الاخرين ولا نهاية للاخرين الى يوم القيمة والذي يظهر ان المراد
بالاخرين في الحديث الفرقة الثانية نعم يوخذ منه فضل المجاهدين في الجملة
لا خصوص الفضل الوارد في حق المذكورين وفيه ضروب من اخبار النبي صلى
الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما قال وذلك معدود من علامات نبوته
منها اعلامه ببقا امته بعده وان فيهم اصحاب قوة وشوكة ونكاية في العدو
وانهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر وان ام حرام تعيش الى ذلك
الزمان وانها تكون مع من يغزو البحر وانها لا تدرك زمان الغزوة الثانية
وفيه جواز الفرح بما يحدث من النعم والضحك عند حصول السرور
لضحكه صلى الله عليه وسلم اعجابا بما راى من امتثال امته امره لهم بجهاد
العدو وما اثابهم الله تعالى على ذلك وما ورد في بعض طرقه بلفظ التعجب
محمول على ذلك وفيه جواز قايلة الضيف في غير بيته بشرطه كالاذن وامن
الفتنة وجواز خدمة المراة الاجنبية للضيف باطعامه والتمهيد له ونحو
ذلك واباحة ما قدمته المراة للضيف من مال زوجها لان الاغلب ان الذي
في بيت المراة هو من مال الرجل كذا قال ابن بطال قال وفيه ان الوكيل والموتمن
اذا علم انه يسر صاحبه ما يفعله من ذلك جاز له فعله ولا شك ان عبادة كان

بسره اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قدمته له امراته ولو كان بغير
اذن خاص منه وتعقبه القرطبي بان عبادة حينئذ لم يكن زوجها كما تقدم
قلت لكن ليس في الحديث ما ينفي انها كانت حينئذ ذات زوج الا ان في كلام
ابن سعد ما يقتضي انها كانت حينئذ عزبا وفيه خدمة المراة الضيف
بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام
حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت
كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وينال منها
ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابرهيم بن مزين
قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه
لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده
كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب
ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان
يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي راسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي
محرم له وجزم ابو القاسم بن الجوهري والداودي والمهلب فيما حكاه
ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه
او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام
سليم اخت امنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة
وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي
صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما
هو المنزه عنه وهو المبرا عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من
خصايصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد بان ذلك كان
بعد الحجاب جزما وقد قدمت في اول الكلام على شرحه ان ذلك كان بعد
حجة الوداع ورد عياض الاول بان الخصايص لا تثبت بالاحتمال وثبوت
العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية وجواز الاقتدا به في افعاله حتى يقوم
على الخصوصية دليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية فقال ذهل
كل من زعم ان ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة
او من النسب وكل من اثبت لها خؤولة تقتضي محرمية لان امهاته من النسب واللاتي
ارضعنه معلومات ليس فيهن احد من الانصار البتة سوى ام عبد المطلب
وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار
وام حرام هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور
فلا تجتمع ام حرام وسلمى الا في عامر بن غنم جدهما الاعلى وهذه خؤولة لا تثبت
بها محرمية لانها خؤولة مجازية وهي كقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابي
وقاص هذا خالي لكونه من بني زهرة وهم اقارب امه امنة وليس سعد اخا لامنة
لا من النسب ولا من الرضاعة ثم قال واذا تقرر هذا فقد ثبت في الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل على احد من النسا الا على ازواجه الا على ام
سليم فقيل له فقال ارحمها قتل اخوها معي يعني حرام بن ملحان وكان قد
قتل يوم بير معونة قلت وقد تقدمت قصته في الجهاد في باب فضل
من جهز غازيا واوضحت هناك وجه الجمع بين ما افهمه هذا الحصر وبين ما
دل عليه حديث الباب في ام حرام بما حاصله انهما اختان كانتا في دار
واحدة كل منهما في بيت من تلك الدار وحرام بن ملحان اخوهما معا فالعلة مشتركة
فيهما وان ثبت قصة ام عبد الله بنت ملحان التي اشرت اليها قريبا فالقول فيها

كالقول

كالقول في ام حرام وقد انضاف الى العلة المذكورة كون انس خادم النبي صلى
الله عليه وسلم وقد جرت العادة بمخالطة المخدوم خادمه واهل
خادمه ورفع الحشمة التي تقع بين الاجانب عنهم ثم قال الدمياطي على انه ليس
في الحديث ما يدل على الخلوة بام حرام ولعل ذلك كان مع ولد او خادم او زوج
او تابع قلت وهو احتمال قوي لكنه لا يدفع الاشكال من اصله لبقا
الملامسة في تفلية الراس وكذا النوم في الحجر واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية
ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح والله اعلم قوله
باب الجلوس كيف ما تيسر سقط لفظ باب من رواية ابي ذر
فيه حديث ابي سعيد في النهي عن لبستين وبيعتين وقد تقدم شرحه في
ستر العورة من كتاب الصلاة وفي كتاب البيوع قال المهلب هذه
الترجمة قايمة من دليل الحديث وذلك انه نهى عن حالتين ففهم منه
اباحة غيرهما مما تيسر من الهيات والملابس اذا ستر العورة قلت والذي
يظهر لي ان المناسبة تؤخذ من جهة العدول عن النهي عن هيئة الجلوس
الى النهي عن لبستين يستلزم كل منهما انكشاف العورة فلو كانت الجلسة
مكروهة لذاتها لم يتعرض لذكر اللبس فدل على ان النهي عن جلسة
تفضي لكشف العورة وما لا يفضي الى كشف العورة يباح في كل صورة ثم ادعى
المهلب ان النهي عن هاتين اللبستين خاص بحالة الصلاة لكونهما لا
يستران العورة في الخفض والرفع واما الجالس في غير صلاة فانه لا يصنع شيا
ولا يتصرف بيديه فلا تنكشف عورته فلا حرج عليه قال وقد سبق في باب
الاحتبا انه صلى الله عليه وسلم احتبى قلت وغفل رحمه الله عما وقع من التقييد
في نفس الخبر فان فيه والاحتبا في ثوب واحد ليس على فرجه منه شي وتقدم
في باب اشتمال الصما من كتاب اللباس وفيه والصما ان يجعل ثوبه على
احد عاتقيه فيبدو احد شقيه وستر العورة مطلوب في كل حالة وان تاكد في
حالة الصلاة لكونها قد تبطل بتركه ونقل ابن بطال عن ابن طاوس انه كان
يكره التربع ويقول هي جلسة مملكة وتعقب بما اخرجه مسلم والثلاثة
من حديث جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر
تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس ويمكن الجمع قوله تابعه معمر ومحمد بن ابي حفصة
وعبد الله بن بديل عن الزهري اما متابعة معمر فوصلها المؤلف في البيوع واما
متابعة عبد الله بن بديل فاظنها في الزهريات جمع الذهلي والله اعلم قوله
باب من ناجى بين يدي الناس ومن لم يخبر بسر صاحبه فاذا
مات اخبر به ذكر فيه حديث عايشة في قصة فاطمة رضي الله عنهما اذ بكت
لما سارها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ضحكت لما سارها ثانيا فسالتها عن ذلك
فقالت ما كنت لافشي ونبيها انها اخبرت بذلك بعد موته وقد تقدم شرحه
في المناقب وفي الوفاة النبوية قال ابن بطال مسارة الواحد مع الواحد
بحضرة الجماعة جايز لان المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لا يخاف من ترك
الجماعة قلت وسياتي ايضاح هذا المقام بعد باب قال وفيه انه لا ينبغي
افشا السر اذا كانت فيه مضرة على المسر لان فاطمة لو اخبرتهن لحزن لذلك
حزنا شديدا وكذا لو اخبرتهن انها سيدة نسا المومنين لعظم ذلك عليهن
واشتد حزنهن فلما امنت من ذلك بعد موتهن اخبرت به قلت اما الشق الاول
فحق العبارة ان يقول فيه جواز افشا السر اذا زال ما يترتب على افشايه
من المضرة لان الاصل في السر الكتمان والا فما فايدته واما الشق الثاني

فالعلة التي ذكرها مردودة لأن فاطمة رضي الله عنها ماتت قبلهن كلهن
وما أدري كيف خفي عليه هذا ثم جوزت أن يكون في النسخة سقم وأن
الصواب فلما أمنت من ذلك بعد موته وهو أيضا مردود لأن الحزن الذي
حصل به لم يزل بموت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان كما زعمه يستمر
حزنهن على ما فاتهن من ذلك وقال ابن التين يستفاد من قول عائشة
عزمت عليك بما لي عليك من الحق جواز العزم بغير الله قال وفي المدونة
عن مالك إذا قال أعزم عليك بالله أن تفعل فلم يفعل لم يحنث وهو كقوله
أسألك بالله وإن قال أعزم بالله أن يفعل فلم يفعل حنث لأن هذا يمين
انتهى والذي عند الشافعية أن ذلك في الصورتين يرجع إلى قصد الحالف
فإن قصد يمين نفسه فيمين وإن قصد يمين المخاطب أو الشفاعة أو أطلق
فلا قوله باب الاستلقاء هو الاضطجاع على القفا سواء
كان معه نوم أم لا وقد تقدمت الترجمة وحديثها في أواخر كتاب اللباس
قبيل كتاب الأدب وتقدم بيان الحكم في أبواب المساجد من كتاب
الصلاة وذكرت هناك قول من زعم أن النهي عن ذلك منسوخ
وأن الجمع أولى وأن محل النهي حيث تبدو العورة والجواز حيث لا تبدو
وهو جواب الخطابي ومن تبعه ونقلت قول من ضعف الحديث
الوارد في ذلك وزعم أنه لم يخرج في الصحيح ورددت عليه بأنه
غفل عما في كتاب اللباس من الصحيح والمراد بذلك صحيح مسلم وسبق
القلم هناك فكتبت صحيح البخاري وقد أصلحته في أصلي ولحديث
عبد الله بن زيد في الباب شاهد من حديث أبي هريرة صححه ابن حبان
قوله باب لا يتناجى اثنان دون ثالث أي لا يتحدثان سرا وسقط
لفظ باب من رواية أبي ذر قوله وقول الله عز وجل يا أيها الذين
آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا إلى قوله المؤمنون كذا لأبي ذر وساق في
رواية الأصيلي وكريمة الآيتين بتمامهما وأشار بإيراد هاتين الآيتين
إلى أن التناجي الجائز المأخوذ من مفهوم الحديث مقيد بأن لا يكون في الإثم
والعدوان قوله وقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة إلى قوله بما تعملون كذا
لأبي ذر وساق في رواية الأصيلي وكريمة الآيتين أيضا وزعم ابن التين
أنه وقع عنده وإذا تناجيتم قال والتلاوة يا أيها الذين آمنوا
إذا تناجيتم قلت ولم أقف في شيء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين
وقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة أخرج الترمذي عن علي أنها
منسوخة وأخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن عاصم الأحول قال
لما نزلت كان لا يناجي النبي صلى الله عليه وسلم أحد إلا تصدق
وكان أول من ناجاه علي بن أبي طالب فتصدق بدينار ونزلت الرخصة
فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الآية وهذا مرسل رجاله ثقات وجاء مرفوعا
على غير هذا السياق عن علي أخرجه الترمذي وابن حبان وصححه وابن مردويه من طريق
علي بن علقمة عنه قال لما نزلت هذه الآية قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
تقول دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال إنك لزهيد قال فنزلت
أأشفقتم الآية قال علي فبي خفف عن هذه الأمة وأخرج ابن مردويه من حديث
سعد بن أبي وقاص له شاهدا قوله عن نافع كذا أورده هنا عن مالك عن نافع
ولمالك فيه شيخ آخر عن ابن عمر وفيه قصة سأذكرها بعد باب إن شاء الله تعالى قوله

إذا كانوا

إذا كانوا ثلاثة كذا للأكثر بنصب ثلاثة على أنه الخبر ووقع في رواية لمسلم إذا كان
إذا كان ثلاثة بالرفع على أن كان تامة قوله فلا يتناجى اثنان دون الثالث
كذا للأكثر بألف مقصورة ثابتة في الخط صورة ياء وتسقط في اللفظ
لالتقاء الساكنين وهو بلفظ الخبر ومعناه النهي وفي بعض النسخ بجيم
فقط بلفظ النهي وهو بمعناه زاد أيوب عن نافع كما سيأتي بعد باب
فإن ذلك يحزنه ولهذه الزيادة تظهر مناسبة الحديث للآية
الأولى من قوله ليحزن الذين آمنوا وسيأتي بسطه بعد باب قوله
باب حفظ السر أي ترك إفشائه قوله معتمر بن سليمان
هو التيمي قوله أسر إلي النبي صلى الله عليه وسلم سرا في رواية ثابت
عن أنس عند مسلم في أثناء حديث فبعثني في حاجة فأبطأت على أمي فلما
جئت قالت ما حبسك ولأحمد وابن سعد من طريق حميد عن أنس فبعثني
فأرسلني في رسالة فقالت أم سليم ما حبسك قوله فما أخبرت به أحدا
بعده ولقد سألتني عنه أم سليم في رواية ثابت فقالت ما حاجته
قلت إنها سر قالت لا تخبر بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا
وفي رواية حميد عن أنس فقالت احفظ سر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية ثابت والله لو حدثت به أحدا لحدثتك به يا ثابت قال بعض العلماء
كأن هذا السر كان يختص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فلو كان من العلم
ما وسع أنسا كتمانه وقال ابن بطال الذي عليه أهل العلم أن السر لا يباح به إذا كان
على صاحبه منه مضرة وأكثرهم يقول إنه إذا مات لا يلزم من كتمانه ما كان يلزم
في حياته إلا أن يكون عليه فيه غضاضة قلت الذي يظهر انقسام ذلك بعد
الموت إلى ما يباح وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر كأن يكون فيه تزكية
له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك وإلى ما يكره مطلقا وقد يحرم وهو الذي أشار
إليه ابن بطال وقد يكون فيه ما يجب ذكره كحق عليه كان يعذر بترك القيام به
فيرجى بعده إذا ذكر لمن يقوم به عنه أن يفعل ذلك ومن الأحاديث الواردة في
حفظ السر حديث أنس احفظ سري تكن مؤمنا أخرجه أبو يعلى والخرائطي
وفيه علي بن زيد وهو صدوق كثير الأوهام وقد أخرج أصله الترمذي وحسنه
ولكن لم يسق هذا المتن بل ذكر بعض الحديث ثم قال وفي الحديث طول وحديث
إنما يتجالس المتجالسان بالأمانة فلا يحل لأحد أن يفشي على صاحبه ما يكره
أخرجه عبد الرزاق من مرسل أبي بكر بن حزم وأخرج القضاعي في مسند الشهاب
من حديث علي مرفوعا المجالس بالأمانة وسنده ضعيف ولأبي داود من حديث
جابر رفعه المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس ما سفك فيه دم حرام أو فرج حرام أو اقتطع
فيه مال بغير حق وحديث جابر رفعه إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي
أمانة أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي وله شاهد من حديث
أنس عند أبي يعلى قوله باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة
فلا بأس بالمسارة والمناجاة أي مع بعض دون بعض وسقط باب لأبي ذر
وعطف المناجاة على المسارة من عطف الشيء على نفسه إذا كان بغير لفظه لأنهما
بمعنى واحد وقيل بينهما مغايرة وهي أن المسارة وإن اقتضت المفاعلة
لكنها باعتبار من يلقي السر ومن يلقى إليه والمناجاة تقتضي وقوع الكلام
سرا من الجانبين فالمناجاة أخص من المسارة فيكون من عطف الخاص على العام
قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله فلا يتناجى في رواية الكشميهني
بجيم ليس بعدها ياء وقد تقدم بيانه قبل باب قوله حتى تختلطوا بالناس

أي يختلط الثلاثة بغيرهم والغير أعم من أن يكون واحدا أو أكثر فطابقت
الترجمة ويؤخذ منه أنهم إذا كانوا أربعة لم يمتنع تناجي اثنين لإمكان أن يتناجى
الاثنان الآخران وقد ورد ذلك صريحا فيما أخرجه المصنف في الأدب المفرد
وأبو داود وصححه ابن حبان من طريق أبي صالح عن ابن عمر رفعه قلت فإن كانوا
أربعة قال لا يضره وفي رواية مالك عن عبد الله بن دينار كان ابن عمر إذا
أراد أن يسار رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال للاثنين استأخرا
شيئا فإني سمعت فذكر الحديث وفي رواية سفيان في جامعه عن عبد الله بن دينار
نحوه ولفظه فكان ابن عمر إذا أراد أن يناجي رجلا دعا آخر ثم ناجى الذي
أراد وله من طريق نافع إذا أراد أن يتناجى وهم ثلاثة دعا رابعا ويؤخذ
من قوله حتى تختلطوا بالناس أن الزائد على الثلاثة يعني سواء جاء اتفاقا أم
عن طيب كما فعل ابن عمر **قوله** أجل أن ذلك يحزنه أي من أجل وكذا هو
في الأدب المفرد بالإسناد الذي في الصحيح بزيادة من قال الخطابي قد
نطقوا بهذا اللفظ بإسقاط من وذكر لذلك شاهدا ويجوز كسر همزة
أن ذلك والمشهور فتحها قال وإنما قال يحزنه لأنه قد يتوهم أن نجواهما
إنما هي لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له قلت ويؤخذ من التعليل
استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر من إطلاق الجواز إذا كانوا أربعة وهي
لو كان بين الواحد الباقي وبين الاثنين مقاطعة بسبب يعتذران به أو أحدهما
فإنه يصير في معنى المنفرد وأرشد هذا التعليل إلى أن المناجي إذا كان ممن
إذا خص أحدا بمناجاته أحزن الباقين امتناع ذلك إلا أن يكون في أمر مهم
لا يقدح في الدين وقد نقل ابن بطال عن أشهب عن مالك قال لا يتناجى ثلاثة
دون واحد ولا عشرة لأنه قد نهي أن يترك واحدا قال وهذا مستنبط من
حديث الباب لأن المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد قال
وهذا من حسن الأدب لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا وقال المازري ومن
تبعه لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى في حق الواحد زاد
القرطبي بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأشد فليكن المنع أولى وإنما خص
الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى فمهما وجد المعنى
فيه ألحق به في الحكم قال ابن بطال وكلما كثر الجماعة مع الذي لا يناجي كان أبعد
لحصول الحزن ووجود التهمة فيكون أولى واختلف فيما إذا انفرد جماعة بالتناجي
دون جماعة قال ابن التين وحديث عائشة في قصة فاطمة دال على الجواز
ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود ثانيها وهو في ملأ فساررته فإن في ذلك
دلالة على أن المنع يرتفع إذا بقي جماعة لا يتأذون بالسرار ويستثنى من أصل
الحكم ما إذا أذن من يبقى سواء كان واحدا أم أكثر للاثنين في التناجي دونه أو دونهم
فإن المنع يرتفع لكونه حق من يبقى وأما إذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث كان بحيث
لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما
أصلا وقد أخرج المصنف في الأدب المفرد من رواية سعيد المقبري قال مررت
على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت إليهما فلطم صدري وقال إذا وجدت اثنين
يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما زاد أحمد من وجه آخر عن سعيد وقال أما
سمعت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما
حتى يستأذنهما قال ابن عبد البر لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال
تناجيهما قلت ولا ينبغي للداخل القعود عندهما ولو تباعد عنهما إلا بإذنهما لما افتتحا
حديثهما سرا وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما أن لا يطلع أحد على كلامهما ويتأكد

ذلك إذا كان صوت أحدهما جهوريا لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره وقد
يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه
فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب وقد
أخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد
قال قال ابن عمر في زمن الفتنة ألا ترون القتل شيئا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول فذكر حديث الباب وزاد في آخره تعظيما لحرمة
المسلم وأظن هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها من الحديث فأدرجت
في الخبر والله أعلم قال النووي النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير
رضاه وقال في موضع آخر إلا بإذنه أي صريحا كان أو غير صريح والإذن
أخص من الرضا لأن الرضا قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح
والرضا أخص من الإذن من وجه آخر لأن الإذن قد يقع مع الإكراه ونحوه والرضا
لا يطلع على حقيقته لكن الحكم لا يناط إلا بالإذن الدال على الرضا وظاهر
الإطلاق أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وهو قول الجمهور وحكى الخطابي
عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال هو مختص بالسفر في الموضع الذي
لا يأمن فيه الرجل على نفسه فأما في الحضر وفي العمارة فلا بأس وحكى عياض
نحوه ولفظه قيل إن المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يأمن فيها
الرجل رفيقه أو لا يعرفه أو لا يثق به ويخشى منه قال وقد روي في ذلك أثر
وأشار بذلك إلى ما أخرجه أحمد من طريق أبي سالم الحساني عن عبد الله بن عمرو
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض
فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما الحديث وفي سنده ابن لهيعة وعلى
تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بأحد علتي النهي قال الخطابي
إنما يحزنه لأنه إما أن يتوهم أن نجواهما إنما هي لسوء رأيهما فيه أو أنهما يتفقان
على غائلة تحصل له منهما قلت فحديث الباب يتعلق بالمعنى الأول وحديث
عبد الله بن عمرو يتعلق بالثاني وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكأنه ما
استحضر الحديث الأول وقال عياض قيل كان هذا في أول الإسلام فلما فشا
الإسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم وتعقبه القرطبي بأن هذا تحكم
وتخصيص لا دليل عليه وقال ابن العربي الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة
الحزن وهو موجود في السفر والحضر فوجب أن يعمهما النهي جميعا **قوله**
طول النجوى وقوله وإذ هم نجوى مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى
يتناجون هذا التفسير في رواية المستملي وحده وقد تقدم بيانه في تفسير
الآية في سورة سبحان وتقدم منه أيضا في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى
خلصوا نجيا ثم ذكر حديث أنس أقيمت الصلاة ورجل يناجي النبي صلى الله عليه
وسلم الحديث مستوفى وعبد العزيز راويه عن أنس هو ابن صهيب وقد تقدم
شرح الحديث مستوفى في باب الإمام تعرض له الحاجة وهو قبيل صلاة الجماعة
قوله حتى نام أصحابه تقدم هناك بلفظ حتى نام بعض القوم فيحمل الإطلاق
في حديث الباب على ذلك **قوله باب** لا تترك النار في البيت
عند النوم بضم أوله تترك ومثناة فوقانية على البناء للمجهول وبفتحه ومثناة
تحتانية بصيغة النهي للمفرد ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث ابن عمر
في النهي عن ذلك الثاني حديث أبي موسى وفيه بيان حكمة النهي وهي خشية الاحتراق
الثالث حديث عيينة عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري
وقوله حين يبيتون قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا ويستنبط منه أنه متى

وجدت الغفلة حصل النهي وأما حديث أبي موسى فقوله احترق بيت بالمدينة على
أهله لم أقف على تسميتهم قال ابن دقيق العيد يؤخذ من حديث أبي موسى سبب
الأمر في حديث جابر بإطفاء المصابيح وهو فن حسن غريب ولو تتبع لحصل
منه فوائد قلت قد أفرده أبو حفص العكبري من شيوخ أبي يعلى بن الفراء
بالتصنيف وهو في [illegible] الخامسة ووقفت على مختصر منه وكان الشيخ ما
وقف عليه فلذلك تمنى أن لو تتبع وقوله إن هذه النار إنما هي عدو لكم هكذا أورده
بصيغة الحصر مبالغة في تأكيد ذلك قال ابن العربي معنى كون النار عدوا
لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا منافاة العدو وإن كانت لنا بها منفعة لكن لا
يحصل لنا منها إلا بواسطة فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها والله
أعلم وأما حديث جابر فقوله في السند كثير كذا للأكثر غير منسوب زاد أبو ذر
في روايته هو ابن شنظير وهو كذلك وشنظير بكسر الشين والظاء المعجمتين
بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في باب ذكر الجن من كتاب بدء الخلق
وشرح حديثه هذا وأنه ليس له في الصحيح غير هذا الحديث ووقع في رجال
الصحيح للكلاباذي أن البخاري أخرج له أيضا في باب استعانة اليد في الصلاة
فراجعت الباب المذكور من الصحيح وهو قبل كتاب الجنائز فما وجدت له هناك ذكرا ثم
وجدت له بعد الباب المذكور بأحد عشر بابا حديثا آخر بسنده هذا وقد نبهت
عليه في باب ذكر الجن والشنظير في اللغة السيء الخلق وكثير المذكور يكنى أبا قرة
وهو بصري وقال القرطبي الأمر والنهي في هذا الحديث للإرشاد قال وقد يكون
للندب وجزم النووي بأنه للإرشاد لكونه لمصلحة دنيوية وتعقب بأنه
قد يفضي إلى مصلحة دينية وهي حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره
وقال القرطبي في هذه الأحاديث أن الواحد إذا بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار
فعليه أن يطفئها قبل نومه أو يفعل بها ما يأمن معه الاحتراق وكذا إن كان في
البيت جماعة فإنه يتعين على بعضهم وأحقهم بذلك آخرهم نوما فمن فرط في ذلك
كان للسنة مخالفا ولأدائها تاركا ثم أخرج الحديث الذي أخرجه أبو داود وصححه
ابن حبان والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت
الفتيلة فألقتها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي كان
قاعدا عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
إذا نمتم فأطفئوا سرجكم فإن الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم وفي
هذا الحديث بيان سبب الأمر أيضا وبيان الحامل للفويسقة وهي الفارة على جر
الفتيلة وهو الشيطان فيستعين وهو عدو والإنسان عليه بعدو آخر وهي النار
أعاذنا الله بكرمه من كيد الأعداء إنه رؤوف رحيم وقال ابن دقيق العيد إذا
كانت العلة في إطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة فمقتضاه أن السراج
إذا كان على هيئة لا تصل إليها الفارة لا يمنع إيقاده كما لو كان على منارة من نحاس
أملس لا يمكن الفارة الصعود إليه أو يكون مكانه بعيدا عن موضع يمكنها أن تثب
منه إلى السراج قال وأما ورود الأمر بإطفاء النار مطلقا كما في حديثي ابن عمر
وأبي موسى وهو أعم من نار السراج فقد يتطرق منه مفسدة أخرى غير جر
الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت وكسقوط المنارة فينثر
السراج إلى شيء من المتاع فيحرقه فيحتاج إلى الاستيثاق من ذلك فإذا استوثق
بحيث يؤمن معها الإحراق فيزول الحكم بزوال علته قلت وقد صرح النووي
بذلك في القنديل مثلا لأنه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في
السراج وقال ابن دقيق العيد أيضا هذه الأوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب

ويلزم

ويلزم أهل الظاهر حملها عليه وهذا لا يختص بالظاهري بل الحمل على الظاهر إلا
لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس وإن كان أهل الظاهر أولى بالالتزام
به لكونهم لا يلتفتون إلى المفهومات والمناسبات وهذه الأوامر تتنوع
بحسب مقاصدها فمنها ما يحمل على الندب وهو التسمية على كل حال ومنها ما يحمل
على الندب والإرشاد معا كإغلاق الأبواب من أجل التعليل بأن الشيطان لا
يفتح بابا مغلقا لأن الاحتراز من مخالطة الشياطين مندوب إليه وإن كان تحته مصالح
دنيوية كالحراسة وكذا إيكاء السقاء وتخمير الإناء والله أعلم قوله باب
غلق الأبواب بالليل في رواية الأصيلي والجرجاني وكذا الكريمة عن الكشميهني إغلاق
وهو الفصيح وقال عياض هو الصواب قلت لكن الأول ثبت في لغة نادرة
قوله همام هو ابن يحيى وعطاء هو ابن أبي رباح قوله أطفئوا المصابيح بالليل
تقدم شرحه في الذي قبله قوله وأغلقوا الأبواب في رواية المستملي
والسرخسي وغلقوا بتشديد اللام وتقدم في الباب الذي قبله بلفظ أجيفوا
بالجيم والفاء وهي بمعنى أغلقوا وتقدم شرحها في باب ذكر الجن وكذا بقية
الحديث قال ابن دقيق العيد في الأمر بإغلاق الأبواب من المصالح الدينية
والدنيوية حراسة الأنفس والأموال من أهل العبث والفساد ولا سيما
الشياطين وأما قوله فإن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا فإشارة إلى أن الأمر
بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالإنسان وخصه بالتعليل
تنبيها على ما يخفى مما لا يطلع عليه إلا من جانب النبوة قال واللام في الشيطان للجنس
إذ ليس المراد فردا بعينه وقوله في هذه الرواية وخمروا الطعام والشراب
قال همام وأحسبه قال ولو بعود يعرضه هو بضم الراء بعدها ضاد معجمة
وقد تقدم الجزم بذلك عن عطاء في رواية ابن جريج في الباب المذكور ولفظه
وخمر إناءك ولو بعود تعرضه عليه وزاد في كل من الأوامر المذكورة واذكر اسم
الله تعالى وتقدم في باب شرب اللبن من كتاب الأشربة بيان الحكمة في ذلك وقد
حمله ابن بطال على عمومه وأشار إلى استشكاله فقال أخبر صلى الله عليه وسلم
أن الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك وإن كان أعطي ما هو أعظم منه وهو
ولوجه في الأماكن التي لا يقدر الآدمي أن يلج فيها قلت والزيادة التي
أشرت إليها قبل ترفع الإشكال وهو أن ذكر اسم الله يحول بينه
وبين فعل هذه الأشياء ومقتضاه أنه يتمكن من كل ذلك إذا لم يذكر اسم
الله ويؤيده ما أخرجه مسلم والأربعة عن جابر رفعه إذا دخل الرجل
بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت
لكم ولا عشاء وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان أدركتم
وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك فقال في شرح الإلمام يحتمل أن يؤخذ
قوله فإن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا على عمومه ويحتمل أن يخص بما
ذكر اسم الله عليه ويحتمل أن يكون المنع لأمر يتعلق بجسمه ويحتمل أن يكون
لمانع من الله بأمر خارج عن جسمه قال والحديث يدل على منع دخول
الشيطان الخارج فأما الشيطان الذي كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه
قال فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها ويحتمل أن تكون التسمية عند
الإغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين وعلى هذا فينبغي أن تكون
التسمية من ابتداء الإغلاق إلى تمامه واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق
الفم عند التثاوب لدخوله في عموم الأبواب مجازا قوله باب
الختان بعد الكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة قال الكرماني وجه مناسبة

هذه الترجمة بكتاب الاستيذان ان الختان يستدعي الاجتماع في المنازل غالبا
قوله الفطرة خمس تقدم شرحه في اواخر كتاب اللباس وكذلك حكم
الختان واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بان سلمان لما اسلم لم يومر
بالاختتان اولانه كان مختتنا ثم لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع وقد ثبت
الامر لغيره بذلك قوله في الحديث الثاني اختتن ابرهيم عليه السلام بعد
ثمانين سنة تقدم بيان ذلك والاختلاف في سنه حين اختتن وبيان قدر
عمره في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابرهيم عليه السلام وذكرت هناك
انه وقع في الموطا من رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة موقوفا على ابي
هريرة ان ابرهيم اول من اختتن وهو ابن عشرين ومابة واختتن
بالقدوم وعاش بعد ذلك ثمانين سنة ورويناه في فوايد ابن السماك من
طريق ابي اويس عن ابي الزناد بهذا السند مرفوعا وابو اويس فيه لين
واكثر الروايات على ما وقع في حديث الباب انه عليه السلام اختتن وهو
ابن ثمانين سنة وقد حاول الكمال ابن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين
الروايتين فقال نقل في الحديث الصحيح انه اختتن لثمانين وفي رواية
اخري صحيحة انه اختتن لماية وعشرين والجمع بينهما ان ابرهيم عاش مايتي
سنة منها ثمانين غير مختون ومنها مابة وعشرين وهو مختون فمعنى الحديث
الاول اختتن لثمانين مضت من عمره والثاني لماية وعشرين بقيت من عمره
وتعقبه الكمال بن العديم في جزء سماه الملحة في الرد على ابن طلحة بان في
كلامه وهما من اوجه احدها تصحيحه لرواية مابة وعشرين وليست بصحيحة
ثم اوردها من رواية الوليد عن الاوزاعي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة مرفوعة وتعقبه بتدليس الوليد ثم اورده من فوايد ابن المقرى
من رواية جعفر بن عون عن يحيى بن سعيد به موقوفا ومن رواية علي بن
مسهر وعكرمة بن ابرهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك ثانيها قوله
في كل منهما لثمانين لماية وعشرين ولم يرد في طريق من الطرق باللام وانما ورد
بلفظ اختتن وهو ابن ثمانين وفي الاخرى وهو ابن مابة وعشرين وورد الاول
ايضا بلفظ على راس ثمانين ونحو ذلك ثالثها انه صرح في اكثر الروايات انه
عاش بعد ذلك ثمانين سنة فلا يوافق الجمع المذكور ان الماية وعشرين
هي التي بقيت من عمره رابعها ان العرب لا تزال تقول خلون الى النصف فاذا
تجاوزت النصف قالوا بقين والذي جمع به ابن طلحة يقع بالعكس ويلزم
ان يقول فيما اذا مضي من الشهر عشرة ايام لعشرين بقين وهذا لا يعرف
في استعمالهم ثم ذكر الاختلاف في سن ابرهيم وجزم بانه لا يثبت منها شي
منها قول هشام بن الكلبي عن ابيه قال دعا ابرهيم الناس الى الحج ثم رجع الى
الشام فمات بها وهو ابن مايتي سنة وذكر ابو حذيفة البخاري احد الضعفا
في المبتدا بسند له ضعيف ان ابرهيم عاش مابة وخمسا وسبعين سنة واخرج
ابن ابي الدنيا من مرسل عبيد بن عمير في وفاة ابرهيم وقصته مع ملك الموت
ودخوله عليه في صورة شيخ فاضافه فجعله يضع اللقمة في فيه فتتانر ولا
تثبت فيه فقال له كم اتي عليك فقال مابة واحدى وستون سنة فقال
ابرهيم في نفسه وهو يومئذ ابن سنتين ومابة ما بقي ان اصير هكذا الا سنة
واحدة فكره الحياة فقبض ملك الموت حينئذ روحه برضاه فهذه ثلاثة
اقوال مختلفة يتعسر الجمع بينها لكن ارجحها الرواية الثالثة وخطر لي بعد انه
يجوز الجمع بان يكون المراد بقوله وهو ابن ثمانين اي من وقت فارق قومه وهاجر من

العراق الى الشام وان الرواية الاخرى وهو ابن مابة وعشرين اي من مولده او
ان بعض الرواة راى مابة وعشرين فظنها الا عشرين او بالعكس والله اعلم
قال المهلب ليس اختتان ابرهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل
فعله اذ عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين وانما اختتن وقت اوحي
الله بذلك وامره به قال والنظر يقتضي انه لا ينبغي الاختتان الا قرب وقت الحاجة
اليه لاستعمال العضو في الجماع كما وقع لابن عباس حيث قال كانوا لا يختنون
الرجل حتى يدرك ثم قال والاختتان في الصغر لتسهيل الامر على الصغير لضعف
العضو وقلة فهمه قلت يستدل بقصة ابرهيم عليه السلام لمشروعية
الختان حتى لو اخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه والى ذلك اشار
البخاري بالترجمة وليس المراد ان الختان يشرع تاخيره الى الكبر حتى يحتاج
الى الاعتذار عنه واما التعليل الذي ذكره من طريق النظر ففيه نظر فان
حكمة الختان لم تنحصر في تكميل ما يتعلق بالجماع بل ولما يخشى من انحباس بقية
البول في الغرلة ولاسيما للمستجمر فلا يومن ان يسيل فينجس الثوب او
البدن وكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذي يومر به الصبي
بالصلاة اليق الاوقات وقد بينت الاختلاف في الوقت الذي يشرع فيه فيما
مضى قوله واختتن بالقدوم مخففة ثم اشار اليه من طريق اخرى مشددة
وزاد في وهو موضع وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في ترجمة
ابرهيم عليه السلام من احاديث الانبيا واشرت اليه ايضا في اثنا اللباس وقال
المهلب القدوم بالتخفيف الالة لقول الشاعر على خطوب مثل نحت القدوم
وبالتشديد الموضع قال وقد يتفق لابرهيم عليه السلام الامران يعني انه
اختتن بالالة وفي الموضع قلت وقد قدمت الراجح من ذلك هناك
وفي المتفق للجوزقي بسند صحيح عن عبد الرزاق قال القدوم القرية
واخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن عبيد الله بن سعيد
عن يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة رفعه اختتن ابرهيم
بالقدوم ثم قال فقلت ليحيى ما القدوم قال الفاس قال الكمال ابن العديم
في الكتاب المذكور الاكثر على ان القدوم الذي اختتن به ابرهيم هو الالة
ويقال بالتشديد والتخفيف والافصح التخفيف ووقع في روايتي البخاري
بالوجهين وجزم النضر بن شميل انه اختتن بالالة المذكورة فقيل
له يقولون قدوم قرية بالشام فلم يعرفه وثبت على الاول وفي صحاح الجوهري
القدوم الالة والموضع بالتخفيف معا وانكر ابن السكيت التشديد
مطلقا ووقع في معجم البلدان للحازمي قدوم قرية كانت عند حلب وقيل
كانت مجلس ابرهيم قوله وقال ابن ادريس هو عبد الله وابوه هو
ابن يزيد الاودي وشيخه ابو اسحق هو السبيعي قوله قبض النبي صلى الله
عليه وسلم وانا ختين اي مختون كقتيل ومقتول وهذا الطريق وصله
الاسماعيلي من طريق عبد الله بن ادريس قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم
هو البغدادي المعروف بصاعقة وشيخه عباد بن موسى هو الختلي بضم
المعجمة وتشديد المثناة الفوقانية وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى
من شيوخ البخاري وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة
لاسمعيل بن جعفر فانه اخرج الكثير عن اسمعيل بن جعفر بواسطة واحدة
كقتيبة وعلي بن حجر ونزل فيها بدرجتين بالنسبة لاسرائيل فانه اخرج
عنه بواسطة واحدة كعبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق قوله انا

يومئذ مختون اي وقع له الختان يقال صبي مختون ومختتن وختين بمعنى
قوله وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك اي يبلغ الحلم قال الاسمعيلي
لا ادري من القائل وكانوا لا يختنون ابو اسحاق او اسرائيل او من دونه
وقد قال ابو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قبض النبي صلى الله عليه
وسلم وانا ابن عشر وقال الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن
عباس اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمنى وانا قد ناهزت الاحتلام قال
والاحاديث عن ابن عباس في هذا مضطربة قلت وفي كلامه نظر اما اولا
فلان الاصل الذي ثبت في الحديث معطوفا على ما قبله فهو مضاف الى من
نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت انه من كلام غيره ولا يثبت الادراج
بالاحتمال واما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع امكان الجمع او الترجيح
فان المحفوظ الصحيح انه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون
له عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة وبذلك قطع اهل السير
وصححه ابن عبد البر واورد بسند صحيح عن ابن عباس انه قال ولدت وبنو
هاشم في الشعب وهذا لا ينافي قوله ناهزت الاحتلام اي قاربته ولا قوله
وكانوا لا يختنون حتى يدرك لاحتمال ان يكون ادرك فختن قبل الوفاة
النبوية وبعد حجة الوداع واما قوله وانا ابن عشر فمحمول على الغاء الكسر
وروى احمد من طريق اخرى عن ابن عباس انه كان حينئذ ابن خمس عشرة
ويمكن رده الى ثلاث عشرة بان يكون ابن ثلاث عشرة وشيء وولد
في اثناء السنة فجبر الكسرين بان يكون ولد مثلا في شوال فله من
السنة الاولى ثلاثة اشهر فاطلق عليها سنة وقبض النبي صلى الله عليه
وسلم في ربيع فله من السنة الاخيرة ثلاثة اخرى واكمل منهما ثلاث
عشرة فمن قال ثلاث عشرة الغى الكسرين ومن قال خمس عشرة جبرهما والله اعلم

قوله باب كل لهو باطل اذا شغله اي شغل اللاهي به عن طاعة
الله تعالى اي كمن التهى بشيء من الاشياء مطلقا سواء كان ماذونا في فعله او منهيا
عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة او بتلاوة او ذكر او تفكر في معاني القرآن
مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا فانه يدخل تحت هذا
الضابط واذا كان هذا في الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف
حال ما دونها واول هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والاربعة
وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرء
المسلم باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته اهله الحديث
وكانه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة واستنبط
من المعنى ما قيد به الحكم المذكور وانما اطلق على الرمي انه لهو لامالة
الرغبات الى تعلمه لما فيه من صورة اللهو لكن المقصود من تعلمه الاعانة
على الجهاد وتاديب الفرس اشارة الى المسابقة عليها وملاعبة الاهل
للتانيس ونحوه وانما اطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة
لا ان جميعها من الباطل المحرم قوله ومن قال لصاحبه تعال اقامرك
اي ما يكون حكمه قوله وقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو
الحديث الاية كذا في رواية ابي ذر والاكثر وفي رواية الاصيلي وكريمة
ليضل عن سبيل الله الاية وذكر ابن بطال ان البخاري استنبط
تقييد اللهو في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ليضل الناس بغير علم
فان مفهومه انه اذا اشتراه لا ليضل لا يكون مذموما وكذا مفهوم الترجمة انه

اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا لكن عموم هذا المفهوم
يخص بالمنطوق فكل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلا سواء شغل او لم
يشغل وكانه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير اللهو في هذه الاية بالغناء
وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة رفعه لا تحل بيع المغنيات
ولا شراؤهن الحديث وفيه وفيهن انزل الله ومن الناس من يشتري
لهو الحديث الاية وسنده ضعيف واخرج الطبراني عن ابن مسعود
موقوفا انه فسر اللهو في هذه الاية بالغناء وفي سنده ضعف ايضا ثم
اورد حديث ابي هريرة وفيه من قال لصاحبه تعال اقامرك
الحديث واشار بذلك الى ان القمار من جملة اللهو ومن دعا اليه دعاه
الى المعصية فلذلك امر بالتصدق ليكفر عنه تلك المعصية لان من
دعي الى معصية وقع بدعائه اليها في معصية وقال الكرماني وجه
تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستئذان ان الداعي الى القمار
لا ينبغي ان يؤذن له في دخول المنزل ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس
ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف باللات لهو يشغل
عن الحق بالخلق فهو باطل انتهى ويحتمل ان يكون لما قدم ترجمة ترك
السلام على من اقترف ذنبا اشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو
عن الطاعة وقد تقدم شرح حديث الباب في تفسير سورة والنجم
قال مسلم في صحيحه بعد ان اخرج هذا الحديث هذا الحرف تعال
اقامرك لا يرويه احد الا الزهري وللزهري نحو تسعين حرفا لا
يشاركه فيها غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم باسانيد جياد
قلت وانما قيد التفرد بقوله تعال اقامرك لان لبقية الحديث
شاهدا من حديث سعد بن ابي وقاص يستفاد منه سبب حديث
ابي هريرة اخرجه النسائي بسند قوي قال كنا حديثي عهد
بجاهلية فحلفت باللات والعزى فذكرت ذلك لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير وانفث عن شمالك وتعوذ بالله ثم لا تعد فيمكن
ان يكون المراد بقوله في حديث ابي هريرة فليقل لا اله الا الله الى
اخر الذكر المذكور الى قوله قدير ويحتمل الاكتفاء بلا اله الا الله لانها
كلمة توحيد والزيادة المذكورة في حديث سعد تاكيد قوله باب
ما جاء في البناء اي من منع واباحة والبناء اعم من ان يكون بطين او بمدر او
بخشب او من قصب او من شعر قوله قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم من اشراط الساعة اذا تطاول رعاة البهم في البنيان كذا للاكثر
بضم الراء وبهاء تانيث في اخره وفي رواية الكشميهني رعاء بكسر الراء وبالهمز
مع المد وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا مع شرحه في كتاب الايمان
واشار بايراد هذه القطعة الى ذم التطاول في البنيان وفي الاستدلال
بذلك نظر وقد ورد في ذم تطويل البناء صريحا ما اخرج ابن ابي
الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة اذرع
نودي يا فاسق الى اين وفي سنده ضعف مع كونه موقوفا وفي ذم البناء
مطلقا حديث خباب رفعه قال يؤجر الرجل في نفقته كلها الا التراب
او قال البناء اخرجه الترمذي وصححه واخرج له شاهدا عن انس
بلفظ الا البناء فلا خير فيه وللطبراني من حديث جابر رفعه اذا اراد

لا الله بعيد سوا انفق ماله في البنيان فاخرج ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال مر بي النبي صلى الله عليه وسلم وانا اطين حايطا فقال الامر اعجل من ذلك وصححه الترمذي وابن حبان وهذا كله محمول على ما لا تمس الحاجة اليه مما لا بد منه للتوطن وما يكن من البرد والحر وقد اخرج ابو داود ايضا من حديث انس رفعه اما ان كل بنا وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا اي الا ما لا بد منه ورواته موثوقون الا الراوي عن انس وهو ابو طلحة الاسدي فليس بمعروف وله شاهد عن واثلة عند الطبراني قوله حدثنا اسحق هو ابن سعيد كذا في الاصل وسعيد المذكور هو عمرو بن سعيد بن العاص الاموي ونسب كذلك عند الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه وعمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق واسحاق بن سعيد يقال له السعيدي سكن مكة وقد روي هذا الحديث عن والده وهو المراد بقوله عن سعيد قوله رايتني بضم التا كانه استحضر الحالة المذكورة فصار لشدة علمه بها كانه يري نفسه يفعل ما ذكر قوله مع النبي صلى الله عليه وسلم اي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قوله يكنني بضم اوله وكسر الكاف وتشديد النون من اكن اذا وقي وجا بفتح اوله من كن قال ابو زيد الانصاري كننته واكننته بمعني سترته واسررته وقال الكسائي كننته صنته واكننته اسررته قوله ما اعانني عليه احد من خلق الله هو تاكيد لقوله بنيت بيدي واشارة الي خفة مونته ووقع في رواية يحيى بن عبد الحميد الحماني بكسر المهملة وتشديد الميم عن اسحاق بن سعيد السعيدي بهذا السند عند الاسمعيلي وابي نعيم في المستخرجين بيتا من شعر واعترض الاسمعيلي على البخاري بهذه الزيادة فقال ادخل هذا الحديث في البنا بالطين والمدر والخبر انما هو في بيت الشعر واجيب بان راوي الزيادة ضعيف عندهم وعلي تقدير ثبوتها فليس في الترجمة تقييده بالطين والمدر قوله قال عمرو هو ابن دينار قوله لبنة بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة ويجوز كسر اوله وسكون الموحدة مثل كسرة قوله ولا غرست نخلة قال الداودي ليس الغرس كالبنا لان من غرس ونيته طلب الكفاف او لفضل ما ينال منه ففي ذلك الفضل لا الاثم قلت لم يتقدم للاثم في الخبر ذكر حتى يعترض به وكلامه يوهم ان في البنا كل الاثم وليس كذلك بل فيه التفصيل وليس كلما زاد منه على الحاجة يستلزم الاثم ولا شك ان في الغرس من الاجر من اجل ما يوكل منه ما ليس في البنا وان كان في بعض البنا ما يحصل به الاجر مثل الذي يحصل به النفع لغير الباني فانه يحصل للباني به الثواب قوله فذكرته لبعض اهله لم اقف على تسميته والقايل هو سفيان قوله قال والله لقد بنى قال قلت فلعله قال قبل ان يبني الذي ذكرت وهذا اعتذار حسن من سفيان راوي الحديث ويحتمل ان يكون ابن عمر نفى ان يكون بني بيده بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان في زمنه صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك والذي اثبته بعض اهله بنا بيت لا بد له منه او اصلاح ما وهي من بيته قال ابن بطال يوخذ من جواب سفيان ان العالم اذا جا عنه قولان مختلفان انه ينبغي لسامعهما ان يتاولهما على وجه ينفي عنهما التناقض تنزيها له عن الكذب انتهى ولعل سفيان فهم من قول بعض اهل ابن عمر الانكار على ما رواه له عن عمرو ابن دينار عن ابن عمر فبادر سفيان الى الانتصار لشيخه ولنفسه وسلك الادب مع الذي خاطبه بالجمع الذي ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

خاتمة اشتمل كتاب الاستيذان من الاحاديث المرفوعة على خمسة وثمانين حديثا المعلق منها وما في معناها اثنا عشر حديثا والبقية موصولة المكرر منه وفيما مضى خمسة وستون حديثا والخالص عشرون وافقه مسلم على

تخريجها سوى حديث ابي هريرة رسول الرجل اذنه وحديث انس في المصافحة وحديث ابن عمر في الاحتبا وحديثه في البنا وحديث ابن عباس في ختانه وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار والله اعلم

كتاب الدعوات

قوله بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح اوله وهي المسالة الواحدة والدعا الطلب والدعا الى الشي الحث على فعله دعوت فلانا سالته ودعوته استعنته ويطلق ايضا على رفعه القدر كقوله تعالى ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة كذا قال الراغب ويمكن رده الى الذي قبله ويطلق الدعا ايضا على العبادة والدعوي بالقصر الدعا كقوله لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا وقال الراغب الدعا والندا واحد لكن قد يتجرد الندا عن الاسم والدعا لا يكاد يتجرد وقال الشيخ ابو القاسم القشيري في شرح الاسما الحسني ما ملخصه جا الدعا في القران على وجوه منها العبادة فلا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ومنها الاستعانة وادعوا شهداكم ومنها السوال ادعوني استجب لكم ومنها القول دعواهم فيها سبحانك اللهم والندا يوم يدعوكم والثنا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قوله وقول الله تعالى ادعوني استجب لكم الاية كذا لابي ذر وساق الاية الى قوله داخرين وهذه الاية ظاهرة في ترجيح الدعا على التفويض وقالت طايفة الافضل ترك الدعا والاستسلام للقضا واجابوا عن الاية بان اخرها دل على ان المراد بالدعا العبادة كقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعا هو العبادة ثم قرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية اخرجه الاربعة وصححه الترمذي والحاكم وشذت طايفة فقالوا المراد بالدعا في الاية ترك الذنوب واجاب الجمهور ان الدعا اعظم العبادة فهو كالحديث الاخر الحج عرفة اي معظم الحج وركنه الاكبر ويويده ما اخرجه الترمذي من حديث انس رفعه الدعا مخ العبادة وقد تواردت الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالترغيب في الدعا والحث عليه كحديث ابي هريرة رفعه ليس شي اكرم على الله من الدعا اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وحديثه رفعه من لم يسال الله يغضب الله عليه اخرجه احمد والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من رواية ابي صالح الخوزي بضم الخا المعجمة وسكون الواو ثم زاي عنه وهذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه ابو زرعة وظن الحافظ ابن كثير انه ابو صالح السمان فجزم بان احمد تفرد بتخريجه وليس كما قال فقد جزم شيخه المزي في الاطراف بما قلته ووقع في رواية البزار والحاكم عن ابي صالح الخوزي سمعت ابا هريرة قال الطيبي معنى الحديث ان من لم يسال الله يبغضه والمبغوض مغضوب عليه والله يحب ان يسال انتهى ويويده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسال اخرجه الترمذي وله من حديث ابن عمر رفعه ان الدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعا وفي سنده لين وقد صححه مع ذلك الحاكم واخرج الطبراني في الدعا بسند رجاله ثقات الا ان فيه عنعنة بقية عن عايشة مرفوعا ان الله يحب الملحين في الدعا وقال الشيخ تقي الدين السبكي الاولى حمل الدعا في الاية على ظاهره واما قوله بعد ذلك عن عبادتي فوجه الربط ان الدعا اخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعا وعلى هذا فالوعيد انما هو في حق من ترك الدعا استكبارا ومن فعل ذلك كفر واما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور وان كنا نري ان ملازمة الدعا والاستكثار منه ارجح من الترك لكثرة الادلة الواردة في الحث عليه قلت وقد دلت الاية الاتية قريبا

في السورة المذكورة ان الاجابة مشترطة بالاخلاص وهو قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين وقال الطيبي معنى حديث النعمان ان تحمل العبادة على المعنى اللغوي اذ الدعا هو اظهار غاية التذلل والافتقار الى الله والاستكانة له وما شرعت العبادات الا للخضوع للبارئ واظهار الافتقار اليه ولهذا ختم الاية بقوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي حيث عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ووضع عبادتي موضع دعاي وجعل جزا ذلك الاستكبار الصغار والهوان وحكى القشيري في الرسالة الخلاف في المسالة فقال اختلف اي الامرين اولى الدعا او السكوت والرضى فقيل الدعا وهو الذي ينبغي ترجيحه لكثرة الادلة ولما فيه من اظهار الخضوع والافتقار وقيل السكوت والرضى اولى لما في التسليم من الفضل قلت وشبهتهم ان الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاوه ان كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل وان كان على خلافه فهو معاندة والجواب عن الاول ان الدعا من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار وعن الثاني انه اذا اعتقد انه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان اذعانا لا معاندة وفايدة الدعا تحصيل الثواب بامتثال الامر ولاحتمال ان يكون المدعو به موقوفا على الدعا لان الله خالق الاسباب ومسبباتها قال وقالت طايفة ينبغي ان يكون داعيا بلسانه راضيا بقلبه قال والاولى ان يقال اذا وجد في قلبه اشارة الى الدعا فالدعا افضل وان وجد اشارة الى السكوت فالسكوت افضل قلت ... والاولى ان يقال ... ويعدو بالعكس قلت القول الاول اعلا المقامات ان يدعو بلسانه ويرضى بقلبه والثاني لا يتاتى من كل احد بل ينبغي ان يختص به الكمل قال القشيري ويصح ان يقال ما كان لله او للمسلمين فيه نصيب فالدعا افضل وما كان للنفس فيه حظ فالسكوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا القول بما حكاه بقوله يستحب ان يدعو لغيره ويترك لنفسه وعمدة من اول الدعا في الاية بالعبادة او غيرها قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وان كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له فلو كانت على ظاهرها لم يتخلف والجواب عن ذلك ان كل داع يستجاب له لكن تتنوع الاجابة فتارة يقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه وقد ورد في ذلك حديث صحيح اخرجه الترمذي والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الارض مسلم يدعو بدعوة الا اتاه الله اياها او صرف عنه من السو مثلها ولاحمد من حديث ابي هريرة اما ان يعجلها له واما ان يدخرها له وله من حديث ابي سعيد رفعه ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السو مثلها وصححه الحاكم وهذا بشرط ثان للاجابة ولها شروط اخرى منها ان يكون طيب المطعم والملبس لحديث فانى يستجاب لذلك وسياتي بعد عشرين بابا من حديث ابي هريرة ومنها ان لا يستعجل لحديث يستجاب لاحدكم ما لم يقل دعوت فلم يستجب لي اخرجه مالك قوله باب لكل نبي دعوة مستجابة كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى ومناسبتها للاية الاشارة الى ان بعض الدعا لا يستجاب عينا قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله مستجابة كذا لابي ذر ولم ارها عند الباقين ولا في شي من نسخ الموطا قوله يدعو بها زاد في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فتعجل كل نبي دعوته وفي حديث انس ثاني حديثي الباب فاستجيب له قوله واريد ان اختبي

دعوتي شفاعة لامتي في الاخرة في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة الاتية في التوحيد فاريد ان شا الله ان اختبي وزيادة ان شا الله في هذا للتبرك ولمسلم من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واني اختبات وفي حديث انس فجعلت دعوتي وزاد يوم القيامة وزاد ابو صالح فهي نايلة ان شا الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيا وقوله من مات في محل نصب على المفعولية ولا يشرك بالله في محل نصب على الحال والتقدير شفاعتي نايلة من مات غير مشرك وكانه صلى الله عليه وسلم اراد ان يوخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فاعلمه الله به فجزم به وسياتي تتمة الكلام على الشفاعة وانواعها في اول كتاب الرقاق ان شا الله تعالى وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبيا من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبي دعوة مجابة فقط والجواب ان المراد بالاجابة في الدعوة المذكورة القطع بها وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجا الاجابة وقيل معنى قوله لكل نبي دعوة اي افضل دعواته ولهم دعوات اخرى وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة في امته اما باهلاكهم واما بنجاتهم واما الدعوات الخاصة فمنها ما يستجاب ومنها ما لا يستجاب وقيل لكل منهم دعوة تخصه لدنياه او لنفسه كقول نوح لا تذر على الارض وقول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقول سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي حكاه ابن التين وقال بعض شراح المصابيح ما لفظه اعلم ان جميع دعوات الانبيا مستجابة والمراد بهذا الحديث ان كل نبي دعا على امته بالاهلاك الا انا فلم ادع فاعطيت الشفاعة عوضا عن ذلك للصبر على اذاهم والمراد بالامة امة الدعوة لا امة الاجابة وتعقبه الطيبي بانه صلى الله عليه وسلم دعا على احيا من العرب ودعا على ناس من قريش باسمايهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر قال والاولى ان يقال ان الله جعل لكل نبي دعوة تستجاب في حق امته فنالها كل منهم في الدنيا واما نبينا فانه لما دعا على بعض امته نزل عليه ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم فبقي تلك الدعوة المستجابة مدخرة للاخرة وغالب من دعا عليهم لم يرد اهلاكهم وانما اراد ردعهم ليتوبوا واما جزمه اولا بان جميع ادعيتهم مستجابة ففيه غفلة عن الحديث الصحيح سالت الله ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة الحديث قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضيلة نبينا صلى الله عليه وسلم على ساير الانبيا حيث اثر امته على نفسه واهل بيته بدعوته المجابة ولم يجعلها ايضا دعا عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن تقدم وقال ابن الجوزي هذا من حسن تصرفه صلى الله عليه وسلم لانه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لانه اثر امته على نفسه ومن صحة نظره لانه جعلها للمذنبين من امته لكونهم احوج اليها من الطايعين وقال النووي فيه كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته ورافته بهم واعتناوه بالنظر في مصالحهم فجعل دعوته في اهم اوقات حاجتهم واما قوله فهي نايلة ففيه دليل لاهل السنة ان من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصرا على الكباير قوله وقال معتمر هو ابن سليمان التيمي كذا للاكثر وبه جزم الاسمعيلي والحميدي لكن عند الاصيلي وكريمة في اوله قال لي خليفة حدثنا معتمر فعلى هذا هو متصل وقد وصله ايضا عند مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن معتمر قوله كل نبي سال سوالا او قال لكل نبي دعوة هكذا وقع بالشك ولم يسق مسلم لفظه بل احال به على طريق قتادة عن انس وقد اخرجه ابن منده في كتاب الايمان من طريق محمد بن

الربيع ومسدد في كتاب الايمان لحسن بن منده
عبد الاعلى به ومن طريق الحسن بن منده في كتاب الايمان الربيع ومسدد
وغيرهما عن معتمر بالشك ولفظه كل نبي قد سال سؤالا او قال لكل نبي دعوة
قد دعا بها الحديث ولفظ قتادة عند مسلم لكل نبي دعوة دعاها لامته فذكره
ولم يبث قوله باب ــــــ افضل الاستغفار سقط لفظ باب
لابي ذر ووقع في شرح ابن بطال بلفظ فضل الاستغفار وكانه لما راى الايتين
في اول الترجمة وهما دالتان على الحث على الاستغفار ظن ان الترجمة لبيان فضيلة
الاستغفار ولكن حديث الباب يويد ما وقع عند الاكثر وكان المصنف اراد
اثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الايتين ثم بين بالحديث اولى ما
يستعمل من الفاظه وترجم بالافضلية ووقع الحديث بلفظ السيادة وكانه
اشار الى ان المراد بالسيادة الافضلية ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله ومن
اوضح ما وقع في فضل الاستغفار ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث يسار
وغيره مرفوعا من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه
غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف قال ابو نعيم الاصبهاني هذا يدل على
ان بعض الكبائر يغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التي لا توجب على
مرتكبها حكما في نفس ولا مال ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو
من الكبائر فدل على ان ما كان مثله او دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف
فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال قوله ٠ وقوله تعالى فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا الاية كذا رايت في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر وسقطت
الواو من رواية غيره وهو الصواب فان التلاوة فقلت استغفروا ربكم وساق
غير ابي ذر الاية الى قوله تعالى انهارا وكان المصنف لمح بذكر هذه الاية الى
اثر الحسن البصري ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفروا الله وشكى اليه
اخر الفقر فقال استغفر الله ثم تلا عليهم هذه الاية وفي الاية حث على
الاستغفار واشارة الى وقوع المغفرة لمن استغفر والى ذلك اشار الشاعر بقوله

لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه ٠ من جود كفيك ما علمتني الطلبا ٠

قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الاية كذا لابي ذر وساق غيره
الى قوله وهم يعلمون واختلف في معنى قوله ذكروا الله فقيل ان قوله فاستغفروا
تفسير للمراد بالذكر وقيل هو على حذف تقديره ذكروا عقاب الله او المعنى
تفكروا في انفسهم ان الله سايلهم فاستغفروا الذنوبهم اي لاجل ذنوبهم وقد
ورد في حديث حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الاية اخرجه احمد والاربعة
وصححه ابن حبان من حديث علي بن ابي طالب قال حدثني ابو بكر الصديق
رضي الله عنهما وصدق ابو بكر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من
رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم يستغفر الله عز وجل
الا غفر له ثم تلا والذين اذا فعلوا فاحشة الاية وقوله تعالى ولم يصروا
على ما فعلوا فيه اشارة الى ان الاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب وورد في
فضل الاستغفار والحث عليه ايات كثيرة واحاديث كثيرة منها حديث
ابي سعيد رفعه قال ابليس يارب لا ازال اغويهم ما دامت ارواحهم في
اجسادهم فقال الله تعالى وعزتي لا ازال اغفر لهم ما استغفروني اخرجه احمد
وحديث ابي بكر الصديق رفعه ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة
اخرجه ابو داود والترمذي وذكر السبعين للمبالغة والا ففي حديث ابي هريرة
الاتي في التوحيد مرفوعا ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اني اذنبت ذنبا فاغفر
لي فغفر له الحديث وفي اخره علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به اعمل ما شئت

فقد

فقد غفرت لك قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع عند النسائي
من رواية غندر حدثنا الحسين المعلم وكذا عند الاسمعيلي من طريق يحيى
القطان عن حسين المعلم قوله حدثنا عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب
الاسلمي قوله حدثني بشير بالموحدة ثم المعجمة مصغر وقد تابع حسينا على
ذلك ثابت البناني وابو العوام عن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير بن كعب بل قالا
عن ابن بريدة عن شداد اخرجه النسائي وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال عن
ابن بريدة عن ابيه اخرجه الاربعة الا الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم
لكن لم يقع في رواية الوليد بن بريدة وحديثه اولى بالصواب قلت ــــ
كان الوليد سلك الجادة لان جل رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه وكان
من صححه جوز ان يكون عند عبد الله بن بريدة على الوجهين والله اعلم
قوله حدثني شداد بن اوس اي ابن ثابت بن المنذر بن حرام مهملتين الانصاري
ابن اخي حسان بن ثابت الشاعر وشداد صحابي جليل نزل الشام وكنيته ابو
علي واختلف في صحبة ابيه وليس لشداد في البخاري الا هذا الحديث الواحد
قوله سيد الاستغفار قال الطيبي لما كان هذا الدعا جامعا لمعاني
التوبة كلها استعير له اسم السيد وهو في الاصل الرئيس الذي يقصد في
الحوائج ويرجع اليه في الامور قوله ان يقول اي العبد وثبت في رواية احمد
والنسائي ان سيد الاستغفار ان يقول العبد وللترمذي من رواية عثمان
ابن ربيعة عن شداد الا ادلك على سيد الاستغفار وفي حديث جابر عند النسائي
تعلموا سيد الاستغفار قوله لا اله الا انت خلقتني كذا في نسخة معتمدة
بتكريرات وسقطت الثانية من معظم الروايات ووقع عند الطبراني من حديث
ابي امامة من قال حين يصبح اللهم لك الحمد لا اله الا انت والباقي نحو حديث
شداد وزاد فيه امنت لك مخلصا لك ديني قوله وانا عبدك قال الطيبي
يجوز ان تكون موكدة ويجوز ان تكون مقدرة اي انا عابد لك ويويده عطف
قوله وانا على عهدك قوله وانا على عهدك سقطت الواو في رواية النسائي
قال الخطابي يريد انا على ما عاهدتك عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص
الطاعة لك ما استطعت من ذلك ويحتمل ان يريد ان يقيم على ما عهدت الي من امرك
ومتمسك به ومتنجز وعدك في المثوبة والاجر واشتراط الاستطاعة في
ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى وقال
ابن بطال قوله وانا على عهدك ووعدك يريد العهد الذي اخذه الله على
عباده حيث اخرجهم امثال الذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم
فاقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية وبالوعد ما قال على لسان
نبيه ان من مات لا يشرك بالله شيئا وادى ما افترض عليه ان يدخله الجنة
قلت وقوله وادى ما افترض عليه زيادة ليست بشرط في هذا المقام لانه جعل
المراد بالعهد الميثاق الماخوذ في عالم الذر وهو التوحيد خاصة فالوعد
هو ادخال من مات على ذلك الجنة قال وفي قوله ما استطعت اعلام لامته
ان احدا لا يقدر على الاتيان بجميع ما يجب عليه لله ولا الوفا بكمال الطاعات
والشكر على النعم فرفق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك الا وسعهم وقال الطيبي
يحتمل ان يراد بالعهد والوعد ما في الاية المذكورة كذا قال والتفريق بين
العهد والوعد اوضح قوله ابوء لك بنعمتك علي سقط لفظ لك من رواية
النسائي وابوء بالموحدة والهمز ممدود معناه اعترف ووقع في رواية عثمان بن

ويحتج عن شداد واعترف بذنوبي واصله البوا ومعناه اللزوم ومنه بواه الله منزلا
اذا اسكنه فكانه الزمه به قوله وابوء بذنبي اي اعترف ايضا وقيل
معناه احمله برغمي لا استطيع صرفه عني وقال الطيبي اعترف اولا بانه انعم
عليه ولم يقيده ليشمل جميع انواع الانعام ثم اعترف بالتقصير وهضم النفس
قلت ويحتمل ان يكون قوله ابوء بذنبي اعترف بوقوع الذنب مطلقا ليصح الاستغفار
منه لا انه عد ما قصر فيه من اداء النعم ذنبا قوله فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب
الا انت يوخذ منه ان من اعترف بذنبه غفر له وقد وقع صريحا في حديث الافك
الطويل وفيه العبد اذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه قوله من قالها موقنا
بها اي مخلصا من قلبه مصدقا بثوابها وقال الداودي يحتمل ان يكون هذا من قوله ان
الحسنات يذهبن السيئات ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء وغيره لانه
بشر بالثواب ثم بشر بافضل منه فثبت الاول وما زيد عليه وليس يبشر بالشيء
ثم يبشر باقل منه مع ارتفاع الاول ويحتمل ان يكون ذلك ناسخا وان يكون هذا
فيمن قالها ومات قبل ان يفعل ما يغفر له به ذنوبه او يكون ما فعله من الوضوء وغيره لم
يتقبل منه بوجه ما والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشا كذا حكاه ابن التين عنه وبعضه
يحتاج الى تامل قوله ومن قالها من النهار في رواية النساي فان قالها حين يصبح
وفي رواية عثمان بن ربيعة لا يقولها احدكم حين يمسي فياتي عليه قدر قبل ان يصبح او حين
يصبح فياتي عليه قدر قبل ان يمسي قوله فهو من اهل الجنة في رواية النساي دخل
الجنة وفي رواية عثمان بن ربيعة الا وجبت له الجنة قال ابن ابي جمرة جمع صلى الله
عليه وسلم في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الالفاظ ما يحق له ان يسمى سيد
الاستغفار ففيه الاقرار لله وحده بالالهية والعبودية والاعتراف بانه الخالق والاقرار
بالعهد الذي اخذه عليه والرجا بما وعده به والاستعاذة من شر ما جنى
العبد عن نفسه واضافة النعما الى موجدها واضافة الذنب الى نفسه ورغبته
في المغفرة واعترافه بانه لا يقدر احد على ذلك الا هو وفي كل ذلك الاشارة الى الجمع
بين الشريعة والحقيقة فان تكاليف الشريعة لا تحصل الا اذا كان في ذلك عون من الله
تعالى وهذا القدر الذي يكنى عنه بالحقيقة فلو ان العبد خالف حتى يجري
عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه ببيان المخالفة لم يبق الا احد الامرين اما
العقوبة بمقتضى العدل او العفو بمقتضى الفضل انتهى ملخصا وقال ايضا من
شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والادب فلو ان احدا حصل الشروط واستغفر
بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر اخر بهذا اللفظ الوارد لكن اخل بالشروط هل
يتساويان فالجواب ان الذي يظهر ان اللفظ المذكور انما يكون سيد الاستغفار اذا جمع
الشروط المذكورة والله اعلم قوله باب استغفار النبي صلى الله
عليه وسلم اي وقوع الاستغفار منه او التقدير مقدار استغفاره في كل يوم ولا تحمل الكيفية
لتقدم بيان الافضل وهو لا يترك الافضل قوله قال قال ابو هريرة في رواية
يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني ابو سلمة انه سمع ابا هريرة اخرجه النساي قوله والله
اني لاستغفر الله فيه القسم على الشيء تاكيدا له وان لم يكن عند السامع فيه شك
قوله لاستغفر الله واتوب اليه ظاهره انه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة
ويحتمل ان يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه ويرجح الثاني ما اخرجه النساي بسند
جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول استغفر الله الذي لا
اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه في المجلس قبل ان يقوم مائة مرة وله من رواية
محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر بلفظ ان كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم

في

في المجلس رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الغفور مائة مرة قوله اكثر من
سبعين مرة وقع في حديث انس اني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة فيحتمل ان يريد
المبالغة ويحتمل ان يريد العدد بعينه وقوله اكثر مبهم فيحتمل ان يفسر بحديث
ابن عمر المذكور وانه يبلغ المائة وقد وقع في طريق اخرى عن ابي هريرة من رواية
معمر عن الزهري في ذلك نعم اخرج النساي ايضا من رواية محمد بن عمرو
عن ابي سلمة بلفظ اني لاستغفر الله واتوب اليه كل يوم مائة مرة واخرج
النساي ايضا من طريق عطا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع
الناس فقال يا ايها الناس توبوا الى الله فاني اتوب اليه في اليوم مائة مرة
وله في حديث الاغر المزني رفعه مثله وهو عنده وعند مسلم بلفظ انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة قال عياض المراد بالغين فترات عن
الذكر الذي شانه ان يداوم عليه فاذا فتر عنه لامر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر عنه
وقيل هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس وقيل هو السكينة التي تغشى
قلبه والاستغفار لاظهار العبودية لله والشكر لما اولاه وقيل هي حالة خشية
واعظام والاستغفار شكرها ومن ثم قال المحاسبي خوف المقربين خوف اجلال
واعظام وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي لا يعتقد ان الغين في حالة
نقص بل هو كمال او تتمة كمال ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسبل ليدفع القذى
عن العين مثلا فانه يمنع العين من الرؤية فهو من هذه الحيثية نقص وفي الحقيقة
هو كمال هذا محصل كلامه بعبارة طويلة قال فهكذا بصيرة النبي صلى الله
عليه وسلم متعرضة للاغبرة الثائرة من انفاس الاغيار فدعت الحاجة الى الستر على
حدقة بصيرته صيانة لها ووقاية عن ذلك انتهى وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي
صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار يستدعي وقوع معصية واجيب بعدة
اجوبة منها ما تقدم في تفسير الغين ومنها قول ابن الجوزي هفوات الطباع البشرية لا
يسلم منها احد والانبيا وان عصموا من الكباير فلم يعصموا من الصغاير كذا قال وهو
مفرع على خلاف المختار والراجح عصمتهم من الصغاير ايضا ومنها قول ابن بطال الانبيا
اشد الناس اجتهادا في العبادة لما اعطاهم الله تعالى من المعرفة فهم دائبون في شكره
معترفون له بالتقصير انتهى ومحصل جوابه ان الاستغفار من التقصير في ادا الحق الذي
يجب لله تعالى ويحتمل ان يكون لاشتغاله بالامور المباحة من اكل او شرب او جماع او نوم
او راحة او لمخاطبة الناس والنظر في مصالحهم ومحاربة عدوهم تارة ومداراته اخرى وتاليف
المولفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع اليه ومشاهدته
ومراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلي وهو الحضور في حظيرة القدس
ومنها ان استغفاره تشريع لامته او من ذنوب الامة فهو كالشفاعة لهم وقال
الغزالي في الاحيا كان صلى الله عليه وسلم دايم الترقي فاذا ارتقى الى حال راى ما قبلها
دونها فاستغفر من الحال السابقة وهذا مفرع على ان العدد المذكور في استغفاره
كان مفرقا بحسب تعدد الاحوال وظاهر الفاظ الحديث يخالف ذلك وقال
الشيخ السهروردي لما كان روح النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل في الترقي الى مقامات
القرب يستتبع القلب والقلب يستتبع النفس ولا ريب ان حركة الروح والقلب
اسرع من نهضة النفس فكانت خطى النفس تقصر عن مداهما في العروج فاقتضت الحكمة
ابطا حركة القلب لئلا ينقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد محرومين فكان صلى
الله عليه وسلم يفزع الى الاستغفار لقصور النفس عن شاو ترقي القلب والله اعلم
التوبة اشار المصنف بايراد هذين البابين وهما

الاستغفار نحو التوبة في اوايل كتاب الدعا الى ان الاجابة تسرع الى من لم يكن
متلبسا بالمعصية فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعا كان امكن لاجابته
وما الطف قول ابن الجوزي اذا سيل اسبح او استغفر فقال الثوب الوسخ احوج
الى الصابون من البخور والاستغفار استفعال من الغفران واصله الغفر
وهو الباس الشي ما يصونه عما يدنسه وتدنيس كل شي بحسبه والغفران
من الله للعبد ان يصونه عن العذاب والتوبة ترك الذنب على احد الاوجه
وفي الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله والعزم على عدم العود ورد
المظلمة ان كانت او طلب البراة من صاحبها وهي ابلغ ضروب الاعتذار لان المعتذر
اما ان يقول لا افعل فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال انه فعل لا سيما
ان ثبت ذلك عنده عنه او يقول فعلت لاجل كذا ويذكر شيا يقيم عذره وهو
فوق الاول او يقول فعلت ولكن اسات وقد اقلعت وهذا اعلاه انتهى من
كلام الراغب ملخصا وقال القرطبي في المفهم اختلفت عبارات المشايخ فيها فقايل
يقول انها الندم واخر يقول انها العزم على ان لا يعود واخر يقول الاقلاع عن الذنب
ومنهم من يجمع بين الامور الثلاثة وهو اكملها غير انه مع ما فيه غير مانع ولا جامع
اما اولا فلانه قد يجمع الثلاثة ولا يكون تايبا شرعا اذ قد يفعل ذلك شحا على ماله
او ليلا يعيره الناس به ولا تصح التوبة الشرعية الا بالاخلاص ومن ترك الذنب لغير
الله لا يكون تايبا اتفاقا قال ثم قال بعض المحققين هي اختيار ترك ذنب سبق
حقيقة او تقديرا لاجل الله قال وهذا اسد العبارات واجمعها لان التايب لا يكون
تاركا للذنب الذي فرغ لانه غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا وانما هو متمكن من مثله
حقيقة وكذا من لم يقع منه ذنب انما يصح منه اتقا ما يمكن ان يقع لا ترك مثل ما وقع
فيكون متقيا لا تايبا قال والباعث على هذا تنبيه الهي لمن اراد سعادته لقبح
الذنب وضرره لانه سم مهلك يفوت على الانسان سعادة الدنيا والاخرة ويحجبه
عن معرفة الله تعالى في الدنيا وعن تقريبه في الاخرة قال ومن تفقد نفسه وجدها
مشحونة بهذا السم فاذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب
ما يدفع به عن نفسه ضرر ذلك فحينيذ ينبعث منه الندم على ما سبق والعزم على ترك
العود اليه قال ثم اعلم ان التوبة اما من الكفر واما من الذنب فتوبة الكافر مقبولة
قطعا وتوبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق ومعنى القبول الخلاص من ضرر
الذنوب حتى يرجع كمن لم يعمل ثم توبة العاصي اما من حق الله واما من حق غيره
فحق الله تعالى يكفي في التوبة فيه الترك على ما تقدم غير ان منه ما لم يكتف الشرع
فيه بالترك فقط بل اضاف اليه القضا او الكفارة وحق غير الله يحتاج الى ايصالها
لمستحقها والا لم يحصل الخلاص من ضرر ذلك الذنب لكن من لم يقدر على الايصال
بعد بذله الوسع في ذلك فعفو الله مامول فانه يضمن التبعات ويبدل السيات
حسنات والله اعلم قلت حكى غيره عن عبد الله بن المبارك في شروط التوبة زيادة
فقال الندم والعزم على عدم العود ورد المظلمة واداء ما ضيع من الفرايض وان يعمد
الى البدن الذي رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشا له لحم طيب وان يذيق
نفسه الم الطاعة كما اذاقها لذة المعصية قلت وبعض هذه الاشيا مكملات
وقد تمسك من فسر التوبة بالندم بما اخرجه احمد وابن ماجه وغيرهما من حديث
ابن مسعود رفعه الندم توبة ولا حجة فيه لان المعنى الحض عليه وانه الركن الاعظم
في التوبة لا انه التوبة نفسها ومما يؤيد اشتراط كونها لله تعالى وجود الندم على
الفعل ولا يستلزم الاقلاع عن اصل تلك المعصية كمن قتل ولده مثلا وندم لكونه

ولده وكمن بذل مالا في معصية ثم ندم على نقص ذلك المال مما عنده واحتج من
شرط في صحة التوبة من حقوق العباد ان يرد تلك المظلمة بان من غصب امة
فزنا بها لا تصح توبته الا بردها لمالكها وان من قتل نفسا عمدا لا تصح توبته
الا بتمكين نفسه من ولي الدم ليقتص او يعفو قلت وهذا من جهة التوبة من
الغصب ومن حق المقتول واضح ولكن يمكن ان تصح التوبة من العود الى الزنا وان
استمرت الامة في يده ومن العود الى القتل وان لم يمكن من نفسه وزاد بعض
من ادركناه في شروط التوبة امورا اخرى منها ان يفارق موضع المعصية
وان لا يصل في اخر عمره الى الغرغرة وان لا تطلع الشمس من مغربها وان لا يعود الى
ذلك الذنب فان عاد اليه بان ان توبته باطلة قلت والاول مستحب والثاني
والثالث داخلان في حد التكليف والاخير عزي للقاضي ابي بكر الباقلاني
ويرده الحديث الاتي بعد عشرين بابا وقد اشرت اليه في باب فضل
الاستغفار وقد قال الحليمي في تفسير التواب في الاسما الحسنى انه العايد
على عبده بفضل رحمته كلما رجع لطاعته وندم على معصيته فلا يحبط عنه
ما قدمه من خير ولا يحرمه ما وعد به الطايع من الاحسان وقال الخطابي
التواب الذي يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب وتاب
قوله وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة الناصحة وصله
عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتادة مثله وقيل سميت ناصحة
لان العبد ينصح نفسه فيها فذكرت بلفظ المبالغة وقرا عاصم نصوحا
بضم النون اي ذات نصح وقال الراغب النصح تحري قول او فعل فيه صلاح
تقول نصحت لك الود اي اخلصته ونصحت الجلد خطته والناصح الخياط
والنصاح الخيط فيحتمل ان يكون قوله توبة نصوحا ماخوذا من الاخلاص
او من الاحكام وحكى القرطبي المفسر انه اجتمع له من اقوال العلما في تفسير
التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا الاول قول عمر ان يذنب الذنب
ثم لا يرجع وفي لفظ ثم لا يعود فيه اخرجه الطبراني بسند صحيح وعن ابن مسعود
مثله واخرجه احمد مرفوعا واخرج ابن ابي حاتم من طريق زر بن حبيش عن
ابي بن كعب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان يندم اذا اذنب
فيستغفر ثم لا يعود اليه وسنده ضعيف جدا الثاني ان يبغض الذنب
ويستغفر منه كلما ذكره اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن البصري الثالث
قول قتادة المذكور قبل الرابع ان يخلص فيها الخامس ان يصير من عدم
قبولها على وجل السادس ان لا يحتاج معها الى توبة اخرى السابع ان يشتمل
على خوف ورجا ويدمن الطاعة الثامن مثله وزاد وان يهاجر من
اعانه عليه التاسع ان يكون ذنبه بين عينيه العاشر ان يكون وجها
بلا قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه ثم سرد بقية الاقوال من كلام
الصوفية بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم وجميع ذلك
من المكملات لا من شرايط الصحة والله اعلم قوله حدثنا احمد بن يونس
هو ابن عبد الله بن يونس نسب الى جده واشتهر بذلك وابو شهاب شيخه
اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة والنون وهو ابو شهاب الحناط
الصغير واما ابو شهاب الحناط الكبير فهو في طبقة شيوخ هذا
واسمه موسى بن نافع وليسا اخوين وهما كوفيان وكذا بقية رجال هذا
السند قوله عن عمارة بن عمير قد ذكر المصنف تصريح الاعمش بالتحديث
وتصريح شيخه عمارة وفي رواية ابي اسامة المعلقة بعد هذا وعمارة

تيمي من بني تيم اللات بن ثعلبة كوفي من طبقة الاعمش وشيخه الحرث بن سويد
تيمي ايضا وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق اولهم الاعمش وهو من صغار
التابعين وعمارة من اوساطهم والحرث من كبارهم قوله حديثين احدهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم والاخر عن نفسه قال ان المومن فذكره
الى قوله فوقا نفه ثم قال لله افرح بتوبة عبده هكذا وقع في هذه الرواية
غير مصرح برفع احد الحديثين الى النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي
قالوا المرفوع لله افرح الخ والاول قول ابن مسعود وكذا جزم
ابن بطال بان الاول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك ولم
يقف ابن التين على تحقيق ذلك فقال احد الحديثين عن ابن مسعود
والاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزد في الشرح على الاصل شيا
واغرب الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في مختصره فافرد احد الحديثين
من الاخر وعبر في كل منهما بقوله عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه
وسلم وليس ذلك في شي من نسخ البخاري ولا التصريح برفع الحديث
الاول الى النبي صلى الله عليه وسلم في شي من كتب الحديث الا ما قرات
في شرح مغلطاي انه روي مرفوعا من طريق وهاها ابو احمد الجرجاني
يعني ابن عدي وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة وكذا وقع البيان
في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من
طريق جرير عن الاعمش عن عمارة عن الحرث قال دخلت على ابن مسعود اعوده
وهو مريض فحدثنا بحديثين حديثا عن نفسه وحديثا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لله اشد فرحا الحديث قوله ان المومن يرى ذنوبه كانه قاعد تحت
جبل يخاف ان يقع عليه قال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب المومن
منور فاذا راى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الامر عليه قال
والحكمة في التمثيل بالجبل ان غيره من المهلكات قد يحصل التسبب الى النجاة
منه بخلاف الجبل اذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة وحاصله
ان المومن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الايمان فلا يامن العقوبة
بسببها وهذا شان المومن انه دايم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح
ويخشى من صغير عمله السي قوله وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب
في رواية ابي الربيع الزهراني عن ابن شهاب عند الاسمعيلي يرى ذنوبه كانها ذباب
مر على انفه اي ذنبه سهل عنده لا يعتقد انه يحصل له بسببه كبير ضرر كما ان ضرر
الذباب عنده سهل وكذلك دفعه عنه والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى خفيفة
بينهما الف جمع ذبابة وهي الطير المعروف قوله فقال به هكذا اي نحاه بيده او دفعه
هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو ابلغ قوله قال ابو شهاب هو موصول
بالسند المذكور قوله بيده على انفه هو تفسير منه لقوله فقال به قال المحب الطبري
انما كانت هذه صفة المومن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته لانه على يقين من الذنب
وليس على يقين من المغفرة والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية
وقال ابن ابي جمرة السبب في ذلك ان قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ولهذا
تجد من يقع في المعصية اذا وعظ يقول هذا سهل قال ويستفاد من الحديث ان قلة
خوف المومن ذنوبه وخفتها عليه يدل على فجوره قال والحكمة في تشبيه ذنوب
الفاجر بالذباب كون الذباب اخف الطير واحقره وهو مما يعاين ويدفع باقل الاشيا
قال وفي ذكر الانف والمبالغة في اعتقاده خفة الذنب عنده لان الذباب قلما ينزل

على

على الانف وانما يقصد غالبا العين قال وفي اشارته بيده تاكيد للخفة ايضا لانه
بهذا القدر اليسير يدفع ضرره قال وفي الحديث ضرب المثل بما يمكن وارشاد الى
الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقا نعمة الايمان وفيه
ان الفجور امر قلبي كالايمان وفيه دليل لاهل السنة لانهم لا يكفرون بالذنوب
ورد على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب وقال ابن بطال يوخذ منه انه
ينبغي ان يكون المومن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان او كبيرا
لان الله تعالى قد يعذب على القليل فانه لا يسال عما يفعل سبحانه وتعالى قوله
ثم قال لله افرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا في رواية ابي الربيع
المذكورة بتوبة عبده المومن وعند مسلم من رواية جرير ومن رواية
ابي اسامة لله اشد فرحا بتوبة عبده المومن وكذا عنده من حديث ابي هريرة
واطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه قال الخطابي معنى الحديث ان الله
ارضى بالتوبة واقبل لها والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جايز على
الله وهو كقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون اي راضون وقال ابن فورك
الفرح في اللغة السرور ويطلق على البطر ومنه ان الله لا يحب الفرحين
وعلى الرضى فان كل من يسر بشي ويرضى به يقال في حقه فرح به وقال ابن العربي
كل صفة تقتضي التغير لا يجوز ان يوصف الله بحقيقتها فان ورد شي من ذلك
حمل على معنى يليق به وقد يعبر عن الشي بسببه او ثمرته الحاصلة عنه فان من
فرح بشي جاد لفاعله بما سال وبذل له ما طلب فعبر عن عطا الباري وواسع
كرمه بالفرح وقال ابن ابي جمرة كنى عن احسان الله للتايب وتجاوزه عنه بالفرح
لان عادة الملك اذا فرح بفعل احد ان يبالغ في الاحسان اليه وقال القرطبي
في المفهم هذا مثال قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التايب
وانه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ووجه هذا
المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان واسره وقد
اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شوم تلك
المعصية وتخلص من اسر الشيطان ومن المهلكة التي اشرف عليها فاقبل
الله عليه بمغفرته ورحمته والا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال
على الله لانه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل
به نقصانه ويسد به خلته او يدفع عن نفسه ضررا او نقصا وكل ذلك محال على
الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور
لكن هذا الفرح له عنده ثمرة وفايدة وهو الاقبال على الشي المفروح به
واحلاله المحل الاعلى وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح
على طريقة العرب في تسمية الشي باسم ما جاوره او كان منه بسبب وهذا القانون
جار في جميع ما اطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به وكذا
ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وبه مهلكة كذا في
الروايات التي وقفت عليها من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة
مكسورة ودال مهملة ثم واو ثقيلة ثم ياء ضمير ووقع عند الاسماعيلي
في رواية ابي الربيع عن ابن شهاب بسند البخاري فيه بدويه بموحدة مكسورة
ودال مفتوحة ثم واو ثقيلة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة مفتوحة ثم ها
تانيث وكذا في جميع الروايات خارج البخاري عند مسلم واصحاب السنن
والمسانيد وغيرهم وفي رواية لمسلم في ارض دوية مهلكة وحكى الكرماني
انه وقع في نسخة من البخاري وبية وزن فعيلة من الوبا ولم اقف انا على ذلك

في كلام غيره ويلزم عليه ان يكون وصف المذكور وهو المنزل بصفة المونث في قوله
وبية مهلكة وهو جاير على ارادة البقعة والدوية هي القفر والمفازة وهي
الداوية باشباع الدال ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوي قال الشاعر
اروغ خراج من الداوي قوله مهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة اي يهلك
من حصل بها وفي بعض النسخ بضم الميم وكسر اللام من الرباعي اي تهلك هي
من يحصل بها قوله عليها طعامه وشرابه زاد ابو معاوية عن الاعمش وما
يصلحه اخرجه الترمذي وغيره قوله وقد ذهبت راحلته في رواية ابي معاوية
فاضلها فخرج في طلبها وفي رواية جرير عن الاعمش عند مسلم فطلبها قوله
حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش او ما شا الله شك من ابي شهاب واقتصر
جرير على ذكر العطش ووقع في رواية ابي معاوية حتى اذا ادركه الموت قوله
قال ارجع بهمزة قطع بلفظ المتكلم قوله الى مكاني فرجع فنام في رواية جرير
ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع راسه على ساعده
ليموت وفي رواية ابي معاوية ارجع الى مكاني الذي اضللتها فيه فاموت فيه
فرجع الى مكانه فغلبته عينه قوله فنام نومة ثم رفع راسه فاذا راحلته
عنده في رواية جرير فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده طعامه وشرابه
وزاد ابو معاوية في روايته وما يصلحه قوله تابعه ابو عوانة هو
الوضاح وجرير هو ابن عبد الحميد عن الاعمش فاما متابعة ابي عوانة فوصلها
الاسمعيلي من طريق يحيى بن حماد عنه واما متابعة جرير فوصلها مسلم وقد
ذكرت اختلاف لفظه قوله وقال ابو اسامة هو حماد بن اسامة حدثنا
الاعمش حدثنا عمارة حدثنا الحرث يعني عن ابن مسعود بالحديثين ومراده
ان هولا الثلاثة وافقوا ابا شهاب في اسناد هذا الحديث الا ان الاولين عنعناه
وصرح فيه ابو اسامة ورواية ابي اسامة وصلها مسلم ايضا وقال مثل
حديث جرير قوله وقال شعبة وابو مسلم زاد المستملي في روايته عن الزهري
اسمه عبيد الله اي بالتصغير او في فايدة الاعمش قلت واسم ابيه سعيد بن مسلم
كوفي ضعفه جماعة لكن لما وافقه شعبة ترخص البخاري في ذكره وقد ذكره
في تاريخه وقال في حديثه نظر وقال العقيلي يكتب حديثه وينظر فيه ومراده
ان شعبة وابا مسلم خالفا ابا شهاب ومن تبعه في تسمية شيخ الاعمش فقال
الاولون عمارة وقال هذان ابراهيم التيمي وقد ذكر الاسمعيلي ان محمد بن
فضيل وشجاع بن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا ابا شهاب على قوله
عمارة عن الحرث ثم ساق رواياتهم وطريق قطبة عند مسلم ايضا قوله
وقال ابو معاوية حدثنا الاعمش عن عمارة عن الاعمش عن الاسود عن عبد
الله وعن ابرهيم التيمي عن الحرث بن سويد عن عبد الله يعني ان ابا معاوية
خالف الجميع فجعل الحديث عند الاعمش عن عمارة بن عمير وابرهيم التيمي جميعا
لكنه عند عمارة عن الاسود وهو ابن يزيد النخعي وعند ابرهيم التيمي عن الحرث
ابن سويد وابو شهاب ومن تبعه جعلوه عند عمارة عن الحرث التيمي عن الحرث
ابن سويد ورواية ابي معاوية لم اقف عليها في شي من السنن والمسانيد على
هذين الوجهين فقد اخرجه الترمذي عن هناد بن السري والنساي عن
محمد بن عبيد والاسمعيلي من طريق ابي همام ومن طريق ابي كريب ومن طريق
محمد بن طريف كلهم عن ابي معاوية كما قال ابو شهاب ومن تبعه واخرجه
النساي عن احمد بن حرب الموصلي عن ابي معاوية فجمع بين الاسود والحرث بن
سويد وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي كريب ولم اره من رواية ابي معاوية

عن الاعمش عن ابرهيم التيمي وانما وجدته عند النساي من رواية علي بن مسهر
عن الاعمش كذلك وفي الجملة فقد اختلف فيه على عمارة في شيخه هل هو الحرث
ابن سويد والاسود وتبين مما ذكرته انه عنده عنهما جميعا واختلف على الاعمش
في شيخه هل هو عمارة او ابرهيم التيمي وتبين ايضا انه عنده عنهما جميعا والراجح
من الاختلاف كله ما قال ابو شهاب ومن تبعه ولذلك اقتصر عليه مسلم
وصدر به البخاري كلامه فاخرجه موصولا وذكر الاختلاف معلقا كعادته
في الاشارة الى ان مثل هذا الخلاف ليس بقادح والله اعلم تنبيه ذكر مسلم
من حديث البرا لهذا الحديث المرفوع سببا واوله كيف يقولون في رجل انفلتت منه
راحلته بارض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه
فذكر معناه واخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي هريرة مختصرا ذكروا الفرح عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجد ضالته فقال لله اشد فرحا الحديث قوله حدثني اسحق قال ابو
علي الجياني يحتمل ان يكون ابن منصور فان مسلما اخرج عن اسحاق بن منصور عن حبان
ابن هلال حدثنا غير هذا قلت وتقدم في البيوع في باب البيعان بالخيار في رواية
ابي علي بن شبويه حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا حبان بن هلال فذكر حديثا غير هذا
وهذا مما يقوي ظن ابي علي والله اعلم وحبان بفتح المهملة ثم الموحدة الثقيلة وهمام
هو ابن يحيى وقد نزل البخاري في حديثه في السند الاول ثم علاه بدرجة في السند الثاني
والسبب في ذلك انه وقع في السند النازل تصريح قتادة بتحديث انس له ووقع في السند
العالي بالعنعنة قوله سقط على بعيره اي صادفه وعثر عليه من غير قصد فظفر به
ومنه قولهم على الخبير سقطت وحكى الكرماني ان في رواية سقط الى بعيره اي انتهى اليه
والاول اولى قوله وقد اضله اي ذهب منه لغير قصده قال ابن السكيت اضللت
بعيري اي ذهب مني وضللت بعيري اي لم اعرف موضعه قوله بفلاة اي مفازة الى هنا
انتهت رواية قتادة وزاد اسحاق بن ابي طلحة عن انس فيه عند مسلم فانفلتت منه
وعليها طعامه وشرابه فايس منها فاتى شجرة فاضطجع في ظلها فبينا هو كذلك اذا بها
قايمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك اخطا
من شدة الفرح قال عياض فيه ان ما قاله الانسان من مثل هذا في حال دهشته
وذهوله لا يواخذ به وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفايدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة
والعبث ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكرا ما حكاه والله
اعلم قال ابن ابي جمرة وفي حديث ابن مسعود من الفوايد جواز سفر المرء وحده لانه لا
يضرب الشارع المثل الا بما يجوز ويحمل حديث النهي على الكراهة جمعا ويظهر من سياق
الحديث حكمة النهي قلت والحصر الاول مردود وهذه القصة تؤكد النهي قال وفيه
تسمية المفازة التي ليس فيها ما يوكل ولا يشرب مهلكة وفيه ان من ركن الى ما سوى
الله يقطع به احوج ما يكون اليه لان الرجل نام في الفلاة وحده الا ركونا الى ما معه
من الزاد فلما اعتمد على ذلك خانه لولا ان الله لطف به واعاد عليه ضالته قال
بعضهم من سره ان لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيا يخاف له فقدا قال وفيه ان فرح البشر
وغمهم انما هو على ما جرى به اثر الحكمة من الفوايد ويوخذ ذلك من ان حزن المذكور
انما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من اجل فقد زاده وفرحه بها انما كان
اجل وجدانه ما فقد مما ينسب الحياة اليه في العادة وفيه بركة الاستسلام
لامر الله لان المذكور لما ايس من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه
برد ضالته وفيه ضرب المثل بما يصل الى الافهام من الامور المحسوسة والارشاد
الى الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقانية الايمان قوله
باب الضجع على الشق الايمن الضجع بفتح اوله وسكون الجيم مصدر

يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع جنبه بالارض وفي رواية
باب الضجعة وهو بكسر اوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح اي المرة وذكر فيه حديث
عايشة في اضطجاعه صلى الله عليه وسلم بعد ركعتي الفجر وقد مضى شرحه في كتاب
الصلاة وترجم له باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر قال ابن التين اصل
اضطجع اضتجع بمثناة فابدلوها طاء ومنهم من يبقيها ولم يدغموا الضاد فيها
وحكى المازني الضجع بلام ساكنة قبل الضاد كراهية للجمع بين الضاد والطا في النطق
لثقله فجعل بدلها اللام وذكر المصنف هذا الباب والذي بعده توطية لما يذكر
بعدهما من القول عند النوم قوله باب اذا بات طاهرا زاد ابو ذر
في روايته وفضله وقد ورد في هذا المعنى عدة احاديث ليست على شرطه
منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسال الله
خيرا من الدنيا والاخرة الا اعطاه اياه اخرجه ابو داود والنساي وابن ماجه واخرجه
الترمذي من حديث ابي امامة نحوه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه من
بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان
واخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد قوله معتمر هو
ابن سليمان التيمي ومنصور هو ابن المعتمر قوله عن سعد بن عبيدة كذا قال الاكثر
وخالفهم ابرهيم بن طهمان فقال عن منصور عن الحكم عن سعد بن عبيدة زاد في الاسناد
الحكم اخرجه النساي وقد سال ابن ابي حاتم عنه اباه فقال هذا خطا ليس فيه الحكم قلت
فهو من المزيد في متصل الاسانيد قوله قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا لابي ذر وابي زيد المروزي وسقط لفظ لي من رواية الباقين وفي رواية ابي
اسحاق كما في الباب الذي يليه امر رجلا وفي اخرى له اوصى رجلا وفي رواية ابي الاحوص
عن ابي اسحاق الاتية في كتاب التوحيد عن البرا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا فلان اذا اويت الى فراشك الحديث واخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن
ابي اسحاق عن البرا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له الا اعلمك كلمات تقول اذا اويت
الى فراشك قوله اذا اتيت مضجعك اي اذا اردت ان تضطجع ووقع صريحا كذلك
في رواية ابي اسحاق المذكورة ووقع في رواية فطر بن خليفة عن سعد بن عبيدة عن
ابي داود والنساي اذا اويت الى فراشك وانت طاهر فتوسد يمينك الحديث نحو
حديث الباب وسنده جيد ولكن ثبت ذلك في اثنا حديث اخر سا شير اليه
في شرح حديث حذيفة الاتي في الباب بعده وللنساي من طريق الربيع بن البرا
ابن عازب قال قال البرا فذكر الحديث بلفظ من تكلم بهولا الكلمات حين ياخذ جنبه
من مضجعه بعد صلاة العشا فذكر نحو حديث الباب قوله فتوضا وضوءك للصلاة
الامر فيه للندب وله فوايد منها ان يبيت على طهارة لئلا يبغته الموت فيكون على
هيئة كاملة ويوخذ منه الندب الى الاستعداد للموت بطهارة القلب لانه اولى
من طهارة البدن وقد اخرج عبد الرزاق من طريق مجاهد قال قال لي ابن عباس
لا تبيتن الا على وضوء فان الارواح تبعث على ما قبضت عليه ورجاله ثقات الا ابا
يحيى القتات وهو صدوق فيه كلام ومن طريق ابي مراية العجلي قال من اوى الى فراشه
طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه مسجدا وكان في صلاة وذكر حتى يستيقظ ومن طريق طاوس
نحوه ويتاكد ذلك في حق المحدث ولا سيما الجنب وهو انشط للعود وقد يكون منشطا
للغسل فيبيت على طهارة كاملة ومنها ان يكون اصدق لرؤياه وابعد من تلعب الشيطان به
قال الترمذي ليس في الاحاديث ذكر الوضوء عند النوم الا في هذا الحديث قوله ثم اضطجع على
شقك بكسر المعجمة وتشديد القاف اي الجانب وخص الايمن لفوايد منها انه اسرع الى الانتباه
ومنها ان القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها قال ابن الجوزي هذه الهيئة نص الاطبا

على انها

على انها اصلح للبدن قالوا يبدا بالاضطجاع على الجانب الايمن ساعة ثم ينقلب الى الايسر لان الاول سبب
لانحدار الطعام والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة تنبيه هكذا وقع في رواية
سعد بن عبيدة وابي اسحاق عن البرا ووقع في رواية العلا بن المسيب عن ابيه عن البرا من
فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه كما سياتي قريبا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اوى
الى فراشه نام على شقه الايمن ثم قال الحديث فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله
صلى الله عليه وسلم ومن فعله ووقع عند النساي من رواية حصين بن عبد الرحمن
عن سعد بن عبيدة عن البرا وزاد في اوله ثم قال بسم الله اللهم اسلمت نفسي اليك
ووقع عند الخرايطي في مكارم الاخلاق من وجه اخر عن البرا بلفظ كان اذا اوى الى فراشه
قال اللهم انت ربي ومليكي والهي لا اله الا انت اليك وجهت وجهي الحديث قوله وقال
اللهم اسلمت وجهي اليك كذا لابي ذر وابي زيد ولغيرهما اسلمت نفسي قيل الوجه والنفس
هنا بمعنى الذات والشخص اي اسلمت ذاتي وشخصي لك وفيه نظر لانه جمع بينهما في رواية
ابي اسحاق عن البرا الاتية بعد باب ولفظه اسلمت نفسي اليك وفوضت امري اليك
ووجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك والجات ظهري اليك فعلى هذا فالمراد
بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد وابدى القرطبي هذا احتمالا بعد جزمه بالاول
قوله اسلمت اي استسلمت وانقدت والمعنى جعلت نفسي منقادة لك تابعة لحكمك
اذ لا قدرة لي على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها اليها ولا دفع ما يضرها عنها وقوله
وفوضت امري اليك اي توكلت عليك في امري كله وقوله والجات اي اعتمدت في اموري
عليك لتعينني على ما ينفعني لان من استند الى شي تقوى به واستعان به واستعان
به وخصه بالظهر لان العادة جرت ان الانسان يعتمد بظهره الى ما يستند اليه وقوله
رغبة ورهبة اليك اي رغبة في رفدك وثوابك ورهبة اي خوفا من غضبك
ومن عقابك قال ابن الجوزي اسقط من مع ذكر الرهبة واعمل الى مع ذكر
الرغبة وهو على طريق الاكتفا كقول الشاعر وزججن الحواجب والعيونا والعيون
لا تزجج لكن لما جمعهما في نظم حمل احدهما على الاخر في اللفظ وكذا قال الطيبي ومثل بقوله
متقلدا سيفا ورمحا قلت ولكن ورد في بعض طرقه باثبات من ولفظه رهبة ورغبة
اليك اخرجه النساي واحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة قوله
لا ملجا ولا منجا الا اليك اصل ملجا بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز ان يهمزا
للازدواج وان يترك الهمز فيهما وان يهمز المهموز ويترك الاخر فهذه ثلاثة
اوجه ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسة قال الكرماني هذان اللفظان
ان كانا مصدرين يتنازعان في منك وان كانا ظرفين فلا اذ اسم المكان لا يعمل
وتقديره لا ملجا منك الى احد الا اليك ولا منجا الا اليك وقال الطيبي في نظم هذا
الذكر عجايب لا يعرفها الا المتقن من اهل البيان فاشار بقوله اسلمت نفسي الى ان
جوارحه منقادة لله تعالى في اوامره ونواهيه وبقوله وجهت وجهي الى ان
ذاته مخلصة له بريه من النفاق وبقوله فوضت امري الى ان اموره الخارجة
والداخلة مفوضة اليه لا مدبر لها غيره وبقوله الجات ظهري الى انه بعد
التفويض يلتجي اليه مما يضره ويوذيه من الاسباب كلها قال وقوله رغبة
ورهبة منصوبان على المفعول له على طريق اللف والنشر اي فوضت اموري اليك
رغبة والجات ظهري اليك رهبة قوله امنت بكتابك الذي انزلت يحتمل
ان يريد به القران ويحتمل ان يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب انزل قوله ونبيك
الذي ارسلت وقع في رواية ابي زيد المروزي ارسلته وانزلته في الاول بزيادة
الضمير فيهما قوله فان مت مت على الفطرة في رواية ابي الاحوص عن ابي اسحاق
الاتية في التوحيد من ليلتك وفي رواية المسيب بن رافع من قالهن ثم مات تحت

ليلته قال الطيبي فيه اشارة الى وقوع ذلك قبل ان ينسلخ النهار من الليل وهو تحته
او المعنى بالتحت اي مت تحت نازل ينزل عليك في ليلتك وكذا معنى في الرواية
الاخرى اي من اجل ما يحدث في ليلتك وقوله على الفطرة اي الدين القويم ملة
ابرهيم فانه عليه السلام اسلم واستسلم قال الله تعالى عنه جاء ربه بقلب سليم
وقال عنه اسلمت لرب العالمين وقال فلما اسلما وقال ابن بطال وجماعة المراد
بالفطرة هنا دين الاسلام وهو بمعنى الحديث الاخر من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة قال القرطبي في المفهم كذا قاله الشيوخ وفيه نظر لانه اذا كان قائل
هذه الكلمات المقتضية للمعاني التي ذكرت من التوحيد والتسليم والرضى الى ان
يموت كمن يقول لا اله الا الله ممن لم يخطر له شي من هذه الامور فاين فائدة الكلمات
العظيمة وتلك المقامات الشريفة ويمكن ان يكون الجواب ان كلا منهما وان مات
على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الاول فطرة المقربين وفطرة
الثاني فطرة اصحاب اليمين قلت وقع في رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة
في اخره عند احمد بدل قوله مات على الفطرة بنى له بيت في الجنة وهو يؤيد ما
ذكره القرطبي ووقع في اخر الحديث في التوحيد من طريق ابي اسحاق عن البراء وان اصبحت
اصبت خيرا وكذا لمسلم وللترمذي من طريق ابن عيينة عن ابي اسحاق فان اصبحت
اصبحت وقد اصبت خيرا وهو عند مسلم من طريق حصين عن سعد بن عبيدة
ولفظه وان اصبح اصاب خيرا اي صلاحا في المال وزيادة في الاعمال قوله فجعلت
كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي ولغيرهما فجعلت استذكرهن اي اتحفظهن ووقع
في رواية الثوري عن منصور الماضية في اخر كتاب الوضوء فرددتها اي رددت تلك
الكلمات لاحفظهن ولمسلم من رواية جرير عن منصور فرددتهن لاستذكرهن
قوله وبرسولك الذي ارسلت قال لا ونبيك الذي ارسلت في رواية جرير عن منصور
فقال قل ونبيك قال القرطبي تبعا لغيره هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو
الصحيح من مذهب مالك فان لفظ النبوة والرسالة مختلفان في اصل الوضع فان
النبوة من النبا وهو الخبر فالنبي في العرف هو المنبا من جهة الله بامر يقتضي تكليفا
فان امر بتبليغه الى غيره فهو رسول والا فهو نبي غير رسول وعلى هذا فكل رسول
نبي بلا عكس لان النبي والرسول اشتركا في امر عام وهو النبا وافترقا في الرسالة فاذا
قلت فلان رسول تضمن انه نبي رسول واذا قلت فلان نبي لم يستلزم انه رسول
فاراد صلى الله عليه وسلم ان يجمع بينهما في اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم من كل واحد
منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة فانه
اذا قال ورسولك فقد فهم منه انه ارسله فاذا قال الذي ارسلت صار كالحشو الذي
لا فائدة فيه بخلاف قوله ونبيك الذي ارسلت فلا تكرار فيه لا محققا ولا متوهما انتهى
كلامه وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته في افصح الكلام كقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم هو الذي ارسل
رسوله بالهدى ومن غير هذا اللفظ يوم ينادي المنادي الى غير ذلك فالاولى حذف
هذا الكلام الاخير والاقتصار على ان قوله ونبيك الذي ارسلت في هذا المقام افيد من
قوله ورسولك الذي ارسلت لما ذكروا والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيد
بالرسول البشري والا فاطلاق الرسول كما في اللفظ هنا يتناول الملك كجبريل مثلا
فيظهر لذلك فائدة اخرى وهي تعيين البشري دون الملك لتخلص الكلام من اللبس
واما الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى ففيه نظر لان شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان
في المعنى المذكور وقد تقرر ان النبي والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك
نعم وفي الاستدلال بهذا الحديث لمنع الرواية بالمعنى مطلقا نظر وخصوصا ابدال الرسول

بالنبي وعكسه اذا وقع في الرواية لان الذات المحدث عنها واحدة فالمراد يفهم باي صفة وصف بها
الموصوف اذا ثبتت الصفة له وهذا بناء على ان السبب في منع الرواية بالمعنى ان الذي يستجيز
ذلك قد يظن انه يوفي بمعنى اللفظ الاخر ولا يكون كذلك في نفس الامر كما عهد في كثير من
الاحاديث فالاحتياط الاتيان باللفظ فعلى هذا اذا تحقق بالقطع ان المعنى فيهما متحد لم يضر
بخلاف ما اذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله
عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص
واسرار لا يدخلها القياس فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به وهذا اختيار
المازري قال فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه وقد يتعلق
الجزاء بتلك الحروف ولعله اوحي اليه بهذه الكلمات فيتعين اداؤها بحروفها وقال
النووي في الحديث ثلاث سنن مهمة احداها الوضوء عند النوم وان كان متوضئا كفاه
لان المقصود النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله وقال
الكرماني هذا الحديث يشتمل على الايمان بكل ما يجب الايمان به اجمالا من الكتب والرسل
من الالهيات والنبوات وعلى اسناد الكل الى الله من الذوات والصفات والافعال
لذكر الوجه والنفس والامر واسناد الظهر مع ما فيه من التوكل على الله والرضى بقضائه
وهذا كله بحسب المعاش وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب
المعاد تنبيه وقع عند النسائي في رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة في اصل
الحديث امنت بكتابك الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت وكانه لم يسمع من
سعد بن عبيدة الزيادة التي في اخره فروى بالمعنى وقد وقع في رواية ابي اسحاق
عن البراء نظير ما في رواية منصور عن سعد بن عبيدة اخرجه الترمذي من طريق
سفيان بن عيينة عن ابي اسحاق وفي اخره قال البراء فقلت وبرسولك الذي
ارسلت فطعن بيده في صدري ثم قال ونبيك الذي ارسلت وكذا اخرج النسائي
من طريق فطر بن خليفة عن ابي اسحاق ولفظه فوضع يده في صدري نعم اخرج
الترمذي من حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اضطجع
احدكم على يمينه ثم قال فذكر نحو الحديث وفي اخره ومن بكتابك الذي انزلت
وبرسلك هكذا فيه بصيغة الجمع وقال حسن غريب فان كان محفوظا فالسر
فيه حصول التعميم الذي دلت عليه صيغة الجمع صريحا فدخل فيه جميع الرسل
من الملائكة والبشر فامن اللبس ومنه قوله تعالى كل امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله والله اعلم قوله باب ما يقول اذا نام
سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر قوله سفيان هو الثوري
وعبد الملك هو ابن عمير وثبت في رواية ابي ذر وابي زيد المروزي عن عبد
الملك بن عمير قوله اذا اوى الى فراشه اي دخل فيه وفي الطريق الاتية قريبا
اذا اخذ مضجعه واوى بالقصر واما قوله الحمد لله الذي اوانا فهو بالمد ويجوز
فيه القصر والضابط في هذه اللفظة انها مع اللزوم تمد في الافصح ويجوز القصر
وفي التعدي بالعكس قوله باسمك اموت واحيا اي بذكر اسمك احيا ما
حييت وعليه اموت وقال القرطبي قوله باسمك اموت يدل على ان الاسم
هو المسمى وهو كقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك هكذا قال حل
الشارحين قال واستفدت من بعض المشايخ معنى اخر وهو ان الله تعالى سمى نفسه
بالاسماء الحسنى ومعانيها ثابتة له فكلما ظهر في الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات
فكانه قال باسمك المحيي احيا وباسمك المميت اموت انتهى ملخصا والمعنى
الذي صدرت به اليق وعليه فلا يدل ذلك على ان الاسم غير المسمى ولا عينه ويحتمل
ان يكون لفظ الاسم زائدا كما قال في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما

قوله وإذا قام قال الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا قال أبو إسحاق الزجاج
النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز والتي تفارقه عند الموت هي التي
للحياة وهي التي يزول معها النفس وسمي النوم موتا لأنه يزول معه العقل والحركة
تمثيلا وتشبيها قاله في النهاية ويحتمل أن يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا ماتت
الريح أي سكنت فيحتمل أن يكون أطلق الموت على النائم بمعنى إرادة سكون حركته
لقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه قاله الطيبي قال وقد يستعار الموت
للأحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية والجهل وقال
القرطبي في المفهم النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن وذلك قد يكون
ظاهرا وهو النوم ولذا قيل النوم أخو الموت وباطنا وهو الموت فإطلاق الموت على
النوم يكون مجازا لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن وقال الطيبي الحكمة
في إطلاق الموت على النوم أن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو لتحري رضا الله عنه
وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع فكان كالميت
فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع قال وهذا التأويل موافق
للحديث الآخر الذي فيه وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وينتظم
معه قوله وإليه النشور أي وإليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة قلت
والحديث الذي أشار إليه سيأتي مع شرحه قريبا قوله وإليه النشور أي البعث يوم
القيامة والإحياء بعد الإماتة يقال نشر الله الموتى فنشروا أي أحياهم فحيوا قوله
ننشزها نخرجها ثبت هذا في رواية السرخسي وحده وقد أخرجه الطبري من طريق
علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بذلك وذكرها بالزاي من أنشزه إذا رفعه بتدريج
وهي قراءة الكوفيين وابن عامر وأخرج من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال ننشرها
نحييها وذكرها بالراء من أنشرها أي أحياها وفيه ثم إذا شاء أنشره وهي قراءة أهل
الحجاز وأبي عمرو قال والقراءتان متقاربتان في المعنى وقرئ في الشاذ بفتح أوله بالراء
وبالزاي أيضا وبضم التحتانية منهما أيضا قوله حدثنا شعبة حدثنا أبو إسحاق الهمداني
عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا ح وحدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا
أبو إسحاق الهمداني عن البراء بن عازب كذا للأكثر وفي رواية السرخسي عن أبي إسحاق
سمعت البراء والأول أصوب والإسناد موافقا للرواية الأولى من كل جهة ولأحمد
عن عفان عن شعبة أمر رجلا من الأنصار وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في
الباب قبله تنبيهان الأول لشعبة في هذا الحديث شيخ آخر أخرجه النسائي
من طريق غندر عنه عن جرابي الحسن عن البراء وغندر من أثبت الناس في شعبة ولكن
لا يقدح ذلك في رواية الجماعة عن شعبة فكان لشعبة فيه شيخين الثاني وقع في
رواية شعبة عن أبي إسحاق في هذا الحديث عن البراء لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك
وهذا القدر من الحديث مدرج لم يسمعه أبو إسحاق من البراء وإن كان ثابتا
في غير رواية أبي إسحاق عن البراء وقد بين ذلك إسرائيل عن جده أبي إسحاق وهو
من أثبت الناس فيه أخرجه النسائي من طريقه فساق الحديث بتمامه ثم قال
كان أبو إسحاق يقول ولا قوله لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك لم أسمع هذا
من البراء سمعتهم يذكرونه عنه وقد أخرجه النسائي أيضا من وجه آخر عن أبي
إسحاق عن هلال بن يساف عن البراء قوله باب ——— وضع
اليد اليمنى تحت الخد كذا فيه بتأنيث الخد وهو لغة ذكر فيه حديث حذيفة
المذكور في الباب الذي قبله وفيه وضع يده تحت خده قال الإسماعيلي
ليس فيه ذكر اليمنى وإنما وقع ذلك في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك
ابن عمير قلت جرى البخاري على عادته في الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث

وطريق

وطريق شريك هذه أخرجها أحمد من طريقه وفي الباب عن البراء أخرجه النسائي من طريق
أبي خيثمة والثوري عن أبي إسحاق عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه
وضع يده اليمنى تحت خده الأيمن وقال اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك
وسنده صحيح وأخرجه أيضا بسند صحيح عن حفصة وزاد يقول ذلك ثلاثا
قوله باب ——— النوم على الشق الأيمن تقدمت فوائد هذه الترجمة
قريبا وبين النوم والضجع عموم وخصوص وجهي قوله العلاء بن المسيب عن أبيه
هو ابن رافع الكاهلي ويقال الثعلبي بمثلثة ثم مهملة ويكنى أبا العلاء وكان من
ثقات الكوفيين وما لولده العلاء في البخاري إلا هذا الحديث وآخر تقدم في غزوة
الحديبية وهو ثقة قال الحاكم له أوهام تنبيه وقع في مستخرج أبي نعيم في هذا
الموضع ما نصه استرهبوهم من الرهبة ملكوت ملك مثل رهبوت ورحموت تقول
ترهب خير من أن ترحم انتهى ولم أره لغيره هنا وقد تقدم قوله استرهبوهم من الرهبة في
تفسير الأعراف وبقيته في تفسير الأنعام وتكلمت عليه هناك وبينت ما وقع في سياق أبي
ذر فيه من تغيير وأن الصواب كالذي وقع هنا والله أعلم قوله باب ———
الدعاء إذا انتبه من الليل في رواية الكشميهني بالليل ووقع عندهم في أول التهجد وفي أواخر
كتاب الصلاة بالعكس ذكر فيه حديثين عن ابن عباس الأول قوله عن سفيان
هو الثوري وسلمة هو ابن كهيل قوله بت عند ميمونة تقدم شرحه مضموما إلى
ما في ثاني حديثي الباب وفي أول أبواب الوتر ونذكر ما في آخره من الدعاء فأحلت به على ما
هنا وقوله فيه فغسل وجهه كذا لأبي ذر ولغيره غسل بغير فاء وقوله شناقها بكسر
المعجمة وتخفيف النون ثم قاف هو رباط القربة يشد عنقها فشبه ما يشق به وقيل
هو ما تعلق به ورجح أبو عبيد الأول قوله وضوءا بين وضوءين قد فسره بقوله
لم يكثر وقد أبلغ وهو يحتمل أن يكون قلل من الماء التثليث أو اقتصر على دون الثلاث.
ووقع في رواية شعبة عن سلمة عند مسلم وضوءا حسنا ووقع عند الطبراني من طريق
منصور بن المعتمر عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه في هذه القصة وإلى جانبه مخضب
من برام مطبق عليه سواك فاستن به ثم توضأ قوله أتقيه بمثناة ثقيلة وقاف
مكسورة كذا للنسفي وطائفة قال الخطابي أي أرتقبه وفي رواية بتخفيف النون
وتشديد القاف ثم موحدة من التنقيب وهو التفتيش وفي رواية القابسي أبغيه بسكون
الموحدة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية أي أطلبه وللأكثر أرقبه وهي أوجه قوله
فتتامت بمثناتين أي تكاملت وفي رواية شعبة عن سلمة عند مسلم قوله فنام حتى نفخ
وكان إذا نام نفخ في رواية مسلم ثم نام حتى نفخ وكنا نعرفه إذا نام بنفخه قوله وكان
في دعائه فيه إشارة إلى أن دعاءه كان كثيرا وهذا من جملته وقد ذكر في ثاني حديثي الباب
قوله اللهم أنت نور السموات والأرض الخ ووقع في رواية شعبة عن سلمة فكان يقول
في صلاته وسجوده وسيأتي كما في رواية الترمذي زيادة في هذا الدعاء طويلة ووقع عند
مسلم أيضا في رواية علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه أنه قال الذكر الآتي في الحديث
الثاني أول ما قام قبل أن يدخل في الصلاة وقال هذا الدعاء المذكور في الحديث الأول
وهو ذاهب إلى صلاة الصبح فأفاد أن الحديثين في قصة واحدة وأن التفريق بينهما من صنيع
الرواة وفي رواية الترمذي التي سيأتي التنبيه عليها أنه صلى الله عليه وسلم قال
ذلك حين فرغ من صلاته ووقع عند البخاري في الأدب المفرد من طريق سعيد بن جبير
عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يصلي فقضى صلاته
يثني على الله بما هو أهله ثم يكون آخر كلامه اللهم اجعل في قلبي نورا الحديث ويجمع بأنه
كان يقول ذلك عند القرب من فراغه قوله اللهم اجعل في قلبي نورا الخ قال
الكرماني التنوين فيها للتعظيم أي نورا عظيما كذا قال وقد اقتصر في هذه

الرواية على ذكر القلب والسمع والبصر والجهات الست وقال في اخره واجعل
لي نورا ولمسلم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الرحمن بن مهدي بسنده خمسا لباب وعظم
لي نورا بتشديد الظا المعجمة ولابي يعلى عن ابي خيثمة عن عبد الرحمن واعظم لي
نورا اخرجه الاسمعيلي واخرجه ايضا من رواية بندار عن عبد الرحمن وكذا لابي
عوانة من رواية ابي حذيفة عن سفيان ولمسلم في رواية شعبة عن سلمة واجعل
لي نورا وقال واجعلني نورا هذه رواية غندر عن شعبة وفي رواية النضر
عن شعبة واجعلني ولم يشك وللطبراني في الدعا من طريق المنهال بن عمرو عن
علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره واجعل لي يوم القيمة نورا قوله قال
كريب وسبع في التابوت قلت حاصل ما في هذه الرواية عشرة وقد اخرج
مسلم من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسع
عشرة كلمة حدثنيها كريب فحفظت منها ثنتي عشرة ونسيت ما بقي فذكر
ما في رواية الثوري هذه وزاد وفي لساني نورا بعد قوله في قلبي وقال في اخره
واجعل لي في نفسي نورا واعظم لي نورا وهاتان ثنتان من السبع التي ذكر
كريب انها في التابوت مما حدثه بعض ولد العباس وقد اختلف في مراده بقوله
التابوت فجزم الدمياطي في حاشيته بان المراد به الصدر الذي هو وعا القلب
وسبق ابن بطال والداودي الى ان المراد بالتابوت الصدر وزاد ابن بطال
كما يقال لمن لم يحفظ العلم علمه في التابوت مستودع وقال النووي تبعا لغيره
المراد بالتابوت الاضلاع وما تحويه من القلب وغيره تشبيها بالتابوت الذي
يحرز فيه المتاع يعني سبع كلمات في قلبي ولكن نسيتها قال وقيل المراد سبعة انوار
كانت مكتوبة في التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة وقال ابن الجوزي
يريد بالتابوت الصندوق اي سبع مكتوبة في صندوق عنده ولم يحفظها في
ذلك الوقت قلت ويؤيده ما وقع عند ابي عوانة من طريق ابي حذيفة
عن الثوري بسند حديث الباب قال كريب وستة عندي مكتوبات في التابوت
وجزم القرطبي في المفهم وغير واحد بان المراد بالتابوت الجسد اي ان السبع
المذكورة تتعلق بجسد الانسان بخلاف اكثر ما تقدم فانه يتعلق بالمعاني كالجهات
الست وان كان السمع والبصر والقلب من الجسد وحكى ابن التين عن الداودي
ان معنى قوله في التابوت اي في صحيفة في تابوت عند بعض ولد العباس قال والخصلتان
العظم والمخ وقال الكرماني لعلهما الشحم والعظم كذا قالا وفيه نظر ساوضحه قوله
فلقيت رجلا من ولد العباس قال ابن بطال ليس كريب هو القايل فلقيت رجلا من ولد
العباس وانما قاله سلمة بن كهيل الراوي عن كريب قلت هو محتمل وظاهر رواية
ابي حذيفة ان القايل هو كريب قال ابن بطال وقد وجدت الحديث من رواية علي بن
عبد الله بن عباس عن ابيه قال فذكر الحديث مطولا وظهرت منه معرفة
الخصلتين اللتين نسيهما فان فيه اللهم اجعل في عظامي نورا وفي قبري نورا قلت
بل الاظهر ان المراد بهما اللسان والنفس وهما اللتان زادهما عقيل في روايته
عند مسلم وهما من جملة الجسد وينطبق عليه التاويل الاخير للتابوت وبذلك
جزم القرطبي في المفهم ولا ينافيه ما عداه والحديث الذي اشار اليه اخرجه
الترمذي من حديث طريق داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده
سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلة حين فرغ من صلاته يقول اللهم اني
اسالك رحمة من عندك فساق الدعا بطوله وفيه اللهم اجعل لي نورا في قبري
ثم ذكر القلب ثم الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم
والعظام ثم قال في اخره اللهم اعظم لي نورا قال الترمذي غريب وقد روى شعبة

وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ولم يذكروه بطوله انتهى
واخرج الطبراني الطبري من وجه اخر عن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه في اخره
وزدني نورا قالها ثلاثا وعند ابن ابي عاصم في كتاب الدعا من طريق عبد الحميد
ابن عبد الرحمن عن كريب في الحديث وهب لي نورا على نور ويجتمع من اختلاف الروايات
كما قال ابن العربي خمس وعشرون خصلة قوله فذكر عصبي بفتح المهملتين وبعدها
موحدة قال ابن التين هي اطناب المفاصل وقوله وبشري بفتح الموحدة والمعجمة
ظاهر الجسد قوله وذكر خصلتين اي تكملة السبعة قال القرطبي
هذه الانوار التي دعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن حملها على ظاهرها
فيكون سال الله ان يجعل له في كل عضو من اعضايه نورا يستضي به يوم القيمة
في تلك الظلم هو ومن تبعه او من شا الله منهم قال والاولى ان يقال هي مستعارة
للعلم والهداية كما قال تعالى فهو على نور من ربه وقوله تعالى وجعلنا له
نورا يمشي به في الناس ثم قال والتحقيق في معناه ان النور مظهر ما ينسب اليه وهو
يختلف بحسبه فنور السمع مظهر للمسموعات ونور البصر كاشف للمبصرات ونور
القلب كاشف عن المعلومات ونور الجوارح ما يبدو عليها من اعمال الطاعات
وقال الطيبي معنى طلب النور للاعضا عضوا عضوا ان يتحلى بانوار المعرفة
والطاعات ويتعرى عما عداهما فان الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس
فكان التخلص منها بالانوار السادة لتلك الجهات قال وكل هذه الامور راجعة
الى الهداية والبيان وضيا الحق والى ذلك يرشد قوله تعالى الله نور السموات والارض
الى قوله تعالى نور على نور يهدي الله لنوره من يشا انتهى ملخصا وكان في بعض الفاظه
ما لا يليق بالمقام فحذفته وقال الطيبي ايضا خص السمع والبصر والقلب
بلفظ على لان القلب مقر الفكرة في الا الله والسمع والبصر مسارح ايات الله
المصونة قال وخص اليمين والشمال بعن ايذانا بتجاوز الانوار عن قلبه وسمعه
وبصره الى من عن يمينه وشماله من اتباعه وعبر عن بقية الجهات بمن ليشمل استنارته
وانارته من الله والخلق وقوله في اخره واجعلني نورا هي فذلكة لذلك وتاكيد له
قوله سفيان هو ابن عيينة قوله كان اذا قام من الليل يتهجد تقدم شرحه
مستوفى في اوايل ابواب التهجد وقوله في اخره لا اله الا انت او لا اله غيرك شك
من الراوي ووقع في رواية للطبراني في اخره ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
قوله **باب التسبيح والتكبير عند المنام** اي والتحميد قوله
عن الحكم هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة وقوله عن ابن ابي ليلى
هو عبد الرحمن وقوله عن علي قد وقع في النفقات عن بدل بن المحبر عن شعبة
اخبرني الحكم سمعت عبد الرحمن بن ابي ليلى انا علي قوله ان فاطمة شكت ما تلقى
في يدها من الرحا زاد بدل في روايته مما تطحن وفي رواية القاسم مولى معاوية
عن علي عند الطبري وارته اثرا في يدها من الرحا وفي رواية عبد الله بن احمد
في مسند ابيه وصححه ابن حبان من طريق محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي
اشتكت فاطمة مجل يدها وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام معناه التقطيع
وقال الطبري المراد به غلظ اليد وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت
كفه وعند احمد من رواية هبيرة بن يريم عن علي قلت لفاطمة لو اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم فسالته خادما فقد اجهدك الطحن والعمل وعنده وعند
ابن سعد من رواية عطا بن السايب عن ابيه عن علي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما زوجه فاطمة فذكر الحديث وفيه فقال علي لفاطمة
ذات يوم والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدري فقالت وانا والله لقد طحنت

حتى مجلت يدي وقوله سنوت بفتح المهملة والنون اي استقيت من البير قلت
مكان السانية وهي الناقة وعند ابي داود من طريق ابي الورد من ثمامة عن
علي بن اعبد عن علي قال كانت عندي فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم
فجرت بالرحى حتى اثرت بيدها واستقت بالقربة حتى اثرت في عنقها وقمت
البيت حتى اغبرت ثيابها وفي رواية له وخبزت حتى تغير وجهها قوله فاتت
النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما اي جارية تخدمها ويطلق ايضا على
الذكر وفي رواية وقد جا الله اباك بسبي فاذهبي اليه فاستخدميه اي اساليه
خادما وزاد في رواية يحيى القطان عن شعبة كما تقدم في النفقات وبلغها انه جاه
رقيق وفي رواية بدل وبلغها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسبي قوله
فلم يجده في رواية القطان فلم تصادفه وفي رواية بدل فلم توافقه وهي بمعنى
تصادفه وفي رواية ابي الورد فاتته فوجدت عنده حداثا بضم المهملة وتشديد
الدال وبعد الالف مثلثة اي جماعة يتحدثون فاستحيت فرجعت فيحمل على ان
المراد انها لم تجده في المنزل بل في مكان اخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه
قوله فذكرت ذلك لعايشة فلما جا اخبرته في رواية القطان اخبرته عايشة
زاد غندر عن شعبة في المناقب بمجي فاطمة وفي رواية بدل فذكرت ذلك عايشة
له وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عند جعفر الفريابي في الذكر
والدارقطني في العلل واصله في مسلم حتى اتت منزل النبي صلى الله عليه وسلم
فلم توافقه فذكرت ذلك له ام سلمة بعد ان رجعت فاطمة ويجمع بان فاطمة
التمسته في بيتي امي المومنين وقد وردت القصة من حديث ام سلمة نفسها
اخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت جات فاطمة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكوا اليه الخدمة فذكرت الحديث مختصرا
وفي رواية السايب فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جا بك يا بنية
قالت جيت لاسلم عليك واستحيت ان تساله ورجعت فقلنا ما فعلت قالت استحييت
قلت وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بان يكون لم يذكر حاجتها اولا على ما في هذه
الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعايشة لما لم تجده ثم جات هي وعلي على رواية
السايب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصره بعضهم ففي رواية مجاهد
الماضية في النفقات ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما فقال
الا اخبرك ما هو خير لك منه وفي رواية هبيرة فقالت انطلق معي فانطلقت
معها فسالناه فقال الا ادلكما الحديث ووقع عند مسلم من حديث ابي هريرة
ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تساله خادما فقال الا اخبرك ما هو خير
لك منه وفي رواية هبيرة فقالت انطلق معي فانطلقت معها فسالناه فقال
الا ادلكما الحديث ووقع عند مسلم من حديث ابي هريرة ان فاطمة اتت النبي صلى الله
عليه وسلم تساله خادما وشكت العمل فقال ما الفيتيه عندنا وهو بالفا اي ما
وجدته ويحتمل ان المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا اليه لما ذكر من انفاق
اثمان السبي على اهل الصفة قوله فجانا وقد اخذنا مضاجعنا زاد في رواية
السايب فاتيناه جميعا فقلت بابي يا رسول الله والله لقد سنوت حتى اشتكيت
صدري وقالت فاطمة لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاك الله بسبي وسعة
فاخدمنا فقال والله لا اعطيكما وادع اهل الصفة تطوى بطونهم لا اجد ما
انفق عليهم ولكني ابيعهم وانفق عليهم اثمانهم وقد اشار المصنف الى هذه
الزيادة في فرض الخمس وتكلمت على شرحها هناك ووقع في رواية عبيدة بن عمرو
عن علي بن جان من الزيادة فاتانا وعلينا قطيفة اذا لبسناها طولا خرجت

ما في هذه

عندم

منها

منها جنوبنا واذا لبسناها عرضا خرجت منها رؤوسنا واقدامنا وفي رواية
السايب فرجعا فاتاهما النبي صلى الله عليه وسلم وقد دخلا في قطيفة لهما
اذا غطت رؤوسهما تكشفت اقدامهما واذا غطيا اقدامهما تكشفت رؤوسهما
قوله فذهبت اقوم وافقه غندر وفي رواية القطان فذهبنا نقوم وفي
رواية عندر ~~مكانكما وفي رواية~~ بدل لنقوم وفي رواية السايب فهما
قوله فقال مكانك وفي رواية غندر مكانكما وفي رواية القطان
وبدل فقال على مكانكما اي استمرا على ما انتما عليه قوله فجلس بيننا وفي
رواية غندر فقعد بدل جلس وفي رواية القطان فقعد بيني وبينها وفي
رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى عند النسائي اتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة قوله حتى وجدت برد قدميه
هكذا اسنا بالتثنية وكذا في رواية غندر عند مسلم ايضا وفي رواية القطان بالافراد
وفي رواية بدل كذلك بالافراد للكشميهني وفي رواية للطبري بسختهما وفي رواية
عطا عن مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عند جعفر في الذكر واصله في مسلم من
الزيادة فخرج حتى اتى منزل فاطمة وقد دخلت هي وعلي في اللحاف فلما استاذن هما
ان تلبسا فقال كما انتما اني اخبرت انك جيت تطلبين فما حاجتك قالت بلغني انه
قدم عليك خدم فاحببت ان تعطيني خادما يكفيني الخبز والعجن فانه قد شق علي قال
فما جيت تطلبين احب اليك او ما هو خير منه قال علي فغمزتها فقلت قولي ما هو
خير منه احب الي قال فاذا كنتما على مثل حالكما الذي انتما عليه فذكر التسبيح
وفي رواية علي بن اعبد فجلس عند راسها فادخلت راسها في اللفاع حيا من ابيها ويحمل
على انه فعل ذلك اولا فلما تانست به دخل معهما في الفراش مبالغة منه في التانيس
وزاد في رواية علي بن اعبد فقال ما كان حاجتك امس فسكتت مرتين فقلت انا
والله احدثك يا رسول الله فذكرته له ويجمع بين الروايتين بانها اولا استحيت فتكلم
علي عنها فانبسطت للكلام فاكملت القصة واتفق غالب الرواة على انه صلى الله
عليه وسلم جا اليهما ووقع في رواية شبث وهو بفتح المعجمة والموحدة بعدها
مثلثة ابن ربعي عن علي عند ابي داود وجعفر في الذكر والسياق له قدم على
النبي صلى الله عليه وسلم سبي فانطلق علي وفاطمة حتى اتيا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالا فقال ما اتى بكما قال علي شق علينا العمل فقال الا ادلكما
وفي لفظ جعفر فقال علي لفاطمة ائت اباك فسليه ان يخدمك فاتت اباها
حين امست فقال ما جا بك يا بنية قالت جيت اسلم عليك واستحيت حتى
اذا كانت القابلة قال ائت اباك فذكر مثله حتى اذا كان الليلة الثالثة قال
لها امشي فخرجا معا الحديث وفيه الا ادلكما على خير لكما من حمر النعم وفي مرسل
علي بن الحسين عند جعفر ايضا ان فاطمة اتت النبي صلى الله عليه وسلم تساله
خادما وبيدها اثر الطين من قطب الرحا فقال اذا اويت الى فراشك الحديث
فيحتمل ان تكون قصة اخرى فقد اخرج ابو داود من طريق ام الحكم او ضباعة
بنت الزبير اي ابن عبد المطلب قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبيا فذهبت انا واختي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم نشكو اليه
ما نحن فيه وسالناه ان يامر لنا بشي من السبي فقال سبقكن يتامى بدر
فذكر قصة التسبيح اثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم فلعله
علم فاطمة في كل مرة احد الذكرين وقد وقع في تهذيب الطبري من طريق ابي
امامة عن علي في قصة فاطمة من الزيادة فقال اصبري يا فاطمة ان خير
النسا التي نفعت اهلها قوله فقال الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم

في رواية بدل خير مما سألتماه وفي رواية غندر مما سألتماني وللقطان نحوه
وفي رواية السائب الا اخبركما بخير مما سألتماني قالوا بلى فقال كلمات
علمنيهن جبريل فقوله اذا اويتما الى فراشكما واخذتما مضاجعكما
شك احد من سليمان بن حرب وكذا في رواية القطان وجزم بدل وغندر
بقوله اذا اخذتما مضاجعكما ولمسلم من رواية معاذ عن شعبة اذا
اخذتما مضاجعكما من الليل وجزم في رواية السائب بقوله اذا اويتما الى
فراشكما وزاد في روايته تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا
وتكبران عشرا وهذه الزيادة ثابتة في رواية عطاء بن السائب عن ابيه
عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند اصحاب السنن الاربعة في حديث
اوله خصلتان لا يحصيهما عبد الا دخل الجنة وصححه الترمذي وابن حبان
وفيه ذكر ما يقال عند النوم ايضا ويحتمل ان كان حديث السائب عن علي
محفوظا ان يكون علي ذكر القصتين اللتين اشرت اليهما قريبا معا ثم وجدت
الحديث في تهذيب الآثار للطبري فساقه من رواية حماد بن سلمة عن عطاء كما
ذكرت ثم ساقه من طريق شعبة عن عطاء عن ابيه عن عبد الله بن عمرو ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر عليا وفاطمة اذا اخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد
والتكبير فساق الحديث فظهر ان الحديث في قصة علي وفاطمة وان من لم يذكرهما
من الرواة اختصر الحديث وان رواية السائب انما هي عن عبد الله بن عمرو وان
قول من قال فيه عن علي لم يرد الرواية عن علي وانما معناه عن قصة علي
وفاطمة كما في نظائره قوله فكبرا اربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا
ثلاثا وثلاثين كذا هنا بصيغة الامر والجزم باربع في التكبير وفي رواية بدل
مثله ولفظه فكبرا الله ومثله للقطان لكن قدم التسبيح واخر التكبير ولم يذكر
الجلالة وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن ابي ليلى وفي رواية السائب كلاهما مثله
وكذا في رواية هبيرة عن علي وزاد في اخره فتلك مائة باللسان والف في
الميزان وهذه الزيادة ثبتت ايضا في رواية هبيرة وعمارة بن عبد معا
عن علي عند الطبري وفي رواية السائب كما مضى وفي حديث ابي هريرة
عند مسلم كالاول لكن قال تسبحين بصيغة المضارع وفي رواية عبيدة
ابن عمرو فامرنا عند منامنا بثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين واربع وثلاثين
من تسبيح وتحميد وتكبير وفي رواية عند الكشميهني مثل الاول وعن
غير الكشميهني تكبران بصيغة المضارع وثبوت النون وحذفت في نسخة
وهي اما على ان اذا تعمل عمل الشرط واما حذفت تخفيفا وفي رواية مجاهد
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى في النفقات بلفظ تسبحين الله عند منامك وقال
في الجميع ثلاثا وثلاثين ثم قال في اخره قال سفيان راويه احداهن اربع
وفي رواية الطبري من طريق ابي امامة الباهلي عن علي في الجميع ثلاثا وثلاثين
واختماها بلا اله الا الله وله من طريق محمد بن الحنفية عن علي وكبراه وهللاه
اربعا وثلاثين وله من طريق ابي مريم عن علي احمدا اربعا وثلاثين وكذا
له في حديث ام سلمة وله من طريق هبيرة ان التهليل اربعا وثلاثون ولم
يذكر التحميد وقد اخرجه احمد من طريق هبيرة كالجماعة وما عدا ذلك
شاذ وفي رواية عطاء عن مجاهد عند جعفر واصله عند مسلم لا اشك انها اربع
وثلاثون غير اني اظنه التكبير وزاد في اخره قال علي فما تركتها بعد فقالوا له
ولا ليلة صفين وفي رواية القاسم مولى معاوية عن علي فقيل لي وفي رواية
عمرو بن مرة فقال له رجل وكذا في رواية هبيرة ولمسلم في روايته من طريق

مجاهد

مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قلت ولا ليلة صفين وفي رواية قال ولا
ليلة صفين وكذا اخرجه مطين في مسند علي من هذا الوجه واخرجه
ايضا من رواية زهير بن معاوية عن ابي اسحاق حدثني هبيرة وهاني بن هاني
وعمارة بن عبد انهم سمعوا عليا يقول فذكر الحديث وفي اخره فقال له رجل
قال زهير اراه الاشعث بن قيس ولا ليلة صفين قال ولا ليلة صفين وفي
رواية السائب فقال له ابن الكوا ولا ليلة صفين فقال قاتلكم الله يا اهل
العراق نعم ولا ليلة صفين وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب
فقال له عبد الله بن الكوا والكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد
وكان من اصحاب علي لكنه كان كثير التعنت في السؤال وقد وقع في رواية
زيد بن ابي انيسة عن الحكم بسند حديث الباب فقال ابن الكوا ولا ليلة
صفين فقال ويحك ما اكثر ما تعنتني لقد ادركتها من السحر وفي رواية
علي بن اعبد ما تركتهن منذ سمعتهن الا ليلة صفين فاني ذكرتها من اخر الليل
فقلتها وفي رواية [illegible] وهي عند جعفر ايضا في الذكر الا ليلة صفين فاني
ذكرتها من اخر الليل فقلتها وفي رواية له وهي عند جعفر ايضا في الذكر الا ليلة
صفين فاني انسيتها حتى ذكرتها من اخر الليل وفي رواية شبث بن ربعي مثله
وزاد فقلتها ولا اختلاف فانه نفى ان يكون قالها اول الليل واثبت انه
قالها في اخره واما الاختلاف في تسمية السائل فلا يؤثر لانه محمول على
التعدد بدليل قوله في الرواية الاخرى فقالوا وفي هذا تعقب على الكرماني
حيث فهم من قول علي ولا ليلة صفين انه قالها من الليل فقال مراده
انه لم يشتغل مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن قول الذكر المشار اليه فان
في قول علي فانسيتها التصريح بانه نسيها اول الليل وقالها في اخره
والمراد بليلة صفين الحرب التي كانت بين علي ومعاوية بصفين وهي
بلد معروفة بين العراق والشام واقام الفريقان بها عدة اشهر وكانت بينهم
وقعات كثيرة لكن لم يقاتلوا في الليل الا مرة واحدة وهي ليلة الهرير
بوزن عظيم سميت بذلك لكثرة ما كان الفرسان يهرون فيها وقتل
بين الفريقين تلك الليلة عدة الاف واصبحوا وقد اشرف علي
واصحابه على النصر فرفع معاوية واصحابه المصاحف فكان ما كان
من الاتفاق على التحكيم وانصراف كل منهم الى بلاده واستفدنا من هذه
الزيادة ان تحديث علي بذلك كان بعد وقعة صفين بمدة وكانت
صفين سنة سبع وثلاثين وخرج الخوارج على علي عقب التحكيم في اوائل
سنة ثمان وثلاثين وقتلهم بالنهروان وكل ذلك مشهور مبسوط في تاريخ الطبري
وغيره فائدة زاد ابو هريرة في هذه القصة مع الذكر المأثور دعاء اخر
ولفظه عند الطبري في تهذيبه من طريق الاعمش عن ابي صالح عنه
جاءت فاطمة الى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما فقال الا ادلك
على ما هو خير لك من خادم تسبحين فذكره وزاد وتقولين اللهم رب
السموات السبع ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء منزل التوراة والانجيل
والزبور والفرقان اعوذ بك من شر كل ذي شر ومن شر كل دابة انت اخذ
بناصيتها انت الاول فليس قبلك شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت
الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين واغنني
من الفقر وقد اخرجه مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه لكن فرقه
حديثين واخرجه الترمذي من حديث الاعمش لكن اقتصر على الذكر الثاني ولم

يذكر التسبيح وما معه قوله وعن شعبة عن خالد هو الحذاء عن ابن سيرين هو محمد قال التسبيح اربع وثلاثون هذا موقوف على ابن سيرين وهو موصول بسند حديث الباب وظن بعضهم انه من رواية ابن سيرين بسنده الى علي وانه ليس من كلامه وذلك ان الترمذي والنسائي وابن حبان اخرجوا الحديث المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين موقوف عليه انا لم يتعرض المص لطريق ابن سيرين عن عبيدة وايضا فانه ليس في روايته عن عبيدة تعيين عدد التسبيح وقد اخرجه يوسف القاضي في كتاب الذكر عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه بسنده هذا الى ابن سيرين من قوله فثبت ما قلته ولله الحمد ووقع في مرسل عروة عند جعفر ان التحميد اربع واتفاق الرواة على ان الاربع للتكبير ارجح قال ابن بطال هذا النوع من الذكر عند النوم ويمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم كان يقول جميع ذلك عند النوم واشار لامته بالاكتفاء ببعضها اعلاما منه ان معناه الحض والندب لا الوجوب وقال عياض جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم اذكار عند النوم مختلفة بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات وفي كل فضل قال ابن بطال وفي هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر على الغنى لقوله الا ادلكما على ما هو خير لكما من خادم فعلمهما الذكر فلو كان الغنى افضل من الفقر لاعطاهما الخادم وعلمهما الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم انه انما اختار لهما الافضل عند الله قلت وهذا انما يتم ان لو كانت عنده صلى الله عليه وسلم من الخدام فضلة وقد صرح في الخبر انه كان محتاجا الى بيع ذلك الرقيق لنفقته على اهل الصفة ومن ثم قال عياض لا وجه لمن استدل به على ان الفقير افضل من الغني وقد اختلف في معنى الخيرية في الخبر فقال عياض ظاهره انه اراد ان يعلمهما ان عمل الاخرة افضل من امور الدنيا على كل حال وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطاء الخادم ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا تحصل لهما اجرا افضل مما سالاه وقال القرطبي انما احالهما على الذكر ليكون عوضا عن الدعاء عند الحاجة او لكونه احب لابنته ما احب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر عليه تعظيما لاجرها وقال المهلب علم صلى الله عليه وسلم ابنته من الذكر ما هو اكثر نفعا لها في الاخرة واثر اهل الصفة لانهم كانوا وقفوا انفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون في كسب مال ولا في عيال ولكنهم اشتروا انفسهم من الله بالقوت ويؤخذ منه تقديم طلبة العلم على غيرهم في الخمس وفيه ما كان عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشيء وشدة الحاجة الحال وان الله حماهم الدنيا مع امكان ذلك صيانة لهم من تبعاتها وتلك سنة اكثر الانبياء والاولياء وقال اسمعيل القاضي في هذا الحديث ان للامام ان يقسم الخمس حيث راى لان السبي لا يكون الا من الخمس واما الاربعة اخماس فهو حق الغانمين انتهى وهو قول مالك وجماعة وذهب الشافعي وجماعة الى ان لال البيت سهما من الخمس وقد تقدم اخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق ابي امامة الباهلي عن علي قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق اهداه له بعض ملوك الاعاجم فقلت لفاطمة ائت اباك فاستخدميه فلو صح هذا لازال الاشكال من اصله لانه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شيء وانما هو من مال المصالح يصرفه الامام حيث يراه وقال المهلب فيه حمل الانسان اهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الاخرة على

الدنيا اذا كانت لهم قدرة على ذلك قال وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استئذان وجلوسه بينهما في فراشهما ومباشرة قدميه بعض جسدهما قلت وفي قوله بغير استئذان نظر لانه ثبت في بعض طرقه انه استأذن كما قدمته من رواية عطاء عن مجاهد في الذكر لجعفر واصله عند مسلم وهو في العلل للدارقطني ايضا بطوله واخرج الطبري في تهذيبه من طريق ابي مريم سمعت عليا يقول ان فاطمة كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها فذكر الحديث وفيه فاتانا وقد دخلنا فراشنا فلما استاذن علينا تخششنا لنلبس علينا ثيابنا فلما سمع ذلك قال كما انتما في لحافكما ودفع بعضهم الاستدلال المذكور بعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يلتحق به غيره ممن ليس بمعصوم وفي الحديث منقبة ظاهرة لعلي وفاطمة عليهما السلام وفيه بيان اظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ حتى ادخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الاولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب ايذانا بان الاهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور وقال الطيبي فيه دلالة على مكانة ام المؤمنين من النبي صلى الله عليه وسلم حيث خصتها فاطمة بالسفارة بينها وبين ابيها دون سائر الازواج قلت ويحتمل انها لم ترد التخصيص بل الظاهر انها قصدت اباها في يوم عائشة في بيتها فلما لم تجده ذكرت حاجتها لعائشة ولو اتفق انه كان يوم غيرها من الازواج لذكرت لها ذلك وقد تقدم ان بعض طرقه ان ام سلمة ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فيحتمل ان فاطمة لما لم تجده في بيت عائشة مرت على بيت ام سلمة فذكرت لها ذلك وقد تقدم ان في بعض طرقه ان ام سلمة ويحتمل ان يكون تخصيص هاتين من الازواج لكون باقيهن كن حزبين كل حزب يتبع واحدة من هاتين كما تقدم صريحا في كتاب الهبة وفيه ان من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه اعياء لان فاطمة شكت التعب من العمل فاحالها صلى الله عليه وسلم على ذلك كذا افاده ابن تيمية وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل ان يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب والله اعلم قوله باب التعوذ والقراءة عند النوم ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينت اختلاف الرواة في انه كان يقول ذلك دائما او بعد الشكوى وانه ثبت عن عائشة الامران معا لما في رواية عقيل عن الزهري بلفظ كان اذا اوى الى فراشه كل ليلة وبينت فيه ان المراد بالمعوذات الاخلاص والفلق والناس وان ذلك وقع صريحا في رواية عقيل المذكورة وانها تعين احد الاحتمالات الماضية ذكرتها ثمة وفيها كيفية مسح جسده بيديه وقد ورد في القراءة عند النوم عدة احاديث صحيحة منها حديث ابي هريرة في قراءة اية الكرسي وقد تقدم في الوكالة وغيرها وحديث فروة بن نوفل عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنوفل اقرا قل يا ايها الكافرون في كل ليلة ونم على خاتمتها فانها براءة من الشرك اخرجه اصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم وحديث العرباض ابن سارية كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا المسبحات قبل ان يرقد ويقول فيهن اية خير من الف اية اخرجه الثلاثة وحديث جابر رفعه كان لا ينام حتى يقرا الم تنزيل وتبارك اخرجه البخاري في الادب المفرد وحديث شداد بن اوس رفعه ما من مسلم ياخذ مضجعه يقرا سورة من كتاب الله الا بعث الله ملكا يحفظه

ابي مسعود الايتان من اخر سورة البقرة
وقد تقدم في فضائل القرآن

من كل شيء يؤذيه حتى يصبح أخرجه أحمد والترمذي وورد في التعوذ أيضا عدة أحاديث منها حديث أبي صالح عن رجل من أسلم رفعه لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك شيء وفيه قصة ومنهم من قال عن أبي صالح عن أبي هريرة أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحديث أبي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول اللهم رب السموات ورب الأرض الحديث وفي لفظ اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان الرجيم وشركه أخرجه أبو داود والترمذي وحديث علي رفعه كان يقول عند مضجعه اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من كل شيء أنت آخذ بناصيته أخرجه أبو داود والنسائي قال ابن بطال في حديث عائشة رد على من منع استعمال العوذ والرقى إلا بعد وقوع المرض انتهى وقد تقدم تقرير ذلك والبحث فيه في كتاب الطب قوله باب كذا للأكثر بغير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه والراجح إثباته ومناسبته لما قبله عموم الذكر عند النوم وعلى إسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لأن في الحديث معنى التعويذ وإن لم يكن بلفظه قوله زهير هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي وعبيد الله بن عمر هو الذي العمري وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وأبوه تابعي كبير ففيه ثلاثة من التابعين في نسق مدنيون قوله إذا أوى بالقصر وقد تقدم بيانه قريبا قوله فلينفض فراشه بداخلة إزاره كذا للأكثر وفي رواية أبي ذر المروزي بداخلة بلاها ووقع في رواية مالك الآتية في التوحيد بصنفة ثوبه وكذا للطبراني من وجه آخر وهي بفتح الصاد المهملة وكسر النون بعدها فاء هي الحاشية التي تلي الجلد والمراد بالداخلة طرف الإزار الذي يلي الجسد منه ووقع في رواية عبدة بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عند مسلم فليحل داخلة إزاره فلينفض بها فراشه وفي رواية يحيى القطان كما سيأتي فلينزع وقال عياض داخلة الإزار في هذا الحديث طرفه وداخلة الإزار في حديث الذي أصيب بالعين ما يليها من الجسد وقيل كنى بها عن الذكر وقيل عن الورك وحكى بعضهم أنه على ظاهره وأنه أمر بغسل طرف ثوبه والأول هو الصواب وقال القرطبي في المفهم حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث وأما اختصاص النفض بداخلة الإزار فلم يظهر لنا ويقع لي أن في ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن ويؤيده ما وقع في بعض طرقه فلينفض بها ثلاثا فجرى بها مجرى الرقية في التكرار انتهى وقد أبدى غيره حكمة ذلك وأشار الداودي فيما نقله ابن التين إلى أن الحكمة في ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ فلو نال ذلك بكمه صار غير لون الثوب والله يحب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه وقال صاحب النهاية إنما أمر بداخلته دون خارجته لأن المؤتزر يأخذ طرفي إزاره بيمينه وشماله فيلصق ما بشماله وهو الطرف الداخل على جسده ويضع ما بيمينه فوق الأخرى فمتى عاجله أمر وخشي سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره فإنه يحل بيمينه خارج الإزار فيبقى الداخلة معلقة وبها يقع النفض وقال البيضاوي إنما أمر بالنفض بها لأن الذي يريد النوم يحل بيمينه خارج الإزار وتبقى الداخلة معلقة فينفض بها وأشار الكرماني إلى أن الحكمة فيه أن تكون يده حين النفض

مستورة لئلا يكون هناك شيء فيحصل في يده ما يكره انتهى وهي حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخلة قوله فإنه لا يدري ما خلفه عليه بتخفيف اللام أي حدث بعده فيه وهي رواية ابن عجلان عند الترمذي وفي رواية عبدة فإنه لا يدري من خلفه في فراشه وزاد في روايته ثم ليضطجع على شقه الأيمن وفي رواية يحيى القطان ثم ليتوسد بيمينه ووقع في رواية أبي ضمرة في الأدب المفرد ولمسلم فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه أي ما صار بعده خلفا وبدلا عنه إذا غاب قال الطيبي معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعد ما خرج منه من تراب أو قذاة أو هوام قوله ثم يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه وفي رواية عنده ثم ليقل بصيغة الأمر وفي رواية يحيى القطان اللهم باسمك وفي رواية أبي ضمرة ثم يقول سبحانك ربي وضعت جنبي قوله إن أمسكت في رواية يحيى القطان اللهم إن أمسكت وفي رواية ابن عجلان اللهم فإن أمسكت وفي رواية عبدة فإن احتبست قوله فارحمها في رواية مالك فاغفر لها وكذا في رواية ابن عجلان عند الترمذي قال الكرماني الإمساك كناية عن الموت فالرحمة أو المغفرة تناسبه والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه قال الطيبي هذا الحديث موافق لقوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية قلت ووقع التصريح بالموت والحياة في رواية عبد الله بن الحارث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا إذا أخذ مضجعه أن يقول اللهم أنت خلقت نفسي وأنت توفاها لك مماتها ومحياها إن أحييتها فاحفظها وإن أمتها فاغفر لها أخرجه النسائي وصححه ابن حبان قوله بما تحفظ به عبادك الصالحين قال الطيبي هذه الباء مثل الباء في قولك كتبت بالقلم وما مبهمة وبيانها ما دلت عليه صلتها وزاد ابن عجلان عند الترمذي في آخره شيئا لم أره عند غيره وهو قوله وإذا استيقظ فليقل الحمد لله الذي عافاني في جسدي ورد إلي روحي وهو يشير إلى ما ذكره الكرماني وقد نقلت قول الزجاج في ذلك في أواخر الكلام على حديث البراء فيما مضى قريبا وكذلك كلام الطيبي قال ابن بطال في هذا الحديث أدب عظيم وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية أن يأوي إلى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه وقال القرطبي يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغي لمريد النوم أن يمسح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شيء يخفى من رطوبة أو غيرها وقال ابن العربي هذا من الحذر ومن النظر في أسباب دفع سوء القدر وهو من الحديث الآخر اعقلها وتوكل قلت ومما ورد مما يقال عند النوم حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه قال الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا فكم ممن لا كافي له ولا مأوي أخرجه مسلم والثلاثة ولأبي داود من حديث ابن عمر نحوه وزاد والذي من علي فأفضل والذي أعطاني فأجزل ولأبي داود والنسائي من حديث علي أن رسول الله كان يقول عند مضجعه اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك وبحمدك ولأبي داود من حديث أبي الأزهر الأنماري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا أخذ مضجعه من الليل باسم الله وضعت جنبي اللهم اغفر لي ذنبي وأخسئ شيطاني وفك رهاني واجعلني في الندي الأعلى وصححه الحاكم والترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد رفعه من قال حين يأوي إلى فراشه أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب

اليه ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت عدد
رمل عالج وان كانت عدد ايام الدنيا ولابي داود والنسائي من حديث
حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى اراد ان يرقد وضع يده
اليمنى تحت خده ثم يقول اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا
واخرجه الترمذي من حديث البراء وحسنه ومن حديث حذيفة وصححه
قوله تابعه ابو ضمرة واسمعيل بن زكريا عن عبيد الله هو ابن عمر المذكور
في الاسناد وابو ضمرة هو انس بن عياض ومراده انهما تابعا زهير بن معاوية
في ادخال الواسطة بين سعيد المقبري وابي هريرة فاما متابعة ابي ضمرة
فوصلها مسلم والبخاري في الادب واما متابعة اسمعيل بن زكريا فوصلها
الحرث بن ابي اسامة عن يونس بن محمد عنه كذا رايته في شرح مغلطاي
وكنت وقفت عليها في الاوسط للطبراني واوردتها منه في تعليق التعليق
ثم خفي علي مكانها الان ووقع عند ابي نعيم في المستخرج هنا وعبدة وهو ابن
سليمان ولم ارها لغيره فان كانت ثابتة فانها عند مسلم موصولة وقد ذكر
الاسمعيلي ان الاكثر لم يقولوا في السند عن ابيه وان عبد الله بن رجا رواه
عن اسمعيل بن امية وعبيد الله بن عمر عن سعيد عن ابيه او عن اخيه
عن ابي هريرة ثم ساقه بسنده اليه وهذا الشك لا تاثير له لاتفاق الجماعة
على انه ليس لاخي سعيد فيه ذكر واسم اخي سعيد المذكور عباد ونقل الدارقطني
ان ابا بدر شجاع بن الوليد والحسن بن صالح ومريم وهو بالراء المهملة
مصغر ابن سفيان وجعفر بن زياد وخالد بن حميد تابعوا زهير بن معاوية
في قوله فيه عن ابيه **قوله** وقال يحيى بن سعيد هو القطان وبشر بن المفضل
عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اما رواية
يحيى القطان فوصلها النسائي واما رواية بشر بن المفضل فاخرجها مسدد
في مسنده الكبير عنه وذكر الدارقطني ان هشام بن حسان ومعتمر بن سليمان
وعبد الله بن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك وكذا ذكر الاسمعيلي ان
عبد الله بن نمير والطبراني ان معتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد الاموي وابا
اسامة رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك واشار البخاري بقوله عن النبي
صلى الله عليه وسلم الى ان بعضهم رواه عن عبيد الله عن سعيد عن ابي هريرة
موقوفا منهم هشام بن حسان و[illegible] وابن المبارك وبشر بن المفضل
ذكره الدارقطني قلت فلعله اختلف على بشر في رفعه ورفعه وكذا
على هشام بن حسان ورواية ابن المبارك وصلها النسائي موقوفة **قوله**
ورواه مالك وابن عجلان عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
اما رواية مالك فوصلها المصنف في كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن عبد
الله الاويسي عنه وقصر مغلطاي فعزا تخريجها للدارقطني في غرائب مالك
مع وجودها في الصحيح الذي شرحه وتبعه شيخنا ابن الملقن وقد ذكر المصنف
في التوحيد اكثر هذه التعاليق المذكورة هنا ايضا عقب رواية مالك ولما ذكر
الدارقطني حديث مالك المذكور قال هذا حديث غريب لا اعلم اسنده عن مالك
الا الاويسي ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد مرسلا واما رواية محمد
ابن عجلان فوصلها احمد عنه ووصلها ايضا الترمذي والنسائي والطبراني
في الدعاء من طرق عنه وقد ذكرت الزيادة التي عند الترمذي فيه قبل تنبيه قال
الكرماني عبر اولا بقوله تابعه ثم بقوله وقال لانهما للتحمل وعبر بقوله لانها
تستعمل عند المذاكرة قلت وهذا ليس مطردا لما بينت انه وصل رواية مالك

في كتاب

في كتاب التوحيد بصيغة التحمل وهي حدثنا لا بصيغة المذاكرة كقال وروي ان سلما
ان مثل ذلك للمذاكرة **قوله باب** الدعاء نصف الليل اي بيان
فضل الدعاء في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه
الله بالتنزل فيه فيتفضل على عباده باجابة دعائهم واعطاء سؤلهم وغفران
ذنوبهم وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقة
اللذة والدعة صعب لاسيما اهل الرفاهية وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولا
سيما في قصر الليل فمن اثر القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل
على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه فلذلك نبه الله عباده على الدعاء
في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلقها ليستشعر العبد
الجد والاخلاص لربه **قوله** يتنزل ربنا كذا للاكثر هنا بوزن يتفعل مشددا
وللنسفي والكشميهني ينزل بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر الزاي **قوله** حين يبقى
ثلث الليل قال ابن بطال ترجم بنصف الليل وساق في الحديث ان التنزل يقع حين
ثلث الليل لكن المصنف عول على ما في الاية وهي قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا فاخذ الترجمة من دليل القرآن وذكر النصف فيه يدل
على تاكيد المحافظة على وقت التنزل قبل دخوله لياتي وقت الاجابة والعبد
مرتقب له مستعد للقائه وقال هو الكرماني لفظ الخبر حين يبقى ثلث الليل وذلك
يقع في النصف الثاني انتهى والذي يظهر لي ان البخاري جرى على عادته فاشار الى
الرواية التي وردت بلفظ النصف فقد اخرجها احمد عن يزيد بن هرون عن محمد
ابن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ ينزل الله الى السماء الدنيا نصف الليل الاخر
او ثلث الليل الاخر واخرجه الدارقطني في كتاب الرؤيا من رواية عبيد الله العمري
عن سعيد المقبري عن ابي هريرة نحوه ومن طريق حبيب بن ابي ثابت عن الاغر
عن ابي هريرة بلفظ شطر الليل من غير تردد وساستوعب الفاظه في التوحيد
ان شاء الله تعالى وقال ايضا النزول محال على الله لان حقيقته الحركة
من جهة العلو الى السفل وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك
فليتاول ذلك بان المراد نزول ملك الرحمة ونحوه او يفوض مع اعتقاد التنزيه
وقد تقدم شرح الحديث في الصلاة في باب الدعاء في الصلاة من اخر الليل من ابواب
التهجد وباقي ما بقي منه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى **قوله باب**
الدعاء عند الخلاء اي عند ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في
كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه بلفظ اذا اراد ان يدخل **قوله باب**
ما يقول اذا اصبح ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث شداد بن اوس وقد تقدم
شرحه قريبا في باب فضل الاستغفار ثانيها حديث حذيفة وقد تقدم شرحه بعد ذلك
في باب ما يقول اذا نام ثالثها حديث ابي ذر وهو بلفظ حذيفة سواء ومن تخرجه
فانه من طريق ابي حمزة وهو السكري عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بن حراش
عن خرشة بفتح المعجمة والراء ثم شين معجمة ثم هاء تانيث ابن الحر بضم المهملة ضد العبد
عن ابي ذر وحديث حذيفة هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه فكانه وقع
للبخاري ان لربعي فيه طريقين وكان مسلما اعرض عن حديث ابي ذر من اجل هذا
الاختلاف وقد وافق ابا حمزة على هذا الاسناد شيبان النحوي اخرجه الاسمعيلي
وابو نعيم في المستخرجين من طريقه وهذا الموضع مما كان للدارقطني ذكره في التتبع
وقد ورد فيما يقال عند الصباح عدة احاديث حديث انس رفعه من قال حين
يصبح اللهم اني اصبحت اشهدك واشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك انك
انت الله لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك اعتق الله ربعه من النار فمن قالها

مرتين اعتق الله نصفه من النار الحديث رواه الثلاثة وحسنه الترمذي وحديث ابي سلام عن من خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم رفعه من قال اذا اصبح واذا امسي رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا الا كان حقا على الله ان يرضيه اخرجه ابو داود وسنده قوي وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان بسند ضعيف وحديث عبد الله بن غنام البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر فقد ادى شكر يومه الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وحديث انس قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة ما منعك ان تسمعي ما اوصيك به ان تقولي اذا اصبحت واذا امسيت يا حي يا قيوم برحمتك استغيث اصلح لي شاني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين اخرجه النسائي والبزار قوله باب الدعا في الصلاة ذكر فيه ثلاثة احاديث وهي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني دعا ادعو به في صلاتي وقد تقدم الكلام عليه في باب الدعا قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة بما فيه كفاية قوله وقال عمرو هو ابن الحرث عن يزيد هو ابن ابي حبيب وهو المذكور في السند الاول وابو الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما را مهملة قوله قال ابو بكر للنبي صلى الله عليه وسلم وصله في التوحيد من رواية عبد الله ابن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه ان ابا بكر قال يا رسول الله وقد بينت ذلك في شرحه قال الطبري في حديث ابي بكر دلالة على رد قول من زعم انه لا يستحق اسم الايمان الا من لا خطيئة له ولا ذنب لان الصديق من اكبر اهل الايمان وقد علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقول اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت وقال الكرماني هذا الدعا من الجوامع لان فيه الاعتراف بغاية التقصير وطلب غاية الانعام فالمغفرة ستر الذنوب ومحوها والرحمة ايصال الخيرات ففي الاول طلب الزحزحة عن النار وفي الثاني طلب ادخال الجنة وهذا هو الفوز العظيم وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه في الحديث مشروعية الدعا في الصلاة وفضل الدعا المذكور على غيره وطلب التعلم من الاعلى وان كان الطالب يعرف ذلك النوع وخص الدعا بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وفيه ان المرء ينظر في عبادته الى الارفع فيتسبب في تحصيله وفي تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر هذا الدعا اشارة الى ايثار امر الاخرة على امر الدنيا ولعله فهم ذلك من حال ابي بكر وايثاره الاخرة قال وفي قوله ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت اي ليس لي حيلة في دفعه فهي حالة افتقار فاشبه حال المضطر الموعود بالاجابة وفيه هضم النفس والاعتراف بالتقصير وتقدمت بقية فوايده هناك وحديث عايشة في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قالت انزلت في الدعا وقد تقدم شرحه في تفسير سبحان وعلي شيخه هو ابن سلمة كما اشرت اليه في تفسير المائدة وحديث عبد الله وهو ابن مسعود في التشهد وقد تقدم شرحه في اواخر صفة الصلاة واخذ الترجمة من هذه الاحاديث ان الاول نص في المطلوب والثاني يستفاد منه صفة من صفات الداعي وهي عدم الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره وقيل للدعا صلاة لانها لا تكون الا بدعا فهي من تسمية بعض الشي باسم كله والاشبه الامر بالدعا في التشهد بلفظ وهي من جملة الصلاة والمراد بالثنا الدعا فقد تقدم في باب التشهد بلفظ فليتخير من الدعا ما شا وقد ورد الامر بالدعا في السجود في حديث ابي هريرة رفعه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا من الدعا وورد الامر ايضا بالدعا في التشهد في حديث ابي هريرة وفي حديث فضالة بن عبيد عند ابي داود والترمذي وصححه وفيه انه

امر رجلا بعد التشهد ان يثني على الله بما هو اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بما شا وتحصل مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من المواضع التي كان يدعو فيها داخل الصلاة ستة مواطن الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه حديث ابي هريرة في الصحيحين اللهم باعد بيني وبين خطاياي الحديث الثاني في الاعتدال ففيه حديث ابن ابي اوفى عند مسلم انه كان يقول بعد قوله من شي بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والما البارد الثالث في الركوع وفيه حديث عايشة كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي اخرجاه الرابع في السجود وهو اكثر ما كان يدعو فيه وقد امر به فيه الخامس بين السجدتين اللهم اغفر لي السادس في التشهد وسياتي وكان ايضا يدعو في القنوت وفي حال القراة اذا مر باية رحمة سال واذا مر باية عذاب استعاذ قوله باب الدعا بعد الصلاة اي المكتوبة وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعا بعد الصلاة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحرث عن عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه قال ابن القيم في الهدي النبوي واما الدعا بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سوا المنفرد والامام والماموم فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر ولم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفا بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان راه من راه عوضا من السنة بعدهما قال وعامة الادعية المتعلقة بالصلاة انما فعلها فيها وامر بها فيها قال وهذا اللايق بحال المصلي فانه مقبل على ربه مناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سواله في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يسال اذا انصرف عنه ثم قال لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شا ويكون دعاه عقب هذه العبادة الثانية وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة قلت وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ اني والله لاحبك فلا تدع دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث ابي بكرة في قول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهن دبر كل صلاة اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سعد الاتي في باب التعوذ من البخل قريبا فان في بعض طرقه المطلوب وحديث زيد بن ارقم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو في دبر الصلاة اللهم ربنا ورب كل شي الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه كان يقول اذا انصرف من الصلاة اللهم اصلح لي ديني الحديث اخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك فان قيل المراد بدبر الصلاة قرب اخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الامر بالذكر دبر كل صلاة والمراد به بعد السلام اجماعا فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل

الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وقال حسن واخرج الطبري من رواية جعفر
ابن محمد الصادق قال الدعا بعد المكتوبة افضل من الدعا بعد النافلة لفضل
المكتوبة على النافلة وفهم كثير ممن لقيناه من الحنابلة ان مراد ابن القيم
نفي الدعا بعد الصلاة مطلقا وليس كذلك فان حاصل كلامه انه نفاه
بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة وايراده عقب السلام واما اذا
انفتل بوجهه او قدم الاذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الاتيان
بالدعا حينئذ ثم ذكر المصنف حديث ابي هريرة في التسبيح بعد الصلاة
وحديث المغيرة في قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له وقد ترجم
في اواخر الصلاة باب الذكر بعد التشهد واورد فيه هذين الحديثين
وتقدم شرحهما هناك مستوفى ومناسبة هذه الترجمة لهما ان الذاكر
يحصل له ما لم يحصل للداعي اذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر
رفعه يقول الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي
السائلين اخرجه الطبراني بسند لين وحديث ابي سعيد بلفظ من شغله
القران وذكري عن مسالتي الحديث اخرجه الترمذي وحسنه قوله في
الحديث الاول حدثنا اسحق هو ابن راهويه او ابن منصور ويزيد هو ابن
منصور ويزيد هو ابن هارون وورقا هو ابن عمر اليشكري وسمي هو
مولى ابي صالح قوله تابعه عبيد الله بن عمر هو العمري عن سمي يعني في اسناده
وفي اصل الحديث لا في العدد المذكور وقد بينت هناك عند شرحه ان ورقا
خالف غيره في قوله عشرا وان الكل قالوا ثلاثا وثلاثين وان منهم من قال
المجموع هذا القدر قلت فقد ورد بذكر العشر في حديث عبد الله بن عمرو
وجماعة وحديث عبيد الله بن عمر تقدم موصولا هناك واغرب الكرماني
فقال لما جاء ساكتا بلفظ الدرجات فقيدها بالعلا وفيه ايضا زيادة في الاعمال
من الصوم والحج والعمرة زاد في عدة الاذكار يعني ولما خلت هذه الرواية من
ذلك نقص العدد ثم قال على ان مفهوم العدد لا اعتبار به انتهى وكلا
الجوابين متعقب اما الاول فمخرج الحديثين واحد وهو من رواية سمي عن
ابي صالح عن ابي هريرة وانما اختلف الرواة عنه في العدد المذكور وفي الزيادة
والنقص فان امكن الجمع والا فيؤخذ بالراجح فان استووا فالذي حفظ الزيادة
مقدم واظن سبب الوهم انه وقع في رواية ابن عجلان يسبحون ويكبرون
ويحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة فحمله بعضهم على ان العدد
المذكور مقسوم على الاذكار الثلاثة فروى الحديث بلفظ احدى عشرة والغى بعضهم
الكسر فقال عشرا والله اعلم واما الثاني فمرتب على الاول وهو لايق بما اذا
اختلف مخارج الحديث اما اذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواة فان امكن
الجمع والا فالترجيح قوله قوله ورواه ابن عجلان عن سمي ورجاء بن حياة
وصله مسلم قال حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن عجلان فذكره مقرونا
برواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن سمي عن ابي صالح به وفي اخره قال ابن عجلان
فحدثت به رجاء بن حياة فحدثني بمثله عن ابي صالح عن ابي هريرة ووصله الطبراني
من طريق حيوة بن شريح عن محمد بن عجلان عن رجاء بن حيوة وسمي كلاهما عن ابي
صالح به وفيه يسبحون الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ويحمدونه ثلاثا وثلاثين
ويكبرونه اربعا وثلاثين وقال في الاوسط لم يروه عن رجاء الا ابن عجلان
قوله ورواه جرير يعني ابن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي صالح
عن ابي الدرداء وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي عنه عن ابي خيثمة عن جرير

ووصله

ووصله الطبراني من طريق حيوة بن شريح عن محمد بن عجلان عن رجاء بن حيوة وسمي
كلاهما عن ابي صالح به وفيه يسبحون الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ويحمدونه
ثلاثا وثلاثين ويكبرونه اربعا وثلاثين وقال في الاوسط لم يروه عن رجاء الا
ابن عجلان قوله ورواه جرير يعني ابن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع
عن ابي الدرداء وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي عنه عن ابي خيثمة عن جرير
ووصله النسائي من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما في رواية ابن عجلان من
تربيع التكبير وفي سماع ابي صالح من ابي الدرداء نظر وقد بين النسائي الاختلاف فيه
على عبد العزيز بن رفيع عن ابي الدرداء وصله ابو يعلى في مسنده والاسمعيلي عنه
عن ابي خيثمة عن جرير ووصله النسائي من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما
في رواية ابن عجلان من تربيع التكبير وفي سماع ابي صالح من ابي الدرداء نظر وقد
بين النسائي الاختلاف فيه على عبد العزيز بن رفيع فاخرجه من رواية الثوري
عنه عن ابي عمر الصيني عن ابي الدرداء وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع
عن ابي عمر لكن زاد ام الدرداء بين ابي الدرداء وبين ابي عمر اخرجه النسائي ايضا
من طريق شعبة عن الحكم عن ابي عمر عن ابي الدرداء ومن رواية زيد بن ابي انيسة
عن الحكم لكن قال عن عمر الصيني فان كان اسم ابي عمر عمرا اتفقت الروايتان لكن
جزم الدارقطني بانه لا يعرف اسمه فكانه تحرف على الراوي والله اعلم
قوله ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة وصله مسلم من رواية روح
ابن القاسم عن سهيل فساق الحديث بطوله لكن قال فيه يسبحون ويكبرون
ويحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين قال سهيل احدى عشرة واحدى
عشرة واحدى عشرة فذلك كله ثلاث وثلاثون واخرجه النسائي من رواية
الليث عن ابن عجلان عن سهيل بهذا السند بغير قصة ولفظه من قال في دبر
قال خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين تكبيرة وثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين
تحميدة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك يعني تمام المائة غفرت
له خطاياه. اخرجه النسائي واخرجه ايضا من وجه اخر عن الليث عن ابن عجلان
عن سهيل عن عطاء بن يزيد عن بعض الصحابة ومن طريق زيد بن ابي انيسة عن سهيل
والمعتمد في ذلك رواية اسحاق عن ابي صالح عن ابي هريرة والله اعلم ورواية ابي
عبيد عن عطاء بن يزيد عن ابي هريرة اخرجها مالك في الموطا لكن لم يرفعه واورده
مسلم من طريق خالد بن عبد الله واسمعيل بن زكريا كلاهما عن سهيل عن ابي عبيد
مولى سليمان بن عبد الملك قوله في حديث المغيرة جرير هو ابن عبد الحميد
ومنصور هو ابن المعتمر قوله في دبر كل صلاة في رواية الحموي والمستملي في دبر
صلاة قوله وقال شعبة عن منصور سمعت المسيب يعني ابن رافع بالسند المذكور
وصله احمد عن محمد بن جعفر حدثنا شعبة به ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا سلم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث قال ابن بطال في هذه الاحاديث
الحض على الذكر في ادبار الصلوات وان ذلك يوازي انفاق المال في طاعة الله لقوله
تدركون به من سبقكم وسئل الاوزاعي هل الذكر بعد الصلاة افضل ام تلاوة القران
فقال ليس شيء يعدل القران ولكن كان هدي السلف الذكر فيهما ان الذكر المذكور يلي
الصلاة المكتوبة ولا يؤخر الى ان يصلي الراتبة لما تقدم والله اعلم قوله باب
قول الله تبارك وتعالى وصل عليهم كذا للجمهور ووقع في بعض النسخ زيادة ان
صلواتك سكن لهم واتفقوا على ان المراد بالصلاة هنا الدعاء وثالث احاديث
الباب بتفسير ذلك وتقدم في السورة قريبا من هذه الاية قوله ومن الاعراب من يؤمن
بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول وكثرت

الصلوات هنا ايضا بالدعوات لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو لمن يتصدق
قوله ومن خص اخاه بالدعاء دون نفسه في هذه الترجمة اشارة الى رد ما جاء عن
ابن عمر اخرج ابن ابي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا
عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي ابدا بنفسك وعن ابرهيم
النخعي كان يقال اذا دعوت فابدا بنفسك فانك لا تدري في اي دعاء يستجاب لك
واحاديث الباب ترد على ذلك ويويدها ما اخرجه مسلم وابو داود من طريق طلحة
ابن عبد الله بن كريز عن ام الدردا عن ابي الدردا رفعه ما من مسلم يدعو لاخيه
بظهر الغيب الا قال الملك ولك مثل ذلك واخرج الطبري من طريق سعيد
ابن جبير عن ابن عباس رفعه خمس دعوات مستجابات وذكر فيها ودعوة
الاخ لاخيه واخرجه ايضا هكذا استدل بهما ابن بطال وفيه نظر لان الدعاء
بظهر الغيب ودعا الاخ للاخ اعم من ان يكون الداعي خصه او ذكر نفسه معه
واعم من ان يكون بدا به او بدا بنفسه واما ما اخرجه الترمذي من حديث
ابي بن كعب رفعه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذكر احدا فدعا له
بدا بنفسه وهو عند مسلم في اول قصة موسى والخضر ولفظه وكان
اذا ذكر احدا من الانبيا بدا بنفسه ويويد هذا القيد انه صلى الله عليه
وسلم دعا لغير نبي فلم يبدا بنفسه كقوله في قصة هاجر الماضية في المناقب
يرحم الله ام اسمعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا وقد تقدم حديث ابي
هريرة اللهم ايده بروح القدس يريد حسان بن ثابت وحديث ابن عباس
اللهم فقهه في الدين وغيره لكن من الامثلة مع ان الذي جاء في حديث ابي لم
يرد فقد ثبت انه دعا لبعض الانبيا فلم يبدا بنفسه كما مر في المناقب من
حديث ابي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد وقد اشار المصنف الى الاول
بسادس احاديث الباب والى الثاني بالذي بعده وذكر المصنف فيه سبعة
احاديث الحديث الاول قوله وقال ابو موسى قال النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم اغفر لعبيد ابي عامر اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه هذا طرف
من حديث لابي موسى تقدم بطوله موصولا في غزوة اوطاس من المغازي
وفيه قصة قتل ابي عامر وهو عم ابي موسى الاشعري وفيه قول ابي موسى للنبي
صلى الله عليه وسلم ان ابا عامر قال له قل للنبي صلى الله عليه وسلم
استغفر لي قال فدعا بماء فتوضا ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبد الله بن قيس
ذنبه وادخله يوم القيامة مدخلا كريما الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد
القطان قوله خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال رجل من القوم
هو عمر بن الخطاب وعامر هو ابن الاكوع عم سلمة راوي الحديث وقد تقدم بيان
ذلك كله في غزوة خيبر من كتاب المغازي وسبب قول عمر لولا متعتنا به وان
ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم واما ابن عبد البر فاورده مورد الاستدلال فقال
كانوا عرفوا انه ما استرحم لانسان قط في غزاة تخصه الا استشهد فلذا قال
عمر لولا امتعتنا بعامر قوله وذكر شعرا غير هذا ولكني لم احفظه تقدم
بيانه في المكان المذكور من طريق حاتم بن اسمعيل عن يزيد بن ابي عبيد ويعرف
منه ان القايل وذكر شعرا هو يحيى بن سعيد راويه وان الذاكر هو يزيد بن ابي
عبيد وقوله من هنيهاتك بفتح الهاء والنون جمع هنة ويروى هناتك وهنياتك
والمراد الاراجيز القصار وتقدم شرح الحديث مستوفى هناك قوله فلما
امسوا اوقدوا نيرانا كثيرة الحديث في قصة الحمر الاهلية في رواية حاتم بن اسمعيل
فلما امسى الناس مسا اليوم الذي فتحت عليهم فيه يعني خيبر وذكر الحديث بطوله

وقد

وقد تقدم شرحه الحديث الثالث قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم وعمرو شيخ
شعبة فيه هو ابن مرة وابن ابي اوفى هو عبد الله قوله صل على آل ابي اوفى اي
عليه نفسه وقيل عليه وعلى اتباعه وسياتي الكلام في الصلاة على غير الانبيا بعد
ثلاثة عشر بابا الحديث الرابع قوله في حديث جرير هو ابن عبد الله البجلي
وهو نصب بضم النون وبصاد مهملة ثم موحدة هو الصنم وقد تقدم بيان
ذلك في تفسير سورة سال وقوله يسمى الكعبة اليمانية في رواية الكشميهني
كعبة اليمانية وهي لغة وقوله فخرجت في خمسين من قومي في رواية الكشميهني فارسا
والقايل وربما قال سفيان هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه وسفيان هو
ابن عيينة وقد تقدم شرح هذا الحديث في اواخر المغازي الحديث الخامس في
دعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس ان يكثر ماله وولده وسياتي شرحه قريبا بعد
ثمانية وعشرين بابا وقد بين مسلم في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس
ان ذلك كان في اخر دعايه لانس ولفظه فقالت امي يا رسول الله خويدمك
ادع الله له فدعا لي بكل خير وكان في دعايه ان قال فذكره قال الداودي
هذا يدل على بطلان الحديث الذي ورد اللهم من امن بي وصدق ما جيت به
فاقلل له من المال والولد الحديث قال وكيف يصح ذلك وهو صلى الله عليه
وسلم حض على النكاح والتماس الولد قلت لا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون ورد
في حصول الامرين معا لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال كيف دعا لانس وهو
خادمه بما كرهه لغيره ويحتمل ان يكون مع دعايه له بذلك قرنه بان لا يناله
من قبل ذلك ضرر لان المعنى في كراهية اجتماع كثرة المال والولد انما هو لما
يخشى من ذلك من الفتنة بهما والفتنة لا يومن معها الهلكة الحديث السادس قوله
عبدة هو ابن سليمان قوله رجلا يقرا في المسجد هو عباد بن بشر كما تقدم في الشهادات
وتقدم شرح المتن في فضايل القران وقوله فيه لقد اذكرني كذا وكذا اية
قال الجمهور يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم ان ينسى شيا من القران بعد التبليغ
لكنه لا يقر عليه وكذا يجوز ان ينسى ما لا يتعلق بالبلاغ ويدل عليه قوله تعالى
سنقريك فلا تنسى الا ما شاء الله الحديث السابع قوله سليمان هو ابن مهران
الاعمش قوله عن ابي وايل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الادب من طريق
حفص بن غياث عن الاعمش سمعت شقيقا قوله فقال رجل هو معتب بمهملة
ثم مثناة ثم موحدة او حرقوص كما تقدم بيانه في غزوة حنين هناك والمراد
منه هنا قوله يرحم الله موسى فخصه بالدعا فهو مطابق لاحد ركني الترجمة وقوله
وجه الله اي الاخلاص له قوله

باب ما يكره من السجع في الدعاء

السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها عين مهملة هو موالاة الكلام على روي
واحد ومنه سجعت الحمامة اذا رددت صوتها قاله ابن دريد وقال الازهري
هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن قوله هرون المقري هو ابن موسى النحوي
قوله حدثنا الزبير بن الخريت بكسر المعجمة وتشديد الرا المكسورة بعدها
تحتانية ساكنة ثم مثناة قوله حدث الناس كل جمعة مرة فان ابيت فمرتين
هذا ارشاد وقد بين حكمته قوله ولا تمل الناس هذا القران هو بضم اول تمل
من الرباعي والملل والسامة بمعنى وهذا القران منصوب على المفعولية وقد
تقدم في كتاب العلم حديث ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا
بالموعظة كراهة السامة علينا قوله ولا الفينك بضم الهمزة وبالفاء اي لا
اجدنك والنون مثقلة للتاكيد وهذا النهي بحسب الظاهر للمتكلم وهو في
الحقيقة للمخاطب وهو كقولهم لا ارينك ههنا وفيه كراهة التحديث عند من

لا تقبل عليه النهي عن قطع حديث غيره وانه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه
ويحدث من لا يشتهي سماعه لانه اجدر ان ينتفع به قوله فيملهم يجوز في كلمة النصب
والرفع قوله وانظر السجع من الدعا فاجتنبه اي لا تقصد اليه ولا تشغل
فكرك به لما فيه من التكلف المانع للخشوع المطلوب في الدعا وقال ابن التين
المراد بالنهي المستكره منه وقال الداودي الاستكثار منه قوله لا يفعلون
الا ذلك اي ترك السجع ووقع عند الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن يحيى بن
محمد شيخ البخاري بسنده فيه لا يفعلون ذلك باسقاط الا وهو واضح وكذا
اخرجه البزار في مسنده عن يحيى والطبراني عن البزار ولا يرد على ذلك
ما وقع في الاحاديث الصحيحة لان ذلك كان يصدر من غير قصد اليه ولاجل
هذا يجي في غاية الانسجام كقوله صلى الله عليه وسلم الماضي في الجهاد اللهم
منزل الكتاب سريع الحساب هازم الاحزاب وكقوله صلى الله عليه وسلم
صدق وعده واعز جنده الحديث وكقوله اعوذ بك من عين لا تدمع ونفس لا
تشبع وقلب لا يخشع وكلها صحيحة قال الغزالي المكروه من السجع هو
المتكلف لانه لا يلايم الضراعة والذلة والا ففي الادعية الماثورة كلمات
متوازية لكنها غير متكلفة قال الازهري وانما كرهه صلى الله عليه وسلم
لمشاكلته كلام الكهنة كما في قصة المراة من هذيل وقال ابو زيد وغيره
اصل السجع القصد المستوي سوا كان في الكلام او غيره قوله باب
ليعزم المسالة فانه لا مكره له المراد بالمسالة الدعا والضمير ان لله تعالى
او الاول ضمير الشان والثاني لله جزما ومكره بضم اوله وكسر ثالثه قوله
حدثنا اسمعيل هو المعروف بابن علية وعبد العزيز هو ابن صهيب ونسب في
رواية ابي زيد المروزي وغيره قوله فليعزم المسالة في رواية
احمد عن اسمعيل المذكور الدعا ومعنى الامر بالعزم الجد فيه وان يجزم
بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشية الله تعالى وان كان مامورا في جميع
ما يريد فعله ان يعلقه بمشية الله تعالى وقيل معنى العزم ان يحسن الظن بالله
في الاجابة قوله ولا يقول اللهم ان شيت فاعطني في حديث ابي هريرة المذكور
بعده اللهم اغفر لي ان شيت اللهم ارحمني ان شيت وزاد في رواية همام عن
ابي هريرة الاتية في التوحيد اللهم ارزقني ان شيت وهذه كلها امثلة ورواية
العلا عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بينا ولجميع ما يدعى به ولمسلم من طريق
عطا بن مينا عن ابي هريرة ليعزم في الدعا وله من رواية العلا ليعزم وليعظم
الرغبة ومعنى قوله ليعظم الرغبة اي يبالغ في ذلك بتكرار الدعا والالحاح فان
الله لا يتعاظمه شي قوله فانه لا مستكره له في حديث ابي هريرة فانه لا مكره
له وهما بمعنى والمراد ان الذي يحتاج الى التعليق بالمشية ما اذا كان المطلوب
منه يتاتى اكراهه على الشي فيخفف الامر عليه ويعلم بانه لا يطلب منه ذلك الشي
الا برضاه واما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فايدة
وقيل المعنى ان فيه صورة الاستغنا عن المطلوب والمطلوب منه والاول
اولى وقد وقع في رواية عطا بن السايب مينا فان الله صانع ما شا وفي
رواية العلا فان الله لا يتعاظمه شي اعطاه قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يقول
اللهم اعطني ان شيت وغير ذلك من امور الدين والدنيا لانه كلام مستحيل
لا وجه له لانه لا يفعل الا ما شا وظاهره انه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر
وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو اولى ويويده ما سياتي
في حديث الاستخارة وقال ابن بطال في الحديث انه ينبغي للداعي ان يجتهد في الدعا

الدعا

الدعا ويكون على رجا الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما وقد قال ابن
عيينة لا يمنعن احد الدعا ما يعلم في نفسه يعني من التقصير فان الله تعالى قد اجاب
دعا شر خلقه وهو ابليس حين قال رب انظرني الى يوم يبعثون وقال
الداودي معنى قوله ليعزم اي يجتهد ويلح ولا يقل ان شيت كالمستثني ولكن
دعا البايس الفقير قلت وكانه اشار بقوله كالمستثني الى انه اذا قالها على سبيل
التبرك لا يكره وهو جيد قوله باب يستجاب للعبد ما لم يعجل اي اذا
دعا ما لم يعجل والتعبير بالعبد وقع في رواية ابي ادريس كما سانبه عليه قوله
عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد قوله مولى ابن ازهر اسمه عبد الرحمن قوله
يستجاب لاحدكم ما لم يعجل اي يجاب دعاوه وقد تقدم بيان ذلك في التفسير
في رواية غير ابي ذر فيقول بزيادة فا واللام منصوبة قال ابن بطال المعنى
انه يسام فيترك الدعا فيكون كالمان بدعايه او انه اتى من الدعا بما يستحق به
الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذي لا يعجزه الاجابة ولا ينقصه العطا
وقد وقع في رواية ابي ادريس الخولاني عن ابي هريرة عند مسلم والترمذي
لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وما لم يستعجل قيل وما
الاستعجال قال يقول قد دعوت فلم ار يستجاب لي فيستحسر عند ذلك
ويدع الدعا ومعنى قوله يستحسر وهو بمهملات ينقطع وفي هذا الحديث ادب
من اداب الدعا وهو انه يلازم الطلب ولا يياس من الاجابة لما في ذلك من
الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لانا اشد
خشية ان احرم الدعا من ان احرم الاجابة وكانه اشار الى حديث ابن عمر رفعه
من فتح له منكم باب الدعا فتحت له ابواب الرحمة الحديث اخرجه الترمذي بسند
لين واخرجه الحاكم فوهم قال الداودي يخشى على من خالف وقال قد دعوت فلم
يستجب لي ان يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى وقد قدمت
في اول كتاب الدعا الاحاديث الدالة على ان دعوة المومن لا ترد وانها اما ان تعجل
له الاجابة واما ان تدفع عنه من السو مثلها واما ان تدخر له في الاخرة خير مما
سال فاشار الداودي الى ذلك والى ذلك اشار ابن الجوزي بقوله اعلم ان دعا
المومن لا يرد غير انه قد يكون الاولى له تاخير الاجابة او يعوض بما هو اولى له
عاجلا او اجلا فينبغي للمومن ان لا يترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعا كما هو
متعبد بالتسليم والتفويض ومن جملة اداب الدعا تحري الاوقات الفاضلة
كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضو والصلاة واستقبال القبلة
ورفع اليدين وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه
بالحمد والثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسوال بالاسما الحسنى
والكثر ادلة ذلك ذكرت في هذا الكتاب وقال الكرماني ما ملخصه الذي
يتصور الاجابة وعدمها اربع صور الاولى عدم العجلة وعدم القول المذكور
الثانية وجودهما الثالثة والرابعة عدم احدهما ووجود الاخر فدل الخبر
على ان الاجابة تختص بالصورة الاولى دون الثلاث قال ودل الحديث على
ان مطلق قوله تعالى اجيب دعوة الداعي اذا دعاني مقيد بما دل عليه الحديث
قلت وقد اول الحديث المشار اليه قبل على ان المراد بالاجابة ما هو اعم
من تحصيل المطلوب بعينه او ما يقوم مقامه ويزيد عليه والله اعلم
قوله باب رفع الايدي في الدعا اي على صفة خاصة وسقط
لفظ باب لابي ذر قوله وقال ابو موسى هو الاشعري دعا النبي صلى الله عليه
وسلم ثم رفع يديه ورايت بياض ابطيه هذا طرف من حديثه الطويل في

قصة قتل عمه أبي عامر الأشعري وقد تقدم موصولا في المغازي في غزوة حنين وأشرت
إليه قبل ثلاثة أبواب في باب قول الله تعالى وصل عليهم قوله وقال ابن عمر رفع
النبي صلى الله عليه وسلم يديه يقول اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد وهذا طرف أيضا
من قصة غزوة بني جذيمة بجيم ومعجمة وزن عظيمة وقد تقدم موصولا مع شرحه
في المغازي بعد غزوة الفتح وخالد المذكور هو ابن الوليد قوله
وقال الأويسي هو عبد العزيز بن عبد الله ومحمد بن جعفر أي ابن كثير ويحيى بن
سعيد هو الأنصاري وهذا طرف أيضا من حديث أنس في الاستسقاء وقد تقدم
هناك بهذا السند معلقا ووصله أبو نعيم من رواية أبي زرعة الرازي قال
حدثنا الأويسي به وأورد البخاري قصة الاستسقاء مطولة من رواية شريك
ابن أبي نمر وحده عن أنس من طرق في بعضها ورفع يديه وليس في شيء منها حتى
رأيت بياض إبطيه إلا هذا وفي الحديث الأول رد على من قال لا يرفع كذا إلا في الاستسقاء
بل فيه وفي الذي بعده رد على من قال لا يرفع اليدين في الدعاء غير الاستسقاء أصلا
وتمسك بحديث أنس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في
الاستسقاء وهو صحيح لكن جمع بينه وبين أحاديث الباب وما في معناها بأن المنفي
صفة خاصة لا أصل الرفع وقد أشرت إلى ذلك في أبواب الاستسقاء وحاصله أن الرفع
في الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة إلى أن تصير اليدان في حذو الوجه مثلا
وفي الدعاء إلى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك أنه ثبت في كل منهما حتى يرى بياض
إبطيه بل يجمع بأن تكون رؤية البياض في الاستسقاء أبلغ منها في غيره وإما أن
الكفين في الاستسقاء يليان الأرض وفي الدعاء يليان السماء قال المنذري وبتقدير
تعذر الجمع فجانب الإثبات أرجح قلت ولا سيما مع كثرة الأحاديث الواردة في
ذلك فإن فيه أحاديث كثيرة أفردها المنذري في جزء وسرد منها النووي في الأذكار
وفي شرح المهذب جملة وعقد لها البخاري أيضا في الأدب المفرد بابا ذكر فيه حديث
أبي هريرة قدم الطفيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن دوسا عصت
فادع الله عليها فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهد دوسا وهو في
الصحيحين دون قوله ورفع يديه وحديث أبي جابر أن الطفيل بن عمرو هاجر
فذكر قصة الرجل الذي هاجر معه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
وليديه فاغفر ورفع يديه وسنده صحيح وأخرجه مسلم وحديث عائشة أنها
رأت النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديه يدعو لعثمان ولمسلم من حديث
عبد الرحمن بن سمرة في قصة الكسوف فانتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو رافع يديه يدعو وعنده في حديث عائشة في الكسوف أيضا ثم رفع يديه
يدعو وفي حديثها عنده في دعائه لأهل البقيع فرفع يديه ثلاث مرات الحديث ومن
حديث أبي هريرة الطويل في فتح مكة فرفع يديه وجعل يدعو وفي الصحيحين
من حديث أبي حميد في قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة إبطيه
يقول اللهم هل بلغت ومن حديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر قول إبراهيم وعيسى فرفع يديه وقال اللهم أمتي وفي حديث عمر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدوي النحل
فأنزل الله عليه يوما ثم سري عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه ودعا
الحديث أخرجه الترمذي واللفظ له والنسائي والحاكم وفي حديث أسامة
كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فرفع يديه يدعو فمالت به
ناقته فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد الأخرى أخرجه النسائي
بسند جيد وفي حديث قيس بن سعد عند أبي داود ثم رفع رسول الله صلى الله

عليه وسلم يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن
عبادة الحديث وسنده جيد والأحاديث في ذلك كثيرة وأما ما أخرجه مسلم
من حديث عمارة بن رويبة براء وموحدة مصغرا أنه رأى بشر بن مروان يرفع يديه
فأنكر ذلك وقال لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد على هذا
يشير بالسبابة فقد حكى الطبري عن بعض السلف أنه أخذ بظاهره وقال
السنة أن الداعي يشير بأصبع واحدة ورده بأنه إنما ورد في الخطيب حال
الخطبة وهو ظاهر في سياق الحديث فلا معنى للتمسك به في منع رفع اليدين
في الدعاء مع ثبوت الأخبار بمشروعيتها وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه
وغيرهما من حديث سلمان رفعه إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه
أن يردهما صفرا بكسر المهملة وسكون الفاء أي خالية وسنده جيد قال الطبري
وكره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم ورأى شريح رجلا يرفع يديه داعيا
فقال من تتناول بهما لا أم لك وساق الطبري ذلك بأسانيده عنهم وذكر ابن
التين عن عبد الله بن عمر بن غانم أنه نقل عن مالك أن رفع اليدين في الدعاء
ليس من أمر الفقهاء قال وقال في المدونة ويختص الرفع بالاستسقاء
ويجعل بطونهما إلى الأرض وأما ما نقله الطبري عن ابن عمر فإنما أنكر رفعهما
إلى حذو المنكبين وقال ليجعلهما حذو صدره كذلك أسنده الطبري عنه أيضا
وعن ابن عباس أن هذه صفة الدعاء وأخرج أبو داود والحاكم عنه من وجه آخر قال المسألة
أن ترفع يديك حذو منكبيك والاستغفار أن تشير بأصبع واحدة والابتهال أن تمد يديك
جميعا وأخرج الطبري من وجه آخر عنه قال يرفع يديه حتى يجاوز بهما رأسه وقد صح
عن ابن عمر خلاف ما تقدم أخرجه البخاري في الأدب المفرد من طريق القاسم بن محمد رأيت
ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما
مما يلي وجهه قوله باب الدعاء غير مستقبل القبلة ذكر فيه
حديث قتادة عن أنس بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فقام
رجل فقال يا رسول الله ادع الله أن يسقينا الحديث وفيه فقام ذلك الرجل
أو غيره فقال ادع الله أن يصرف عنا فقد غرقنا فقال اللهم حوالينا ولا علينا
الحديث وقد تقدم شرحه في الاستسقاء وفي بعض طرقه في الأول فقال اللهم
اسقنا ووجه أخذه من الترجمة من جهة أن الخطيب من شأنه أن يكون مستدبر
القبلة وأنه لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا في المرتين استدار وقد تقدم
في الاستسقاء من طريق إسحاق بن أبي طلحة عن أنس في هذه القصة في آخره ولم يذكر
أنه حول رداءه ولا استقبل القبلة قوله باب الدعاء مستقبل
القبلة ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
إلى المصلى يستسقي فدعا واستسقى ثم استقبل القبلة وقلب رداءه قال الإسماعيلي
هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا يريد أنه قدم الدعاء قبل الاستقبال
ثم قال لكن لعل البخاري أراد أنه لما تحول وقلب رداءه دعا حينئذ أيضا قلت
وهو كذلك فأشار كعادته إلى ما ورد في بعض طرق الحديث وقد مضى في الاستسقاء
من هذا الوجه بلفظ وأنه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه وترجم
له استقبال القبلة في الدعاء والجمع بينه وبين حديث أنس أن القصة التي في
حديث أنس كانت في خطبة الجمعة بالمسجد والقصة التي في حديث عبد الله
ابن زيد كانت بالمصلى وقد سقطت هذه الترجمة من رواية أبي زيد المروزي
فصار حديثها من جملة الباب الذي قبله وبسقوطها يندفع اعتراض الإسماعيلي من أصله
وقد ورد في استقبال القبلة بالدعاء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عدة

احاديث منها حديث عمر عند الترمذي وقد قدمته في باب رفع اليدين في الدعا
ولمسلم والترمذي من حديث ابن عباس عن عمر لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه الحديث
وفي حديث ابن مسعود استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة فدعا على نفر من
قريش الحديث متفق عليه وفي حديث عبد الرحمن بن طارق عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا جاز مكانا من دار يعلى استقبل القبلة فدعا اخرجه
ابو داود والنسائي واللفظ له وفي حديث ابن مسعود رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قبر عبد الله ذي النجادين الحديث وفيه فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة
رافعا يديه اخرجه ابو عوانة في صحيحه قوله باب دعوة النبي صلى
الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله ذكر فيه حديث انس قالت ام انس لرسول الله
خادمك ادع الله له قال اللهم اكثر ماله وولده الحديث وقد مضى قريبا وذكره في عدة
ابواب وليس في شيء منها ذكر العمر فقال بعض الشراح مطابقة الحديث للترجمة ان
الدعا بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر وتعقب بانه لا ملازمة بينهما الا بنوع
من المجاز بان يراد ان كثرة الولد في العادة يستدعي بقا ذكر الوالد ما بقي اولاده
فكانه حي والاولى في الجواب انه اشار كعادته الى ما ورد في بعض طرقه فاخرج في الادب
المفرد من وجه عن انس قال قالت ام سليم وهي ام انس خويدمك الا تدعو له فقال
اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته واغفر له فاما كثرة ولد انس وماله فوقع عند
مسلم في اخر هذا الحديث من طريق اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال انس
فوالله ان مالي لكثير وان ولدي وولد ولدي ليتعادون على نحو المائة اليوم وتقدم
في حديث الطاعون شهادة لكل مسلم في كتاب الطب قول انس اخبرتني ابنتي امينة
انه دفن من صلبي لمقدم الحجاج البصرة مائة وعشرون وقال النووي في ترجمته كان
اكثر الصحابة اولادا وقد قال ابن قتيبة في المعارف كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا
حتى راى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه ابو بكرة وانس وخليفة بن بدر
وزاد غيره رابعا وهو المهلب بن ابي صفرة واخرج الترمذي عن ابي العالية في ذكر
انس وكان له بستان ياتي في كل سنة الفاكهة مرتين وكان فيه ريحان يجي منه ريح
المسك ورجاله ثقات واما طول عمر انس فقد ثبت في الصحيح انه كان في الهجرة ابن
تسع سنين وكانت وفاته سنة احدى وتسعين فيما قيل وقيل سنة ثلاث وله مائة
وثلاث سنين قاله خليفة وهو المعتمد واكثر ما قيل في سنه انه بلغ مائة وسبع سنين
واقل ما قيل فيه تسعا وتسعين سنة قوله باب الدعا عند الكرب
بفتح الكاف وسكون الرا بعدها موحدة هو ما يدهم المرء مما ياخذ بنفسه فيغمه ويحزنه
قوله هشام في الطريق هشام بن ابي عبد الله وهو الدستوائي وابو العالية
هو الرياحي بتحتانية ثم مهملة واسمه رفيع وقد رواه قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس
وقد ذكر ابو داود في السنن في كتاب الطهارة عقب حديث ابي خالد الدالاني عن
قتادة عن ابي العالية قال شعبة انما سمع قتادة من ابي العالية اربعة
احاديث حديث يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلاة وحديث القضاة ثلاثة
وحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وروى ابن ابي حاتم في المراسيل
بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال لم يسمع قتادة عن ابي العالية الا ثلاثة
احاديث فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر وكان البخاري لم يعتبر بهذا
الحصر لان شعبة ما كان يحدث عن احد من المدلسين الا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه فقد
ايراده له معلقا في اخر الترجمة من رواية شعبة واخرج مسلم الحديث من طريق
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ان ابا العالية حدثه وهذا صريح في سماعه له منه

واخرج البخاري ايضا من رواية قتادة ان ابا العالية حدثه وهذا صريح في
سماعه عن ابي العالية غير هذا وهو حديث روية موسى وغيره ليلة اسري به
واخرجه البخاري ومسلم ايضا وقوله في سند المعلق وقال وهب كذا للاكثر وللمستملي
وحده وهيب بالتصغير وقال ابو ذر الصواب الاول قلت ووقع في رواية ابي
زيد المروزي وهب بن جرير اي ابن حازم فان اراد الاشكال ويؤيده ان البخاري
اخرج الحديث المذكور في التوحيد من طريق وهيب بالتصغير عن سعيد
بالمهملة والدال وعند وهيب بسكون الها عن شعبة بالمعجمة والموحدة
قوله كان يدعو عند الكرب اي عند حلول الكرب وعند مسلم من رواية
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب وله من
رواية يوسف بن عبد الله بن الحرث عن ابي العالية كان اذا حزبه امر وهو
بفتح المهملة والزاي وبالموحدة اي هجم عليه او غلبه وفي حديث علي عند
النسائي وصححه الحاكم لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم هولا الكلمات وامرني
ان نزل بي كرب او شدة ان اقولها قوله لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله
الا الله رب السموات والارض ورب العرش العظيم وقع في الرواية التي بعدها
بعد هذا بلفظ ورب العرش الكريم وقال في اوله رب العرش الكريم بدل العظيم الحليم
الحكيم ووقع جميع ما تضمنته هاتان الروايتان في رواية وهيب بن خالد التي
اشرت اليها لكن قال العليم الحليم باللام بدل الظا المعجمة وكذا هو لمسلم من طريق
معاذ بن هشام وقال العظيم بدل العليم قوله رب العرش العظيم نقل ابن
التين عن الداودي انه رواه برفع العظيم وكذا برفع الكريم في قوله رب العرش
الكريم على انهما نعتان للرب والذي ثبت في رواية الجمهور بالجر على انه نعت للعرش
وكذلك قرا الجمهور في قوله تعالى رب العرش العظيم ورب العرش الكريم بالرفع
وقرا ابن محيصن بالرفع فيهما وجاء ذلك ايضا عن ابن كثير وعن ابي جعفر المدني
واعرب بوجهين احدهما ما تقدم والثاني ان يكون مع الرفع نعتا للعرش على انه
خبر مبتدا محذوف قطع عما قبله للمدح ورجح حصول توافق القراءتين ورجح ابو بكر
الاصم الاول لان وصف الرب بالعظيم اولى من وصف العرش وفيه نظر لان وصف
ما يضاف للعظيم بالعظيم اقوى في تعظيم العظيم فقد نعت الهدهد عرش بلقيس
بانه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان قال العلما الحليم الذي يؤخر العقوبة مع القدرة
والعظيم الذي لا شي يعظم عليه والكريم المعطي فضلا وسياتي لذلك مزيد في شرح
الاسما الحسنى قريبا وقال الطيبي صدر هذا الثنا بذكر الرب ليناسب كشف
الكرب لانه مقتضى التربية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو اصل التنزيهات
الجلالية والعظمة التي تدل على تمام القدرة والحلم الذي يدل على العلم اذ الجاهل
لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما اصل الاوصاف الاكرامية ووقع في حديث علي
الذي اشرت اليه لا اله الا الله الكريم العظيم سبحان الله تبارك الله رب
العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي لفظ الحليم الكريم في الاول وفي لفظ لا اله
الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا اله الا الله وحده لا شريك له الحليم
الكريم وفي لفظ لا اله الا الله الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش
العظيم الحمد لله رب العالمين اخرجها كلها النسائي قال الطبري معنى قول ابن عباس
تدعو وانما هو تهليل وتعظيم يحتمل امرين احدهما ان المراد تقديم ذلك قبل
الدعا كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحرث المذكورة وفي اخره ثم يدعو
قلت وكذا هو عند ابي عوانة في مستخرجه من هذا الوجه وعند عبد بن حميد
من هذا الوجه كان اذا حزبه امر فذكر الذكر المأثور وزاد ثم دعا وفي الادب المفرد

من طريق عبد الله بن الحرث سمعت ابن عباس فذكره وزاد في اخره اللهم اصرف عني
شره قال الطبري ويويد هذا ما روي الاعمش عن ابرهيم قال كان يقال اذا بدا
الرجل بالثنا قبل الدعا استجيب واذا بدا بالدعا قبل الثنا كان على الرجا ثانيها
ما اجاب به ابن عيينة فيما حدثنا حسين بن حسن المروزي قال سالت ابن
عيينة عن الحديث الذي فيه اكثر ما كان يدعو به النبي صلى الله عليه
وسلم بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث فقال سفيان هو ذكر
وليس فيه دعا ولكن قال النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل من شغله ذكري
عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين قال وقال امية بن ابي الصلت
في مدح عبد الله بن جدعان

اأذكر حاجتي ام قد كفاني • حباؤك ان شيمتك الحباء •
اذا اثنى عليك المرء يوما • كفاه من تعرضك الثناء •

قال سفيان فهذا مخلوق حين نسب الى الكرم اكتفى بالثنا عن السؤال فكيف
بالخالق قلت ويويد الاحتمال الثاني حديث سعد بن ابي وقاص رفعه دعوة
ذي النون اذ دعا وهو في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين فانه لم يدع بها رجل مسلم في شي قط الا استجاب الله تعالى له اخرجه
الترمذي والنساي والحاكم وفي لفظ للحاكم فقال رجل كانت ليونس خاصة ام
للمومنين عامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسمع الى قول الله تعالى
وكذلك ننجي المومنين وقال ابن بطال حدثني ابو بكر الرازي قال كنت باصبهان
عند ابي نعيم اكتب الحديث وهناك شيخ يقال له ابو بكر بن علي عليه مدار الفتيا
فسعي به عند السلطان فسجن فرايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وجبريل
عن يمينه يحرك شفتيه لا يفتر فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قل لابي بكر
ابن علي يدعو بدعا الكرب الذي في صحيح البخاري حتى يفرج الله عنه قال فاصبحت
فاخبرته فدعا به فلم يكن الا قليلا حتى اخرج انتهى واخرج ابن ابي الدنيا في كتاب
الفرج بعد الشدة له من طريق عبد الملك بن عمير قال كتب الوليد بن عبد الملك
الى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة واوقفه للناس قال
فبعث اليه فجي به فقام اليه علي بن الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلمات الفرج يفرج
الله عنك فذكر حديث علي باللفظ الثاني فقالها فرفع عثمان اليه راسه فقال
اري وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فساكتب الى امير المومنين بعذره فاطلق واخرج
النساي والطبري من طريق الحسن بن الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته
قال لها ان نزل بك امر فاستقبليه بان تقولي لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان
الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين قال الحسن فارسل الي الحجاج فقلتهن
فقال والله لقد ارسلت اليك وانا اريد ان اقتلك فلانت اليوم احب الي من
كذا وكذا وزاد في لفظ فسل حاجتك ومما ورد من دعوات الكرب ما اخرجه
اصحاب السنن الا الترمذي عن اسما بنت عميس قالت قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا اعلمك كلمات تقوليهن عند الكرب الله الله ربي لا اشرك به شيا
واخرجه الطبري من طريق ابي الجوزا عن ابن عباس مثله ولابي داود وصححه ابن حبان
عن ابي بكرة رفعه دعوات المكروب اللهم رحمتك ارجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين
واصلح لي شاني كله لا اله الا انت قوله باب التعوذ من جهد
البلا الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة وتقدم ما فيه في حديث بدء الوحي اول
الكتاب والبلا بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع القصر قوله سمي بالمهملة مصغر هو
مولى ابي بكر بن عبد الرحمن المخزومي قوله كان يتعوذ كذا للاكثر ورواه مسدد عن سفيان

امر حجه

بسنده

بسنده هذا بلفظ الامر تعوذوا وسياتي في كتاب القدر وكذا وقع في رواية الحسن بن علي
الواسطي عن سفيان عند الاسمعيلي وابي نعيم قوله ودرك الشقا بفتح الدال والرا
المهملتين ويجوز سكون الرا وهو الادراك واللحاق والشقا بمعجمة ثم قاف هو الهلاك
ويطلق على السبب المودي الى الهلاك قوله قال سفيان هو ابن عيينة راوي
الحديث المذكور وهو موصول بالسند المذكور قوله الحديث ثلاث زدت انا
واحدة لا ادري ايتهن اي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل
الاربع والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه ثم خفي عليه تعيينها ووقع عند
الحميدي في مسنده عن سفيان الحديث ثلاث من هذه الاربع واخرجه ابو عوانة
والاسمعيلي وابو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفين
وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث اعتذر عن سفين في جواب من استشكل جواز زيادة
الجملة المذكورة في الحديث مع انه لا يجوز الادراج في الحديث فقال يجاب عنه
بانه كان يميزها اذا حدث كذا قال وفيه نظر فسياتي في القدر عن مسدد واخرجه
مسلم عن ابي خيثمة وعمرو الناقد والنساي عن قتيبة والاسمعيلي من رواية العباس
ابن الوليد وابو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلا وابو نعيم من طريق سفين
ابن وكيع كلهم عن سفين بالخصال الاربعة بغير تمييز الا ان مسلما قال عن عمرو
الناقد قال سفيان اشك اني زدت واحدة منها واخرجه الجوزقي من طريق عبد
الله بن هاشم عن سفين فاقتصر على ثلاثة ثم قال قال سفين وشماتة
الاعدا واخرجه الاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر عن سفيان وبين ان الخصلة
المزيدة هي شماتة الاعدا واخرجه الاسمعيلي من طريق بن مخلد عن سفين
مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة ويجاب
عن النظر بان سفين كان اذا حدث ميزها ثم طال الامر فطرقه السهو عن تعيينها
فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل ان يطرقه السهو ثم كان بعد ان خفي عليه
تعيينها يذكر كونها مزيدة مع ابهامها ثم بعد ذلك اما ان يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها
لا تعيينا ولا ابهاما ان يكون ذهل عن ذلك او عين او ميز فذهل عنه بعض من
سمع منه ويترجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بانها تدخل في عموم كل واحدة
من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فان كل امر يكره يلاحظ فيه
جهة المبدا وهو سوء القضا وجهة المعاد وهو درك الشقا لان شقا
الاخرة هو الشقا الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلا واما شماتة الاعدا
فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة وقال ابن بطال وغيره جهد البلا
كل ما اصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه وقيل المراد
بجهد البلا قلة المال وكثرة العيال كذا جا عن ابن عمر والحق ان ذلك فرد من افراد
جهد البلا وقيل هو ما يختار الموت عليه قال ودرك الشقا يكون في امور الدنيا
وفي امور الاخرة وكذلك سوء القضا عام في النفس والمال والاهل والولد والخاتمة
والمعاد قال والمراد بالقضا هنا المقضي لان حكم الله كله حسن لا سو فيه وقال
غيره القضا الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الازل والقدر الحكم بوقوع الجزئيات
التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل قال ابن بطال وشماتة الاعدا ما ينكا
القلب ويبلغ من النفس اشد مبلغ وانما تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذه
الامور تعليما لامته فان الله تعالى كان امنه من جميع ذلك وبذلك جزم عياض
قلت ولا يتعين ذلك بل يحتمل ان يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بامته ويويده
رواية مسدد المذكورة بصيغة الامر كما قدمته وقال النووي شماتة الاعدا فرحهم
ببلية تنزل بالمعادي قال وفي الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة من الاشيا

المذكورة واجمع على ذلك العلماء في جميع الاعصار والامصار وشذت طائفة من الزهاد
فقالت وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اوايل كتاب الدعوات وشذ وفي الحديث
ان الكلام المسجوع لا يكره اذا صدر عن غير قصد اليه ولا تكلف قاله ابن الجوزي
قال وفيه مشروعية الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد
لاحتمال ان يكون مما قضي فقد يقضي على المرء مثلا بالبلاء ويقضي انه ان دعا كشف
فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع وفائدة الاستعاذة والدعاء اظهار العبد
فاقته لربه وتضرعه اليه وقد تقدم ذلك مبسوطا في اوايل كتاب الدعوات
قوله باب ــــــــــــ كذا للاكثر بغير ترجمة وذكر فيه حديث عايشة
في الوفاة النبوية وفيه قوله عليه الصلاة والسلام الرفيق الاعلى وقد تقدم شرحه
في اخر المغازي وتعلقه بما قبله من جهة ان فيه اشارة الى حديث عايشة انه كان
اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ومضت سياقها هنا انه لم يتعوذ في مرض
موته بذلك بل تقدم في الوفاة النبوية من طريق ابن ابي مليكة عن عايشة
فذهبت اعوذه فرفع راسه الى السماء وقال في الرفيق الاعلى قوله حدثني
سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل العلم ان عايشة قالت لم
اقف على تعيين احد منهم صريحا وقد روى اصل الحديث المذكور عن عايشة
ابن ابي مليكة وذكوان مولى عايشة وابو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد
فيمكن ان يكون الزهري عناهم او بعضهم قوله باب ــــــــــــ الدعاء
بالموت والحياة في رواية ابي زيد المروزي وبالحياة وهو اوضح وفيه حديثان
الاول حديث خباب ويحيى في سنده هو ابن سعيد القطان واسمعيل هو ابن ابي
خالد وقيس هو ابن ابي حازم وانما اعاده عن محمد بن المثنى بعد ان اورده عن
مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما في رواية محمد بن المثنى من الزيادة
وهي قوله في بطنه فسمعته يقول وباقي سياقهما سوا ووقعت الزيادة المذكورة
عند الكشميهني وحده في رواية مسدد وهي غلط وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في كتاب عيادة المرضى الثاني حديث انس لا يتمنين احدكم الموت في رواية الكشميهني
احد منكم وقد تقدم شرحه ايضا هناك قوله باب ــــــــــــ
الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم في رواية ابي زيد المروزي ومسح راسه بالافراد
وورد في فضل مسح راس اليتيم حديث اخرجه احمد والطبراني عن ابي امامة بلفظ
من مسح راس يتيم لا يمسحه الا لله كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة وسنده
ضعيف ولاحمد من حديث ابي هريرة ان رجلا شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم
قسوة قلبه فقال اطعم المسكين وامسح راس اليتيم وسنده حسن وذكر في الباب
احاديث الحديث الاول قوله وقال ابو موسى ولد لي مولود هذا طرف من
حديث تقدم موصولا في كتاب العقيقة واسم الولد المذكور ابراهيم الثاني قوله
حاتم هو ابن اسمعيل والجعد فقال فيه الجعيد بالتصغير والسايب بن يزيد يعرف بابن
اخت النمر وقد تقدم في باب خاتم النبوة في اوايل الترجمة النبوية قبل المبعث وتقدم
شرح الحديث هناك وفي باب استعمال فضل وضوء الناس من كتاب الطهارة الثالث
قوله عن ابن عقيل بفتح اوله واسمه زهرة بن معبد وعبد الله بن هشام هو التيمي
من بني تيم بن مرة تقدم شرح حديثه في الشركة قوله محمود بن الربيع وهو
الذي مج رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه وهو غلام من بيرهم كذا
اورده مختصرا واورده من هذا الوجه في الطهارة كذلك ولم يذكر الخبر الذي
اخبره به محمود وهو حديثه عن عتبان بن مالك في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
في بيته وقد اورده في باب اذا دخل بيتا صلى حيث شاء من كتاب الصلاة من هذا

الوجه مختصرا فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا ابرهيم بن سعد فذكر باسناده
الذي اورده هنا الى محمود بن الربيع فزاد عن عتبان بن مالك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتاه في منزله فقال اين تحب ان اصلي في بيتك الحديث واورده عنه من
طريق عقيل عن ابن شهاب اخبرني محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك فذكره
مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة وذكره في العلم من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمود
مقتصرا على قصة المجة اتم مما هنا قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة
وقد شرحته هناك واورده قبل باب الذكر في الصلاة من طريق معمر عن الزهري
مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان من طريق عن الزهري منها للاوزاعي عنه قصة
محمود في المجة ولم يتنبه لذلك الحميدي في جمعه فترجم لمحمود بن الربيع في الصحابة
الذين انفرد البخاري بتخريج حديثهم وساق له حديث المجة المذكورة وكانه لم يرد
لما راى البخاري افرده ولم يفرده مسلم ظن انه حديث مستقل الخامس حديث
عايشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب الصلاة السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر
وهو صحابي صغير وابوه ثعلبة صحابي ايضا ويقال انه ابن ابي صعير ايضا قوله
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح عنه كذا هنا باختصار وتقدم معلقا في
غزوة الفتح من طريق يونس عن الزهري بلفظ مسح وجهه عام الفتح وتقدم شرحه
هناك ووقع في الزهريات للذهلي عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ
مسح وجهه زمن الفتح وكذا اخرجه الطبراني في مسند الشاميين عن ابي زرعة
الدمشقي عن ابي اليمان قوله انه راى سعد بن ابي وقاص اوتر بركعة سبقت
الاشارة الى هذا في كتاب الوتر ووقع في رواية الطبراني بعد قوله ركعة واحدة
بعد صلاة العشاء لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل وسبق بيان الاختلاف
في الوتر بركعة فرده مستوفى قوله باب ــــــــــــ الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها ومحلها
والاقتصار على ما اورده في الباب يدل على ارادة الثالث وقد يوخذ منه الثاني
اما حكمها فحاصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب اولها قول
ابن جرير الطبري انها من المستحبات وادعى الاجماع على ذلك ثانيها مقابله
وقد نقل ابن القصار وغيره الاجماع على انها تجب في الجملة بغير حصر لكن اقل ما
يحصل به الاجزاء مرة ثالثها تجب مرة في العمر في صلاة او في غيرها وهي مثل
كلمة التوحيد قاله ابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم وغيرهما وقال القرطبي
المفسر لا خلاف في وجوبها في العمر مرة وانها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة
وسبقه ابن عطية رابعها تجب في القعود اخر الصلاة بين قول التشهد
وسلام التحلل قاله الشافعي ومن تبعه خامسها تجب في التشهد وهو قول الشعبي
واسحق بن راهويه سادسها تجب في الصلاة من غير تعيين المحل نقل ذلك عن
ابي جعفر الباقر سابعها يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد قاله ابو بكر
ابن بكير من المالكية ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي
وجماعة من الشافعية وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط وكذا قال الزمخشري
تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا حكاه الزمخشري عاشرها في كل
دعاء حكاه ايضا واما محلها فيوخذ مما اوردته من بيان الاراء في حكمها وسنذكرها
ورد فيه عند الكلام على فضلها واما صفتها فهي اصل ما يعول عليه في حديثي
الباب قوله حدثنا الحكم لم اقف عليه في جميع الطرق عن شعبة الا هكذا غير
منسوب وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر

ووقع عند الترمذي وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قالوا
عن الحكم بن عتيبة وعبد الرحمن بن ابي ليلى تابعي كبير وهو والد ابن ابي ليلى
فقيه الكوفة محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ينسب الى جده قوله لقيني كعب بن
عجرة في رواية فطر بن خليفة عن ابن ابي ليلى لقيني كعب بن عجرة الانصاري
اخرجه الطبراني ونقل ابن سعد عن الواقدي انه انصاري من انفسهم
وتعقبه فقال لم اجده في نسب الانصار والمشهور انه بلوي والجمع بين
القولين انه بلوي حالف الانصار وعين المحاربي عن مالك بن مغول عن الحكم
المكان الذي لقيه به فاخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له
وهو يطوف بالبيت قوله الا اهدي لك هدية زاد عبد الله بن عيسى بن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن جده كما تقدم في احاديث الانبياء سمعتها من النبي صلى الله
عليه وسلم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا جوز في ان الكسر
والفتح وقال الفاكهاني في شرح العمدة في هذا السياق اضمار تقديره فقال
عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي قلت وقع ذلك صريحا في رواية شبابة
وعفان عن شعبة بلفظ قلت بلى قال اخرجه الخلعي في فوائده وفي رواية
عبد الله بن عيسى المذكورة ولفظه فقلت بلى فاهدها لي فقال قوله
فقلنا يا رسول الله كذا في معظم الروايات عن كعب بن عجرة قلنا بصيغة الجمع
وكذا وقع في حديث ابي سعيد في الباب ومثله في حديث بريدة عند احمد وفي حديث
طلحة عند النسائي وفي حديث ابي هريرة عند الطبري ووقع عند ابي داود
عن حفص بن عمر عن شعبة بسند حديث الباب قلنا او قالوا يا رسول الله بالشك
والمراد الصحابة او من حضر منهم ووقع عند السراج والطبراني من رواية
قيس بن سعد عن الحكم به ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا
وقال الفاكهاني الظاهر ان السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه التعبير
عن البعض بالكل ثم قال ويبعد جدا ان يكون كعب هو الذي باشر السؤال
منفردا به فاتى بالنون التي للتعظيم بل لا يجوز ذلك لانه صلى الله عليه وسلم
اجاب بقوله قولوا فلو كان السائل واحدا لقال له قل ولم يقل قولوا انتهى
ولم يظهر لي وجه نفي الجواز وما المانع ان يسال الصحابي الواحد عن الحكم
فيجيب صلى الله عليه وسلم بصيغة الجمع اشارة الى اشتراك الكل في الحكم ويؤكده
ان في نفس السؤال قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي كلها بصيغة الجمع فدل على انه سال لنفسه
ولغيره فحسن الجواب بصيغة الجمع لكن الاتيان بنون العظمة في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
لا يظن بالصحابي فان ثبت ان السائل كان متعددا فواضح وان ثبت انه كان واحدا فالحكمة
في الاتيان بصيغة الجمع الاشارة الى ان السؤال لا يختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه
على ذلك فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد على ان الذي نفاه الفاكهاني قد ورد في بعض
الطرق فعند الطبري من طريق الاجلح عن الحكم بلفظ قمت اليه فقلت السلام عليك قد
عرفناه فكيف الصلاة عليك يا رسول الله قال قل اللهم صل على محمد الحديث وقد وقفت
من تعيين من باشر السؤال على جماعة وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد النعمان
وزيد بن خارجة الانصاري وطلحة بن عبيد الله وابو هريرة وعبد الرحمن بن بشير
اما كعب فوقع عند الطبراني من رواية محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم بهذا
السند بلفظ قلت يا رسول الله قد علمنا واما بشير ففي حديث ابي مسعود عند
مالك ومسلم وغيرهما انه راى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا فقال صلوا علي
واجتهدوا في الدعاء وقولوا اللهم صل على محمد الحديث واخرج الطبري من حديث
طلحة قال قلت يا رسول الله كيف الصلاة عليك ومخرج حديثهما واحد واما حديث

ابي هريرة فاخرج الشافعي من حديثه انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك
واما عبد الرحمن بن بشير فاخرجه اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت او قيل للنبي صلى الله عليه وسلم
هكذا عنده على الشك واستعمله ابو عوانة في صحيحه من رواية الاجلح وحمزة
الزيات عن الحكم السائل ولفظه جاء رجل فقال يا رسول الله قد علمنا ووقع
لهذا السؤال سبب اخرجه البيهقي والخلعي من طريق الحسن بن محمد بن
الصباح الزعفراني حدثنا اسمعيل بن زكريا عن الاعمش ومسعر ومالك
ابن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما
نزلت ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية قلنا يا رسول الله قد
علمنا الحديث وقد اخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن اسمعيل بن
زكريا ولم يسق لفظه بل احال به على ما قبله فهو على شرطه واخرجه السراج
من طريق مالك بن مغول وحده كذلك واخرج احمد والبيهقي واسمعيل
القاضي من طريق يزيد بن ابي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى والطبري من طريق الاجلح والسراج من طريق سفيان الثوري
وزائدة فرقهما وابو عوانة في صحيحه من طريق الاجلح وحمزة الزيات كلهم عن
الحكم مثله واخرج ابو عوانة ايضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي
ليلى مثله وفي حديث طلحة عند الطبري اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال سمعت الله يقول ان الله وملائكته الاية فكيف الصلاة عليك قوله
قد علمنا المشهور في الرواية بفتح اوله وكسر اللام مخففا وجوز بعضهم ضم اوله
والتشديد على البناء للمجهول ووقع في رواية ابن عيينة عن يزيد بن ابي
زياد بالشك ولفظه قلنا قد علمنا او علمنا رويناه في الخلعيات وكذا
اخرجه السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ علمناه او علمناه
ووقع في رواية حفص بن عمر المذكور امرتنا ان نصلي عليك وان نسلم
عليك فاما السلام فقد عرفناه وفي ضبط عرفناه ما تقدم في علمناه واراد
بقوله امرتنا اي بلغتنا عن الله تعالى انه امر بذلك ووقع في حديث ابي
مسعود امرنا الله وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة كيف الصلاة
عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم اي علمنا الله كيفية السلام
عليك على لسانك وبواسطة بيانك واما اتيانه بصيغة الجمع في قوله عليكم
فقد بين مراده بقوله اهل البيت لانه لو اقتصر عليها لاحتمل ان يريد بها
التعظيم وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال على محمد وعلى ال محمد
وبهذا يستغنى عن قول من قال في الجواب زيادة على السؤال لان السؤال
وقع عن كيفية الصلاة عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلاة على
اله قوله كيف نسلم عليك قال البيهقي فيه اشارة الى السلام الذي في التشهد
وهو قول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فيكون المراد بقولهم
فكيف نصلي عليك اي بعد التشهد انتهى وتفسير السلام بذلك هو الظاهر
وحكى ابن عبد البر فيه احتمالا وهو ان المراد به السلام الذي يتحلل به من
الصلاة وقال ان الاول اظهر وكذا ذكر عياض وغيره ورد بعضهم الاحتمال
المذكور بان سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا كذا قيل وفي نقل الاتفاق
نظر فقد جزم جماعة من المالكية بانه يستحب للمصلي ان يقول عند سلام
التحلل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ذكره
عياض وقبله ابن ابي زيد وغيره قوله فكيف نصلي عليك زاد ابو مسعود في

حديثه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يساله وانما تمنوا
ذلك خشية ان يكون لم يعجبه السوال المذكور لما تقرر عندهم من النهي عن
ذلك فقد تقدم في تفسير قوله تعالى لا تسالوا عن اشيا من سورة المايدة
بيان ذلك ووقع عند الطبراني من وجه اخر في هذا الحديث فسكت حتى جاه
الوحي فقال تقولون واختلف في المراد بقولهم كيف فقيل المراد السوال عن
معنى الصلاة المامور بها وباي لفظ يودي وقيل عن صفتها قال عياض
لما كان لفظ الصلاة المامور بها في قوله تعالى صلوا عليه يحتمل الرحمة
والدعا والتعظيم سالوا باي لفظ تودي هكذا قال بعض المشايخ ورجح الباجي
ان السوال انما وقع عن صفتها لا عن جنسها وهو اظهر لان لفظ كيف ظاهر
في الصفة واما الجنس فيسال عنه بلفظ ما وبه جزم القرطبي فقال هذا سوال
من اشكلت عليه كيفية ما فهم اصله وذلك انهم عرفوا المراد بالصلاة
فسالوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها انتهى والحامل لهم على ذلك ان
السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
فهموا منه ان الصلاة ايضا تقع بلفظ مخصوص وعدلوا عن القياس لامكان
الوقوف على النص ولاسيما في الفاظ الاذكار فانها تجي خارجة عن القياس
غالبا فوقع الامر كما فهموه فانه لم يقل لهم قولوا الصلاة عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته ولا تقولوا الصلاة والسلام عليك الخ بل علمهم صيغة اخرى قوله
قال قولوا اللهم هذه كلمة كثر استعمالها في الدعا وهو بمعنى يا الله والميم
عوض حرف الندا فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وانما يقال اللهم اغفر لي وارحمني
ولا يدخلها حرف الندا الا في نادر كقول الراجز

• اني اذا ما حدث الما • اقول يا اللهم يا اللهما •

واختص هذا الاسم بقطع همزته عند الندا ووجوب تفخيم لامه وبدخول حرف
الندا عليه مع التعريف وذهب الفرا ومن تبعه من الكوفيين الى ان اصله يا الله
وحذف حرف الندا تخفيفا والميم ماخوذة من جملة محذوفة مثل امنا بخير
وقيل بل زايدة كما في زرقم للشديد الزرقة وزيدت في الاسم العظيم تفخيما وقيل
بل هو كالواو الدالة على الجمع كان الداعي قال يا من اجتمعت له الاسما الحسنى ولذلك
شددت الميم لتكون عوضا عن علامة الجمع وقد جا عن الحسن البصري اللهم
مجتمع الدعا وعن النضر بن شميل من قال اللهم فقد سال الله بجميع اسمايه
قوله صل تقدم في اواخر تفسير الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة
الله على نبيه ثناوه عليه عند ملايكته ومعنى صلاة الملايكة عليه الدعا له
وعند ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال صلاة الله مغفرته وصلاة الملايكة
الاستغفار وعن ابن عباس ان معنى صلاة الملايكة الدعا بالبركة ونقل الترمذي
عن سفيان الثوري وغير واحد قالوا صلاة الرب الرحمة وصلاة الملايكة
الاستغفار وقال الضحاك بن مزاحم صلاة الله رحمته وفي رواية عنه مغفرته
وصلاة الملايكة الدعا اخرجهما اسمعيل القاضي عنه وكانه يريد الدعا بالمغفرة
ونحوها وقال المبرد الصلاة من الله الرحمة ومن الملايكة رقة تبعث على استدعا
الرحمة وتعقب بان الله غاير بين الصلاة والرحمة في قوله اوليك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى صلوا عليه وسلموا
حتى سالوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جا بلفظ
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم
فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام وجوز الحليمي ان

تكون

تكون الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام عليه وفيه نظر
وحديث الباب يرد على ذلك واولى الاقوال ما تقدم عن ابي العالية ان معنى
صلاة الله على نبيه ثناوه عليه وتعظيمه وصلاة الملايكة وغيرهم عليه
طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب اصل الصلاة
وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته على انبيايه
هي ما تقدم من الثنا والتعظيم وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت
كل شي ونقل عياض عن بكر القشيري قال الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم من الله الرحمة نبي الحي وسعت تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون
النبي رحمة وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم
وبين ساير المومنين حيث قال الله تعالى ان الله وملايكته يصلون على
النبي وقال قبل ذلك في السورة المذكورة هو الذي يصلي عليكم وملايكته
ومن المعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ارفع مما
يليق بغيره والاجماع منعقد على ان في هذه الاية من تعظيم النبي صلى الله
عليه وسلم والتنويه به ما ليس في غيرها وقال الحليمي في الشعب معنى الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمه فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا
والمراد تعظيمه في الدنيا باعلا ذكره واظهار دينه وابقا شريعته وفي الاخرة
باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابدا فضيلته بالمقام المحمود وعلى هذا
فالمراد بقوله تعالى صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى ولا يعكر عليه
عطف الازواج والذرية عليه فانه لا يمتنع ان يدعا لهم بالتعظيم اذ تعظيم
كل احد بحسب ما يليق به وما تقدم عن ابي العالية اظهر فانه يحصل به
استعمال لفظ الصلاة بالنسبة الى الله والى ملايكته والى المومنين المامورين
بذلك بمعنى واحد ويويده انه لا خلاف في جواز الترحم على غير الانبيا واختلف
في جواز الصلاة على غير الانبيا ولو كان معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم ارحم محمدا
او ترحم على محمد لجاز لغير الانبيا وكذا لو كانت بمعنى البركة وكذا الرحمة لسقط
الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته ويمكن الانفصال بان ذلك وقع بطريق التعبد فلا
بد من الاتيان به ولو سبق الاتيان بما يدل عليه قوله على محمد وعلى ال محمد
كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله وبارك ولكن وقع في الثاني وبارك على
ال ابرهيم ووقع عند البيهقي من وجه اخر عن ادم شيخ البخاري فيه على ابرهيم
ولم يقل على ال ابرهيم واخذ البيضاوي من هذا ان ذكر الال في رواية الاصل
مقحم كقوله على ال ابي اوفى قلت ولكن ذكر محمد وابرهيم وذكر ال محمد وال ابرهيم
ثابت في اصل الخبر وانما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الاخر وساذكر من ساقه تاما بعد
قليل وشرح الطيبي على ما وقع في رواية البخاري هنا فقال هذا اللفظ يساعد
قول من قال ان معنى قول الصحابي علمنا كيف السلام عليك اي في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فكيف نصلي عليك اي على اهل بيتك لان الصلاة
عليك قد عرفت مع السلام من الاية قال فكان السوال عن الصلاة على الال تشريفا
لهم وقد ذكر محمد على في الجواب لقوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
وفايدته الدلالة على الاختصاص قال وانما ترك ذكر ابرهيم لينبه على هذه النكتة
ولو ذكر لم يفهم ان ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى ولا يخفى ضعف ما قال ووقع في
حديث ابي مسعود عند ابي داود والنساي على محمد النبي الامي وفي حديث ابي سعيد
في الباب على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابرهيم ولم يذكر ال محمد ولا ال ابرهيم

وبهذا ان لم يحمل على ما قلته ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر والاظهر فساد ما
بحثه الطيبي وفي حديث ابي حميد في الباب بعده على محمد وازواجه وذريته ولم
يذكر الال في الصحيح ووقعت في رواية ابن ماجه وعند ابي داود من حديث ابي
هريرة اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته واخرجه
النسائي من الوجه الذي اخرجه منه ابو داود ولكن وقع في السند اختلاف بين موسى
ابن اسمعيل شيخ ابي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ شيخ النسائي فيه فروياه معا
عن حبان بن يسار وهو بكسر المهملة وتشديد الموحدة وابوه بمثناة ومهملة خفيفة
فوقع في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن ابي
هريرة وفي رواية عمرو بن عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد
ابن الحنفية عن ابيه علي بن ابي طالب ورواية موسى ارجح ويحتمل ان يكون لحبان فيه
سندان ووقع في حديث ابي مسعود وحده في اخره في العالمين انك حميد مجيد
ومثله في رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة عند السراج قال النووي
في شرح المهذب ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد
النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم
وبارك مثله وزاد في اخره في العالمين وقال في الاذكار مثله وزاد عبدك
ورسولك بعد قوله محمد في صل ولم يزد ما في بارك وقال في التحقيق والفتاوى
مثله الا انه اسقط النبي الامي في وبارك وفاته اشياء لعلها توازي قدر ما زاده
او تزيد عليه منها قوله امهات المؤمنين بعد قوله ازواجه ومنها واهل بيته
بعد قوله وذريته وقد وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ومنها
عبدك ورسولك في وبارك ومنها في العالمين في الاولى ومنها انك حميد مجيد
قبل وبارك ومنها اللهم قبل وبارك فانهما ثبتا معا في رواية النسائي ومنها
وترحم على محمد الخ وسياتي البحث فيها بعد ومنها في اخر التشهد وعلينا معهم وهي عند
الترمذي من طريق ابي اسامة عن زائدة عن الاعمش عن الحكم نحو حديث الباب قال
في اخره قال عبد الرحمن ونحن نقول وعلينا معهم وكذا اخرجها السراج من طريق
زائدة وتعقب ابن العربي هذه الزيادة قال هذا شيء انفرد به
زائدة فلا يعول عليه فان الناس اختلفوا في معنى الال اختلافا كثيرا ومن جملته
انهم امته فلا يبقى للتكرار فائدة واختلفوا ايضا في جواز الصلاة على غير
الانبياء فلا نرى ان نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وازواجه اوله احدا وتعقبه
شيخنا في شرح الترمذي بان زائدة من الاثبات فانفراده لو انفرد لا يضر
كونه لم ينفرد فقد اخرجها اسمعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة من طريقين
عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ويزيد استشهد به مسلم وعند
البيهقي في الشعب من حديث جابر نحو حديث الباب وفي اخره وعلينا معهم واما
الايراد الاول فانه يختص بمن يرى ان معنى الال كل الامة ومع ذلك فلا يمتنع
ان يعطف الخاص على العام ولاسيما في الدعاء واما الايراد الثاني فلا نعلم من منع
ذلك تبعا وانما الخلاف في الصلاة على غير الانبياء استقلالا وقد شرع الدعاء
للاحاد بما دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه في حديث اللهم اني اسالك
من خير ما سالك منه محمد وهو حديث صحيح اخرجه مسلم انتهى ملخصا وحديث
جابر ضعيف ورواية يزيد اخرجها احمد ايضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد
في اخره قال يزيد فلا ادري اشيء زاده عبد الرحمن من قبل نفسه او رواه عن
كعب وكذا اخرجها الطبري من رواية محمد بن فضيل ووردت هذه الزيادة
من وجهين اخرين مرفوعين احدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفة

عن الحكم بلفظ يقولون اللهم صل على محمد الى قوله وال ابرهيم وصل علينا معهم
وبارك على محمد مثله وفي اخره وبارك علينا معهم ورواته موثقون لكنه
فيما احسب مدرج لما بينه زائدة عن الاعمش ثانيهما عند الدارقطني من
وجه اخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو في وصل وفي
وبارك وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف وقد تعقب الاسنوي
ما قاله النووي فقال لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف
كلامه وقال الاذرعي لم يسبق الى ما قاله والذي يظهر ان الافضل لمن
يتشهد ان ياتي باكمل صفة في التشهد لم ترد مجموعة في طريق من الطرق
والاولى ان يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الاتيان بجميع
ما ورد بخلاف ما اذا قال الجميع دفعة واحدة فان الغالب على الظن انه
صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك وقال الاسنوي ايضا كان يلزم الشيخ
ان يجمع الالفاظ الواردة في التشهد واجيب بانه لا يلزم من كونه لم يصرح
بذلك ان لا يلتزمه وقال ابن القيم ايضا قد نص الشافعي على ان الاختلاف
في الفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات ولم يقل احد من الائمة باستحباب
التلاوة بجميع الالفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القران وان كان بعضهم
اجاز ذلك عند التعليم للتمرن انتهى والذي يظهر ان اللفظين ان كان بمعنى
اللفظ الاخر سواء كازواجه وامهات المؤمنين فالاولى الاقتصار في كل مرة
على احدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الاخر البتة
فالاولى الاتيان به ويحمل على ان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر كما تقدم
وان كان يزيد على الاخر في المعنى شيئا ما فلا باس بالاتيان به احتياطا وقالت طائفة
منهم الطبري ان ذلك من الاختلاف المباح فاي لفظ ذكره المرء اجزا والافضل
ان يستعمل اكمله وابلغه واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة
فذكر ما نقل عن علي وهو حديث موقوف طويل اخرجه سعيد بن منصور
والطبراني وابن فارس واوله اللهم داحي المدحوات الى ان قال اجعل
شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورافة تحننك على محمد عبدك ورسولك
الحديث وعن ابن مسعود بلفظ اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك
على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك
الحديث اخرجه ابن ماجه والطبري وادعى ابن القيم ان اكثر الاحاديث بل
كلها مصرحة بذكر محمد وال محمد وبذكر ال ابرهيم فقط او بذكر ابرهيم فقط قال
ولم يجي في حديث صحيح بلفظ ابرهيم وال ابرهيم معا وانما اخرجه البيهقي من طريق
يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود ويحيى مجهول وشيخه مبهم
فهو سند ضعيف واخرجه ابن ماجه من وجه اخر قوي لكنه موقوف على ابن مسعود
واخرجه النسائي والدارقطني من حديث طلحة قلت وغفل عما وقع في صحيح البخاري
كما تقدم في احاديث الانبياء في ترجمة ابرهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى
ابن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بلفظ كما صليت على ابرهيم
وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكذا في قوله كما باركت وكذا وقع في حديث ابي مسعود
البدري من رواية محمد بن اسحاق عن محمد بن ابرهيم عن محمد بن عبد الله بن زيد
عنه اخرجه الطبري بل اخرجه الطبري ايضا في رواية الحكم عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى اخرجه من طريق عمرو بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ على
محمد وال محمد انك حميد مجيد واخرجه ايضا من طريق الاجلح عن الحكم مثله
سوا واخرج ايضا من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة نحو ما ذكره واخرجه ابو

العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم المجمر عن ابي هريرة انهم قالوا
يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على
محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد
ومن حديث بريدة رفعه اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد
وعلى آل محمد كما جعلتها على ابرهيم وعلى آل ابرهيم واصله عند احمد
ووقع في حديث ابن مسعود المشار اليه زيادة اخرى وهي وارحم محمدا وآل محمد
كما صليت وباركت وترحمت على آل ابرهيم الحديث واخرجه الحاكم في صحيحه من
حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم فوهموا فانه من رواية يحيى بن السباق
وهو مجهول عن رجل مبهم نعم اخرج ابن ماجه ذلك عن ابن مسعود
من قوله قال قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك
ورسولك الحديث وبالغ ابن العربي في انكار ذلك فقال حذار مما ذكره ابن ابي
زيد من زيادة وترحم فانه قريب من البدعة لانه صلى الله عليه وسلم علمهم
كيفية الصلاة عليه بالوحي ففي الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى وابن
ابي زيد ذكر ذلك في صفة التشهد في الرسالة لما ذكر ما يستحب في التشهد ومنه
اللهم صل على محمد وآل محمد فزاد وترحم على محمد وآل محمد وبارك على محمد
وآل محمد الى آخره فان كان انكاره لكونه لم يصح فمسلم والا فدعوى من ادعى انه
لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم وجدت لابن ابي زيد
مستندا فاخرج الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة
رفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وترحم على محمد
وعلى آل محمد كما ترحمت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم شهدت له يوم القيامة
وشفعت له ورجال سنده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن
العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول تنبيه هذا كله فيما
يقال مضموما الى السلام او الصلاة وقد وافق ابن العربي الصيدلاني من
الشافعية على المنع وقال ابو القاسم الانصاري شارح الارشاد يجوز ذلك
مضافا الى الصلاة ولا يجوز مفردا ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا وقال
القرطبي في المفهم انه الصحيح لورود الاحاديث به وخالفه غيره ففي الذخيرة
من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لايهامه النقص لان الرحمة غالبا انما
يكون عن فعل ما يلام عليه وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال لا يجوز لاحد اذا ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل
من ترحم علي ولا من دعا لي وان كان معنى الصلاة الرحمة ولكنه خص هذا
اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ويؤيده قوله تعالى لا تجعلوا دعاء
الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا انتهى وهو بحث حسن لكن في التعليل الاول
نظر والمعتمد الثاني والله اعلم قوله وعلى آل محمد قيل اصل آل اهل قلبت الهاء
همزة ثم سهلت ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا اهيل وقيل بل اصله اول
من آل اذا رجع سمي بذلك من يؤول الى الشخص ويضاف اليه ويقويه انه لا يضاف
الا الى معظم فيقال آل القاضي ولا يقال آل الحجام بخلاف اهل ولا يضاف آل ايضا
غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر وجوزه بعضهم بقلة وقد ثبت
في شعر عبد المطلب في قوله في قصة اصحاب الفيل من ابيات ٥ ٥
٥ وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك ٥ وقد يطلق آل

فلان

فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا وضابطه انه اذا قيل فعل آل فلان
كذا دخل هو فيهم الا بقرينة ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد
لا تحل لنا الصدقة وان ذكرا معا فلا وهو كالفقير والمسكين وكذا الايمان والاسلام
والفسوق والعصيان ولما اختلفت الفاظ الحديث في الاتيان بهما معا وفي افراد احدهما
كان اولى المحامل ان يحمل على انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك كله ويكون بعض الرواة
حفظ ما لم يحفظ الآخر واما التعدد فبعيد لان غالب الطرق تصرح بانه وقع جوابا
عن قولهم كيف نصلي عليك ويحتمل ان يكون بعض من اقتصر على آل ابراهيم بدون ذكر ابرهيم
رواه بالمعنى بناء على دخول ابرهيم في قوله آل ابرهيم كما تقدم واختلف في المراد
بآل محمد في هذا الحديث فالراجح انهم من حرمت عليهم الصدقة وقد تقدم
بيان الاختلاف في ذلك واضحا في كتاب الزكاة وهذا نص عليه الشافعي واختاره
الجمهور ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي انا آل محمد لا تحل لنا
الصدقة وقد تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة ولمسلم من حديث عبد المطلب
ابن ربيعة في اثناء حديث مرفوع ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا
تحل لمحمد ولا لآل محمد وقال احمد المراد بآل محمد في حديث التشهد اهل بيته وعلى
هذا فهل يجوز ان يقول اهل عوض آل روايتان عندهم وقيل المراد بآل محمد
ازواجه وذريته لان اكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ وآل محمد وجاء في حديث
ابي حميد موضعه وازواجه وذريته فدل على ان المراد بالآل الازواج والذرية
وتعقب بانه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث ابي هريرة فيحمل على ان بعض
الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد بالآل في التشهد الازواج ومن حرمت
عليهم الصدقة وتدخل فيهم الذرية فبذلك يجمع بين الاحاديث وقد اطلق على
ازواجه صلى الله عليه وسلم آل محمد في حديث عائشة ما شبع آل محمد من خبز مادوم
ثلاثا وقد تقدم ويأتي في الرقاق وفيه ايضا من حديث ابي هريرة اللهم اجعل
رزق آل محمد قوتا وكأن الازواج افردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية وقيل المراد
بالآل ذرية فاطمة خاصة حكاه النووي في شرح المهذب وقيل هم جميع قريش
حكاه ابن الرفعة في الكفاية وقيل المراد بالآل جميع الامة امة الاجابة وقال ابن
العربي مال الى ذلك مالك واختاره الازهري وحكاه ابو الطيب الطبري عن بعض
الشافعية ورجحه النووي في شرح مسلم وقيده القاضي حسين والراغب بالاتقياء
منهم وعليه يحمل كلام من اطلق ويؤيده قوله تعالى ان اولياؤه الا المتقون وقوله
صلى الله عليه وسلم ان اوليائي منكم المتقون وفي نوادر ابي العيناء انه غض من بعض
الهاشميين فقال له اتغض مني وانت تصلي علي في كل صلاة في قولك اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد فقال اني اريد الطيبين الطاهرين ولست منهم ويمكن
ان يحمل كلام من اطلق على ان المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا يحتاج الى تقييد
وقد استدل لهم بحديث انس رفعه آل محمد كل تقي اخرجه الطبراني ولكن سنده واه جدا
واخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف قوله كما صليت على ابرهيم اشتهر
السؤال عن موقع التشبيه مع ان المقرر ان المشبه دون المشبه به والواقع هنا عكسه
لان محمدا صلى الله عليه وسلم وحده افضل من آل ابرهيم ومن ابرهيم ولا سيما قد اضيف
اليه آل محمد وقضية كونه افضل ان تكون الصلاة المطلوبة افضل من كل صلاة
حصلت او تحصل لغيره واجيب عن ذلك باجوبة الاول انه قال ذلك قبل ان يعلم
انه افضل من ابرهيم وقد اخرج مسلم من حديث انس ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه
وسلم يا خير البرية قال ذاك ابرهيم اشار اليه ابن العربي وانه سأل لنفسه التسوية مع ابرهيم
وامر امته ان يسألوا له ذلك فزاده الله تعالى بغير سؤال ان فضله على ابرهيم

وتعقب بانه لوكان كذلك لغير صفة الصلاة عليه بعد ان علم انه افضل الثاني
انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة الثالث
ان التشبيه انما هو لاصل الصلاة باصل الصلاة لا للقدر بالقدر فهو كقوله
تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم وهو كقول القايل احسن الى ولدك كما احسنت الى فلان ويريد
بذلك اصل الاحسان لا قدره ومنه قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك
ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم الرابع ان الكاف للتعليل كما في قوله تعالى
كما ارسلنا فيكم رسولا منكم وقوله وفي قوله تعالى فاذكروه كما هداكم وقال بعضهم
الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصية المطلوب
الخامس ان المراد ان يجعله خليلا كما جعل ابرهيم وان يجعل له لسان صدق
كما جعل لابرهيم مضافا الى ما حصل له من المحبة ويرد عليه ما ورد على الاول
وقربه بعضهم بانه مثل رجلين يملك احدهما الفا ويملك الاخر الفين فسال صاحبه
صاحب الالفين ان يعطي الفا اخرى نظير الذي اعطيها الاول فيصير المجموع للثاني
اضعاف ما للاول السادس ان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه فيكون
التشبيه متعلقا بقوله وعلى ال محمد وتعقب بان غير الانبيا لا يمكن ان يساووا
الانبيا فكيف يطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لابرهيم والانبيا من اله
ويمكن الجواب عن ذلك بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات
التي كانت سببا للثواب وقد نقل العراقي في البيان عن الشيخ ابي حامد انه نقل
هذا الجواب عن نص الشافعي واستبعد ابن القيم صحة ذلك عن الشافعي لانه
مع فصاحته ومعرفته بلسان العرب لا يقول هذا الكلام الذي يستلزم هذا
التركيب الركيك المعيب من كلام العرب كذا قال وليس التركيب المذكور بركيك
بل التقدير اللهم صل على محمد وصل على ال محمد كما صليت الخ فلا يمتنع تعلق
التشبيه بالجملة الثانية السابع ان التشبيه انما هو المجموع بالمجموع فان في الانبيا
من ال ابرهيم كثرة فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من ابرهيم وال ابرهيم
بالصفات الكثيرة التي لمحمد امكن انتفا التفاضل قلت ويعكر على هذا الجواب
انه وقع في حديث ابي سعيد ثاني حديثي الباب مقابلة الاسم فقط بالاسم فقط
ولفظه اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم الثامن ان التشبيه بالنظر
الى ما يحصل لمحمد وال محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل من مجموع صلاة المصلين
من اول التعليم الى اخر الزمان اضعاف ما كان لال ابرهيم وعبر ابن العربي عن
هذا بقوله المراد دوام ذلك واستمراره التاسع ان التشبيه راجع الى المصلي
فيما يحصل له من الثواب لا بالنسبة الى ما يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا

الصح

ضعيف لانه يصير كانه قال اللهم اعطني ثوابا على صلاتي على النبي صلى الله عليه وسلم
كما صليت على ابرهيم ويمكن ان يجاب بان المراد مثل ثواب المصلي على ال ابرهيم
العاشر دفع المقدمة المذكورة اولا وهي ان المشبه به يكون ارفع من المشبه وان
ذلك ليس مطردا بل قد يكون التشبيه بالمثل وبالدون كما في قوله تعالى مثل نوره
كمشكاة واين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ولكن لما كان المراد من المشبه به
ان يكون شيا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة وكذا هنا لما كان
تعظيم ابرهيم وال ابرهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوايف حسن
ان يطلب لمحمد وال محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لابرهيم وال ابرهيم ويويد
ذلك ختم الطلب المذكور بقوله في العالمين اي كما اظهرت الصلاة على ابرهيم وعلى ال
ابرهيم في العالمين ولهذا لم يقع قوله في العالمين الا في ذكر ال ابرهيم دون ذكر ال محمد على ما

وقع

وقع في الحديث الذي وردت فيه وهو حديث ابي مسعود فيما اخرجه مالك ومسلم
وغيرهما وعبر الطيبي عن ذلك بقوله ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص
بالكامل لكن من باب الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وقال الحليمي سبب هذا
التشبيه ان الملايكة قالت في بيت ابرهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت
انه حميد مجيد وقد علم ان محمدا وال محمد من اهل بيت ابرهيم فكانه قال اجب
دعا الملايكة الذين قالوا ذلك في محمد وال محمد كما اجبتها عندما قالوها في
ال ابرهيم الموجودين حينيذ ولذلك ختم بما ختمت به الاية وهو قوله انك
حميد مجيد وقال النووي بعد ان ذكر بعض هذه الاجوبة احسنها ما نسب
الى الشافعي والتشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة او للمجموع بالمجموع وقال
ابن القيم بعد ان زيف اكثر الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع واحسن منه
ان يقال هو صلى الله عليه وسلم من ال ابرهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في
تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين
قال محمد من ال ابرهيم فكانه امرنا ان نصلي على محمد وعلى ال محمد خصوصا
بقدر ما صلينا عليه مع ابرهيم وال ابرهيم عموما فيحصل لاله ما يليق بهم
ويبقى الباقي كله له وذلك القدر ازيد مما لغيره من ال ابرهيم قطعا ويظهر
حينيذ فايدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ افضل من المطلوب بغيره
من الالفاظ ووجدت في مصنف لشيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي جوابا
اخر نقله عن بعض اهل الكشف حاصله ان التشبيه لغير اللفظ المشبه به لا
بعينه وذلك ان المراد بقولنا اللهم صل على محمد اجعل من اتباعه من يبلغ النهاية
في امر الدين كالعلما بشرعه بتقريرهم امر الشريعة كما صليت على ابرهيم بان جعلت
في اتباعه انبيا يقررون الشريعة والمراد بقوله وعلى ال محمد اجعل من اتباعه
محدثين بالفتح يخبرون بالمغيبات والمطلوب حصول صفات الانبيا لال محمد
وهم اتباعه في الدين كما كانت حاصلة بسوال ابرهيم هذا محصل ما ذكره وهو جيد
ان سلم ان المراد بالصلاة هنا ما ادعاه والله اعلم وفي نحو هذه الدعوى جواب
اخر المراد اللهم استجب دعا محمد في امته كما استجبت دعا ابرهيم في بنيه ويعكر على
هذا عطف الال في الموضعين والله اعلم **قوله** وعلى ال ابرهيم هم ذريته من اسمعيل
واسحق كما جزم به جماعة من الشراح وان ثبت ان ابرهيم كان له اولاد من غير
سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة ثم المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل
فيهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون دون من عداهم وفيه ما تقدم
في ال ابرهيم **قوله** وبارك المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل
المراد ثبات ذلك واستمراره من قولهم بركت الابل اي ثبتت على الارض وبه سميت
بركة الما بكسر اوله وسكون ثانيه لاقامة الما فيها والحاصل ان المطلوب ان يعطوا
من الخير اوفاه وان يثبت ذلك ويستمر دايما والمراد بالعالمين فيما رواه ابو مسعود
في حديثه اصناف الخلق وفيه اقوال اخرى قيل ما حواه بطن الفلك وقيل كل محدث
وقيل يعقد العقلا وقيل الانس والجن فقط **قوله** انك حميد مجيد اما الحميد
فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود وابلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد اكملها
وقيل هو بمعنى الحامد اي يحمد افعال عباده واما المجيد فهو من المجد وهو صفة
من كمل في الشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل على صفة الاكرام
ومناسبة ختم هذا الدعا بهذين الاسمين العظيمين ان المطلوب تكريم الله لنبيه
وثناوه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد
ففي ذلك اشارة الى انهما كالتعليل للمطلوب او كالتذييل له والمعنى انك فاعل ما

يستوجب به الحمد من النعم المترادفة كريم بكثرة الاحسان الى جميع عبادك واستدل
بهذا الحديث على ايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة لما
وقع في هذا الحديث من الزيادة في بعض الطرق عن ابي مسعود وهو ما اخرجه
اصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن
اسحق عن محمد بن ابرهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ فكيف
نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا وقد اشرت الى شي من ذلك في تفسير
الاحزاب وقال الدارقطني اسناده حسن متصل وقال البيهقي اسناد
حسن صحيح وتعقبه ابن التركماني بانه قال في باب تحريم قتل ما له روح بعد
ذكر حديث فيه ابن اسحق الحفاظ يتوقون ما ينفرد به فذلت وهو اعتراض
متجه لان هذه الزيادة تفرد بها ابن اسحق لكن ما ينفرد به وان لم يبلغ
درجة الصحيح فهو في درجة الحسن اذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك وانما
يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كلما يصلح للحجة صحيحا وهذه
طريقة ابن حبان ومن ذكر معه وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية
كابن خزيمة والبيهقي لايجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد
بعد التشهد وقبل السلام وتعقب بانه لا دلالة فيه على ذلك بل انما
تفيد ايجاب الاتيان بهذه الالفاظ على من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد وعلى تقدير ان يدل على ايجاب اصل الصلاة فلا بد له على هذا
المحل المخصوص ولكن قرب البيهقي ذلك بما تقدم ان الاية لما نزلت وكان
النبي صلى الله عليه وسلم قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد والتشهد
داخل الصلاة فسالوا عن كيفية الصلاة فعلمهم فدل على ان المراد بذلك
ايقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه
لهم واما احتمال ان يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره
وقال ابن دقيق العيد ليس فيه تنصيص على ان الامر به مخصوص بالصلاة
وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة عليه في الصلاة وقرر بعضهم
الاستدلال بان الصلاة عليه واجبة بالاجماع وليست الصلاة عليه خارج
الصلاة واجبة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلاة قال وهذا ضعيف
لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد
المطلوب لانه يفيد ان تجب في احد الموضعين لا بعينه وزعم القرافي في الذخيرة
ان الشافعي هو المستدل بذلك ورده بنحو ما رد به ابن دقيق ولم يصب
في نسبة ذلك للشافعي والذي قاله الشافعي في الام فرض الله الصلاة على
رسوله بقوله ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع اولى منه
في الصلاة ووجدنا الدلالة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك اخبرنا
ابرهيم بن محمد حدثني صفوان بن سليم عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن
ابي هريرة انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك يعني في الصلاة
قال تقولون اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم
الحديث اخبرنا ابرهيم بن محمد حدثني سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول في الصلاة اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على
ابرهيم وال ابرهيم الحديث قال الشافعي فلما روينا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يعلمهم التشهد في الصلاة وروي عنه انه علمهم كيف يصلون

عليه في الصلاة الذي وردت فيه وهو حديث ابي مسعود فيما اخرجه مالك ومسلم وغيرهما
وعبر الطيبي عن ذلك بقوله ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل لكن من
باب الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وقال الحليمي سبب هذا التشبيه ان الملايكة قالت
في بيت ابرهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقد علم ان محمدا وال
محمد من اهل بيت ابرهيم فكانه قال اجب دعا الملايكة الذين قالوا ذلك في محمد
وال محمد كما اجبتها عندما قالوها في ال ابرهيم الموجودين حينيذ ولذلك ختم بما ختمت
به الاية وهو قوله انك حميد مجيد وقال النووي بعد ان ذكر بعض هذه الاجوبة
احسنها ما نسب الى الشافعي ان التشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة او للمجموع بالمجموع
وقال ابن القيم بعد ان زيف اكثر الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع واحسن منه
ان يقال هو صلى الله عليه وسلم من ال ابرهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في تفسير
قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين قال محمد
من ال ابرهيم فكانه امرنا ان نصلي على محمد وعلى ال محمد خصوصا بقدر ما صلينا
عليه مع ابرهيم وال ابرهيم عموما فيحصل لاله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له وذلك
القدر ازيد مما لغيره من ال ابرهيم قطعا ويظهر حينيذ فايدة التشبيه وان المطلوب
له بهذا اللفظ افضل من المطلوب بغيره من الالفاظ ووجدت في مصنف لشيخنا
مجد الدين الشيرازي اللغوي جوابا اخر نقله عن بعض اهل الكشف حاصله
لم يجز ان يقول التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة وقد تعقب
بعض المخالفين هذا الاستدلال من اوجه احدها ضعف ابرهيم بن ابي يحيى والكلام
فيه مشهور الثاني على تقدير صحته بقوله في الاول يعني في الصلاة لم يصرح بالقايل
يعني الثالث قوله في الثاني انه كان يقول في الصلاة وان كان ظاهره ان المراد الصلاة
المكتوبة لكنه يحتمل ان يكون المراد بقوله في الصلاة اي في صفة الصلاة عليه وهو
احتمال قوي لان اكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم يدل على ان السوال وقع عن صفة
الصلاة لا عن محلها الرابع ليس في الحديث ما يدل على تعين ذلك في التشهد خصوصا
بينه وبين السلام من الصلاة وقد اطنب قوم في نسبة الشافعي في ذلك الى
الشذوذ منهم ابو جعفر الطبري وابو جعفر الطحاوي وابو بكر بن المنذر والخطابي واورد
عياض في الشفا مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لان موضع كتابه يقتضي تصويب
ما ذهب اليه الشافعي لانه من جملة تعظيم المصطفى وقد استحسن هذا القول بطهارة
فضلاته مع ان الاكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة في تعظيمه وانتصر
جماعة للشافعي فذكروا ادلة نقلية ونظرية ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا
القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم واصح ما ورد
في ذلك عن الصحابة والتابعين ما اخرجه الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال
يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه وهذا اقوى شي يحتج به للشافعي فان
ابن مسعود ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وانه قال
ثم ليتخير من الدعا ما شاء فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل
الدعا دل على انه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعا واندفعت حجة من تمسك
بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال وهذا
تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه ذكر الصلاة عليه
وكذا قول الخطابي ان في اخر حديث ابن مسعود اذا قلت هذا فقد قضيت
صلاتك لكن رد عليه بان هذه الزيادة مدرجة وعلى تقدير ثبوتها فيحمل على ان
مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ويتقوى ذلك بما اخرجه
الترمذي عن عمر موقوفا الدعا موقوف بين السما والارض لا يصعد منه شي حتى يصلي على

النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي ومثل ذلك لا يقال من قبل الراي فيكون له حكم
الرفع انتهى وورد له شاهد مرفوع في جزء الحسن بن عرفة واخرج العمري في عمل يوم وليلة
عن ابن عمر بسند جيد قال لا تكون صلاة الا بقراءة وتشهد وصلاة علي واخرج
البيهقي في الخلافيات بسند قوي عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال من لم يصل
على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته واخرج الطبري بسند صحيح عن
مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال كنا نعلم التشهد فاذا قال
واشهد ان محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ثم يسال حاجته واما فقهاء الامصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي في ذلك
بل جاء عن احمد روايتان وعن اسحاق الجزم به في العمد فقال اذا تركها يعيد
والخلاف ايضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب في سنن الصلاة ثم قال على الصحيح
فقال شارحه ابن عبد السلام يريد ان في وجوبها قولين وهو ظاهر كلام
ابن المواز منهم واما الحنفية فالزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلاة
عليه كلما ذكر كالطحاوي ونقله السروجي في شرح الهداية عن اصحاب المحيط
والعقد والتحفة والمغيث من كتبهم ان يقولوا بوجوبها في التشهد لتقدم
ذكره في اخر التشهد لكن لهم ان يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلاة
وروى الطحاوي ان حرملة انفرد عن الشافعي بايجاب ذلك بعد التشهد وقبل
سلام التحلل قال لكن اصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى واستدل
له ابن خزيمة ومن تبعه بما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه وكذا ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم
فليبدا بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شاء وهذا
مما يدل على ان قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه وقد طعن ابن عبد البر
في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال لو كان كذلك لامر المصلي بالاعادة كما امر
المسيء صلاته وكذا اشار اليه ابن حزم واجيب باحتمال ان يكون الوجوب وقع عند
فراغه ويكفي التمسك بالامر في دعوى الوجوب وقال جماعة منهم الجرجاني من الحنفية لو كانت
فرضا للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه علمهم التشهد وقال فليتخير من الدعاء ما
شاء ولم يذكر الصلاة عليه واجيب باحتمال ان لا تكون فرضت حينئذ وقال شيخنا
في شرح الترمذي قد ورد هذا في الصحيح بلفظ ثم ليتخير وثم للتراخي فدل على انه
كان هناك شيء بين التشهد والدعاء واستدل بعضهم بما ثبت في صحيح مسلم من حديث
ابي هريرة رفعه اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليستعذ بالله من اربع الحديث
وعلى هذا عول ابن حزم في ايجاب هذه الاستعاذة في التشهد وفي كون الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة عقب التشهد لا واجبة وفيه ما فيه والله
اعلم وقد انتصر ابن القيم للشافعي فقال اجمعوا على مشروعية الصلاة عليه
في التشهد وانما اختلفوا في الوجوب والاستحباب وفي تمسك من لم يوجبه
بعمل السلف الصالح نظر لان عملهم كان بوفاقه الا ان كان يريد بالعمل الاعتقاد
فيحتاج الى نقل صريح عنهم بان ذلك ليس بواجب قال واني يوجد ذلك قال واما
قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعي فلا معنى له فاي شناعة في ذلك لانه لم
يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة بل القول بذلك من محاسن
مذهبه واما نقله للاجماع فقد تقدم رده واما دعواه ان الشافعي اختار
تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفته باختيارات الشافعي فانه انما
اختار تشهد ابن عباس واما ما احتج به جماعة من الشافعية من الاحاديث المرفوعة

الصريحة في ذلك فانها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة وابي مسعود وبريدة
وغيرهم وقد استوعبها البيهقي في الخلافيات ولا باس بذكرها للتقوية لا انها تنهض
بالحجة قلت ولم ار عن احد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب الا ما نقل عن
ابرهيم النخعي ومع ذلك فلفظ المنقول عنه كما تقدم يشعر بان غيره كان قائلا بالوجوب
فانه عبر بالاجزاء قوله في ثاني حديثي الباب ابن ابي حازم والدراوردي اسم كل
منهما عبد العزيز وابن ابي حازم ممن يحتج به البخاري والدراوردي انما يخرج له
في المتابعات او مقرونا باخر ويزيد شيخهما هو ابن عبد الله بن الهاد وعبد الله
ابن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة قوله هذا السلام عليك اي عرفناه كما وقع
تقريره في الحديث الاول وتقدمت بقية فوائده في الذي قبله واستدل بهذا
الحديث على تعين هذا اللفظ الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه في امتثال
الامر سواء قلنا بالوجوب مطلقا او مقيدا بالصلاة واما تعينه في الصلاة فعن احمد في
رواية والاصح عند اتباعه لا تجب واختلف في الافضل فعن احمد اكمل ما ورد وعنه
يتخير واما الشافعية فقالوا يكفي ان يقول اللهم صل على محمد واختلفوا هل يكفي الاتيان
بما يدل على ذلك كان يقوله بلفظ الخبر فيقول صلى الله على محمد مثلا والاصح اجزاؤه وذلك
ان الدعاء بلفظ الخبر اكد فيكون جائزا بطريق الاولى ومن منع وقف عند التعبد وهو
الذي رجحه ابن العربي بل كلامه يدل على ان الثواب الوارد لمن صلى على النبي صلى الله
عليه وسلم انما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة واتفق اصحابنا على انه لا يجزئ
ان يقتصر على الخبر كان يقول الصلاة على محمد اذ ليس فيه اسناد الصلاة الى الله
تعالى واختلفوا في تعين لفظ محمد لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم كالنبي
ورسول الله لان لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزئ عنه الا ما كان اعلى منه ولهذا
قالوا لا يجزئ الاتيان بالضمير ولا باحمد مثلا في الاصح فيهما مع تقدم ذكره في التشهد
بقوله النبي وبقوله محمد وذهب الجمهور الى الاجتزاء بكل لفظ ادى المراد من الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم حتى قال بعضهم لو قال في اثناء التشهد الصلاة والسلام
عليك ايها النبي اجزا وكذا لو قال اشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده
ورسوله بخلاف ما اذا قدم عبده ورسوله وهذا ينبغي ان ينبني على ان ترتيب الفاظ
التشهد لا يشترط وهو الاصح ولكن دليل مقابله قوي لقولهم كما يعلمنا السورة
وقول ابن مسعود عدهن في يدي ورايت لبعض المتاخرين فيه تصنيفا وعمدة
الجمهور في الاكتفاء بما ذكر ان الوجوب ثبت بنص القران بقوله تعالى صلوا عليه
وسلموا فلما سال الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبي صلى الله عليه وسلم
واختلف النقل لتلك الالفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما
ما زاد على ذلك كما في التشهد اذ لو كان المتروك واجبا لما سكت عنه انتهى وقد
استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقليد فقال جعلهم هذا هو الاقل يحتاج الى الدليل
على الاكتفاء بمسمى الصلاة فان الاحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والاحاديث
التي فيها الامر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير الى ما يجب من ذلك في الصلاة
واقل ما وقع في الروايات اللهم صل على محمد كما صليت على ابرهيم ومن ثم حكى الفوراني
عن صاحب الفروع في ايجاب ذكر ابرهيم وجهين واحتج لمن لم يوجبه بانه ورد
بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي ولفظه صلوا
علي وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وفيه نظر لانه من اختصار بعض
الرواة فان النسائي اخرجه من هذا الوجه بتمامه وكذلك الطحاوي واختلف
في ايجاب الصلاة على الال ففي تعينها ايضا عند الشافعية والحنابلة روايتان
والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور وادعى كثير منهم فيه الاجماع واكثر من اثبت

الوجه من الشافعية نسبوه الى الترجيح ونقل البيهقي في الشعب عن ابي اسحاق
المروزي وهو من كبار الشافعية قال انا اعتقد وجوبها قال البيهقي وفي الاحاديث
الثابتة دلالة على صحة ما قال قلت وفي كلام الطحاوي في مشكله ما يدل على ان حرملة
نقله عن الشافعي واستدل به على مشروعية الصلاة على النبي واله في التشهد
الاول والمصحح عند الشافعية استحباب الصلاة عليه فقط لانه مبني على
التخفيف واما الاول فبناه الاصحاب على حكم ذلك في التشهد الاخير فان قلنا
بالوجوب واستدل بتعليمه صلى الله عليه وسلم لاصحابه الكيفية بعد سؤالهم
عنها بانها افضل كيفيات الصلاة عليه لانه لا يختار لنفسه الا الاشرف الافضل
ويترتب على ذلك لو حلف ان يصلي عليه افضل الصلاة فطريق البر ان ياتي بذلك
هكذا صوبه النووي في الروضة بعد ذكر حكاية الرافعي عن ابرهيم المروزي انه
قال يبر اذا قال كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون قال النووي
وكانه اخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية قلت وهي في خطبة
الرسالة لكن بلفظ غفل بدل سهى وقال الاذرعي ابرهيم المذكور كثير النقل من
تعليقة القاضي حسين ومع ذلك قال القاضي قال في طريق البر يقول اللهم صل
على محمد كما هو اهله ومستحقه وكذا نقله البغوي في تعليقه قلت ولو جمع
بينهما فقال ما في الحديث واضاف اليه اثر الشافعي وما قاله القاضي لكان اشمل
ويحتمل ان يقال يعمد الى جميع ما اشتملت عليه الروايات الثابتة فيستعمل منها
ذكرا يحصل به البر وذكر شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزئه في فضل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض العلماء انه قال افضل الكيفيات ان يقول
اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى اله وازواجه وذريته وسلم
عدد خلقك ورضى نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وعن اخر نحوه لكن
قال عدد الشفع والوتر وعدد كلماتك التامة ولم يسم قايلهما والذي يرشد اليه
الدليل ان البر يحصل بما في حديث ابي هريرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سره ان يكتال
بالمكيال الاوفى اذا صلى علينا فليقل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المومنين
وذريته واهل بيته كما صليت على ابرهيم الحديث والله اعلم تنبيه ان كان
مستند المروزي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي ان الضمير لله تعالى فان لفظه
فصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون فكان حق من غير عبارته ان يقول
اللهم صل على محمد كلما ذكرك الذاكرون الخ واستدل به على جواز الصلاة على
غير الانبيا وسياتي البحث فيه في الباب الذي بعده واستدل به على ان الواو
لا تقتضي الترتيب لان صيغة الامر وردت بالصلاة والتسليم بالواو في قوله
تعالى صلوا عليه وسلموا وقدم تعليم السلام قبل الصلاة كما قالوا علمنا كيف
نسلم عليك فكيف نصلي عليك واستدل به على رد قول النخعي يجزي في امتثال
الامر بالصلاة قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد لانه
لو كان كما قال لارشد النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ذلك ولما عدل الى
تعليمهم كيفية اخرى واستدل به على ان افراد الصلاة عن التسليم لا يكره
وكذا العكس لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم فافرد
التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه وقد صرح النووي بالكراهة
واستدل بورود الامر بهما معا في الاية وفيه نظر نعم يكره ان يفرد الصلاة
ولا يسلم اصلا اما لو صلى في وقت وسلم في وقت اخر فانه يكون ممتثلا واستدل
به على فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ورود الامر بها واعتنا
الصحابة بالسؤال عن كيفيتها وقد ورد في التصريح بفضلها احاديث قوية

لم يخرج البخاري منها شيا امثلها ما اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة رفعه
من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وله شاهد عن انس عند احمد
والنساي وصححه ابن حبان ومنها حديث ابن مسعود رفعه ان اولى الناس
بي يوم القيمة اكثرهم علي صلاة حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وله
شاهد عند البيهقي عن ابي امامة بلفظ صلاة امتي تعرض علي في كل يوم جمعة فمن
كان اكثرهم علي صلاة كان اقربهم مني منزلة ولا باس بسنده وورد الامر باكثار
الصلاة عليه يوم الجمعة من حديث اوس بن اوس وهو عند احمد وابي داود
وصححه ابن حبان والحاكم ومنها حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي
اخرجه الترمذي والنساي من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر
عن درجة الحسن ومنها حديث من نسي الصلاة علي خطي طريق الجنة اخرجه
ابن ماجه عن ابن عباس والبيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة وابن ابي حاتم
من حديث جابر والطبراني من حديث حسين بن علي وهذه الطرق يشد بعضها
بعضا وحديث رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه الترمذي من
حديث ابي هريرة وصححه الحاكم وله شاهد من حديث ابي ذر في الطبراني واخر
عن انس عند ابن ابي شيبة واخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور
واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ من ذكرت عنده فلم يصل
علي فمات فدخل النار فابعده الله وله شاهد عنده من حديث مالك
ابن الحويرث ومن حديث عبد الله بن عباس عند الطبراني ومن حديث عبد الله
ابن جعفر عند الفريابي وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ بعد من ذكرت
عنده فلم يصل علي وعند الطبري من حديث جابر رفعه شقي عبد ذكرت عنده فلم
يصل علي وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة من الجفا ان اذكر عند رجل فلا يصلي
علي ومنها حديث ابي بن كعب ان رجلا قال يا رسول الله اني اكثر الصلاة فما اجعل
لك من صلاتي قال ما شئت قال الثلث قال ما شئت وان زدت فهو خير
الى ان قال اجعل لك كل صلاتي قال اذن تكفى همك الحديث اخرجه احمد وغيره بسند
حسن فهذا الجيد من الاحاديث الواردة في ذلك وفي الباب احاديث كثيرة ضعيفة
وواهية واما ما وضعه القصاص في ذلك فلا يحصى كثرة وفي الاحاديث القوية
غنية عن ذلك قال الحليمي المقصود بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم التقرب
الى الله بامتثال امره وقضا حق النبي صلى الله عليه وسلم علينا
وتبعه ابن عبد السلام فقال ليست صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم
شفاعة له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله امرنا بمكافاة من احسن الينا فان
عجزنا عنها كافيناه بالدعا فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا الى الصلاة عليه
وقال ابن العربي فايدة الصلاة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على
نصوع العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام
للواسطة الكريمة صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بالاحاديث المذكورة من اوجب
الصلاة عليه كلما ذكر لان الدعا بالرغم والابعاد والشقا والوصف بالبخل
والجفا يقتضي الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ومن حيث المعنى ان
فايدة الامر بالصلاة عليه مكافاته على احسانه واحسانه مستمر فيتاكد اذا ذكر
وتمسكوا ايضا بقوله لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا فلو كان اذا
ذكر لا يصلي عليه لكان كاحاد الناس ويتاكد ذلك اذا كان المعنى بقوله دعا الرسول
الدعا المتعلق بالرسول واجاب من لم يوجب ذلك باجوبة منها انه قول لا يعرف عن
احد من الصحابة ولا التابعين فهو قول مخترع ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن

اذا اذن وكذا سامعه وللزم القاري اذا مر ذكره في القران وللملتزم الداخل
في الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان في ذلك من المشقة والحرج ما جاءت
الشريعة السمحة بخلافه ولكان الثنا على الله كلما ذكر احق بالوجوب ولم يقولوا
به وقد اطلق القدوري وغيره من الحنفية ان القول بوجوب الصلاة عليه
كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قايله لانه لا يحفظ عن احد من الصحابة انه
خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك ولانه لو
كان كذلك لم يتفرغ السامع لعبادة اخرى واجابوا عن الاحاديث بانها خرجت
مخرج المبالغة في تاكيد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه
ديدنا وفي الجملة لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره صلى الله عليه وسلم
في المجلس الواحد واحتج الطبري لعدم الوجوب اصلا مع ورود صيغة الامر
بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتاخرين من علما الامة على ان ذلك
غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا قال فدل ذلك على ان الامر فيه للندب
ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلاة وما ادعاه من الاجماع معارض
بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك في الصلاة اما بطريق الوجوب واما
بطريق الندب ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف الا ما اخرجه ابن ابي شيبة
والطبري عن ابراهيم النخعي انه كان يرى ان قول المصلي في التشهد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يجزي عن الصلاة ومع هذا لم يخالف في اصل
المشروعية وانما ادعى اجزا السلام عن الصلاة والله اعلم ومن المواطن
التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها التشهد الاول وخطبة الجمعة وغيرها
من الخطب وفي صلاة الجنازة ومما يتاكد ووردت فيه اخبار خاصة اكثرها باسانيد
جيدة عقب اجابة المؤذن واول الدعا واوسطه واخره وفي اوله اكد وفي اخر
القنوت وفي اثنا تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع
والتفرق وعند السفر والقدوم وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القران
وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراة الحديث وتبليغ العلم
والذكر وعند نسيان الشي وورد ذلك ايضا في احاديث ضعيفة عند استلام
الحجر وعند طنين الاذن وعند التلبية وعقب الوضو والتلبية وعند الذبح والعطاس
وورد المنع منها عندهما ايضا وورد الامر بالاكثار منها يوم الجمعة في حديث
صحيح كما تقدم قوله باب ——— هل يصلي على غير النبي صلى الله
عليه وسلم اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبيا والملايكة والمومنون
فاما مسالة الانبيا فورد فيها احاديث احدها حديث علي في الدعا بحفظ
القران ففيه وصل علي وعلى ساير النبيين اخرجه الترمذي والحاكم وحديث
بريدة رفعه لا تتركن في التشهد الصلاة علي وعلى انبيا الله الحديث اخرجه
اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث ابن عباس رفعه اذا صليتم علي
فصلوا على انبيا الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني ورويناه في
فوايد العيسوي وسنده ضعيف ايضا وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص
ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عثمان بن حكيم
عن عكرمة عنه قال ما اعلم الصلاة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن
عمر بن عبد العزيز وعن مالك يكره وقال عياض عامة اهل العلم على الجواز وقال
سفيان يكره ان يصلى الا على نبي ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز
ان يصلى الا على محمد وهذا غير معروف عن مالك وانما قال اكره الصلاة على غير

الانبيا

الانبيا ولا ينبغي لنا ان نتعدى ما امرنا به وخالفه يحيى بن يحيى فقال لا باس به واحتج
بان الصلاة دعا بالرحمة فلا يمتنع الا بنص او اجماع قال عياض والذي اميل اليه قول مالك
وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقها قالوا يذكر غير الانبيا بالرضى
والغفران والصلاة على غير الانبيا يعني استقلالا لم يكن من الامر المعروف وانما احدثت
في دولة بني هاشم واما الملايكة فلا اعرف فيه حديثا ايضا وانما يوخذ ذلك من
الذي قبله ان ثبت لان الله تعالى سماهم رسلا واما المومنون فاختلف فيه فقيل
لا يجوز الا على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة حكي عن مالك كما تقدم وقالت
طايفة لا يجوز مطلقا استقلالا ويجوز تبعا فيما ورد به النص او الحق به
لقوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا ولانه لما علمهم السلام
قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه
وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي في المفهم وابو المعالي من الحنابلة
وقد تقدم تقريره في تفسير سورة الاحزاب وهو اختيار ابن تيمية من المتاخرين
وقالت طايفة يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا وهذا قول ابي حنيفة وجماعة
وقالت طايفة يكره استقلالا لا تبعا وهي رواية عن احمد وقال النووي
هو خلاف الاولى وقالت طايفة يجوز مطلقا وهو مقتضى صنيع البخاري
فانه صدر بالاية وهي قوله تعالى وصل عليهم ثم علق الحديث الدال على الجواز
مطلقا وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا فاما الاول وهو حديث عبد الله
ابن ابي اوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك
على ال سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنساي وسنده جيد وفي حديث جابر
ان امراته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل علي وعلى زوجي ففعل اخرجه احمد مطولا
ومختصرا وصححه ابن حبان وهذا القول جا عن الحسن ومجاهد ونص عليه
احمد في رواية ابي داود وبه قال اسحاق وابو ثور وداود والطبري واحتجوا
بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته وفي صحيح مسلم من حديث ابي هريرة
مرفوعا ان الملايكة تقول لروح المومن صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب
المانعون عن ذلك كله بان ذلك صدر من الله ورسوله ولهما ان يخصا من
شاءا بما شاءا وليس ذلك لاحد غيرهما وقال البيهقي يحمل قول ابن عباس بالمنع
اذا كان على وجه التعظيم لا ما اذا كان على وجه الدعا بالرحمة والبركة وقال ابن
القيم المختار ان يصلى على الانبيا والملايكة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم واله
وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبيا لشخص مفرد
بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه كما يفعله الرافضة
فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا لم يكن
به باس ولهذا لم يرد في حق غير من امر النبي صلى الله عليه وسلم بقول ذلك لهم
وهم من ادى زكاته الا نادرا كما في قصة زوجة جابر وال سعد بن عبادة
تنبيه اختلف في السلام على غير الانبيا بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية
الحي فقيل يشرع مطلقا وقيل بل تبعا ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة
ونقله النووي عن الشيخ ابي محمد الجويني قوله في ثاني حديثي الباب عبد الله
ابن ابي بكر عن ابيه هو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري يختلف في اسمه
وقيل كنيته اسمه وروايته عن عمرو بن سليم من الاقران وولده من صغار التابعين
ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق والسند كله مدنيون قوله وذريته بضم
المعجمة وحكي كسرها هي النسل وقد يختص بالنسا والاطفال وقد يطلق على الاصل وهي

عليه صح

من ذرا بالهمز اي خلق الا ان الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال وقيل بل هي من الذراري
خلقوا امثال الذر وعليه فليس مهموز الاصل والله اعلم واستدل به على ان المراد
بال محمد ازواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على ال محمد في الباب
الذي قبله واستدل به على ان الصلاة على الال لا تجب لسقوطها في هذا الحديث
وهو ضعيف لانه لا يخلو ان يكون المراد بالال غير ازواجه وذريته او ازواجه
وذريته وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب اما الاول
فلثبوت الامر بذلك في غير هذا الحديث وليس في هذا الحديث المنع منه بل اخرج
عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن رجل من الصحابة
الحديث المذكور بلفظ صل على محمد واهل بيته وازواجه وذريته واما على الثاني
فواضح واستدل به البيهقي على ان الازواج من اهل البيت وايده بقوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قوله باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم من اذيته فاجعله له زكاة ورحمة كذا ترجم بهذا اللفظ
واورده بلفظ اللهم فايما مومن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيمة
اورده من طريق يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب وقد اخرجه مسلم من هذا
الوجه مثله وظاهر سياقه انه حذف منه شي من اوله وقد بينه مسلم من طريق
ابن اخي ابن شهاب عن عمه بهذا الاسناد بلفظ اللهم اني اتخذت عندك عهدا
لن تخلفنيه فايما مومن سببته او جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيمة ومن طريق
ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اللهم انما انا بشر فايما رجل من المسلمين سببته او لعنته او
جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة ومن طريق الاعرج عن ابي هريرة مثل رواية ابن اخي
ابن شهاب لكن قال فاي المومنين اذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة
وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة ومن طريق سالم عن ابي هريرة بلفظ اللهم
انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر واني قد اتخذت عندك عهدا الحديث وفيه
فايما مومن اذيته والبا في بمعناه بلفظ او واخرج من حديث عايشة بيان
سبب هذا الحديث قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه
بشي لا ادري ما هو فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما خرجا قلت له فقال او ما علمت
ما شارطت عليه ربي قلت اللهم انما انا بشر فاي المسلمين لعنته او سببته فاجعله
له زكاة واجرا واخرجه من حديث جابر نحوه واخرجه من حديث انس وفيه تقييد
المدعو عليه بان يكون ليس لذلك باهل ولفظه انما انا بشر ارضى كما يرضى البشر
واغضب كما يغضب البشر فايما احد دعوت عليه من امتي بدعوة ليس لها باهل ان يجعلها
له طهورا او زكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيمة وفيه قصة لام سليم قوله اللهم
فايما مومن الفاجواب الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه قال المازري ان
قيل كيف يدعو صلى الله عليه وسلم بدعوة على من ليس لها باهل قيل المراد
بقوله ليس لها باهل عندك في باطن امره لا على ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته
حين دعائي عليه فكانه يقول من كان باطن امره عندك انه ممن ترضى عنه فاجعل
دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهورا وزكاة
قال وهذا معنى صحيح لا احالة فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالظواهر
وحساب الناس في البواطن على الله انتهى وهذا مبني على قول من قال انه كان
يجتهد في الاحكام ويحكم بما ادى اليه اجتهاده واما من قال كان لا يحكم الا بالوحي
فلا يتاتى منه هذا الجواب ثم قال المازري فان قيل فما معنى قوله
واغضب كما يغضب البشر فان هذا يشير الى ان تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب
لا انها على مقتضى الشرع فيعود السوال والجواب انه يحتمل انه اراد ان دعوته عليه

او سبه او جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني او تركه والزجر له بما سوى
ذلك فيكون الغضب لله تعالى بعثه على لعنه او جلده ولا يكون ذلك خارجا عن شرعه
قال ويحتمل ان يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق وتعليم امته الخوف من تعدي
حدود الله تعالى فكانه اظهر الاشفاق من ان يكون الغضب يحمل على زيادة في عقوبة
الجاني لولا الغضب ما زادت ويكون من الصغاير على قول من يجوزها او يكون الزجر
يحصل بدونها ويحتمل ان يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون
في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة واشار عياض الى ترجيح
هذا الاحتمال الاخير فقال يحتمل ان يكون ما ذكره من سب ودعا غير مقصود
ولا منوي لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج
والتاكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك كقولهم عقرى حلقى وتربت يمينك فاشفق
من موافقة امثالها القدر فعاهد ربه ورغب اليه ان يجعل ذلك القول رحمة
وقربة انتهى وهذا الاحتمال حسن الا انه يرد عليه قوله جلدته فان هذا
الجواب لا يتمشى فيه اذ لا يقع الجلد عن غير قصد وقد ساق الجميع مساقا واحدا
الا ان حمل على الجلدة الواحدة فيتجه ثم ابدى القاضي احتمالا اخر فقال كان لا يقول
ولا يفعل صلى الله عليه وسلم في حال غضبه الا الحق لكن غضبه لله قد يحمله
على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضا والصفح ويويده حديث عايشة ما انتقم لنفسه
قط الا ان تنتهك حرمات الله وهو في الصحيح قلت فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها باهل
اي من جهة تعين التعجيل وفي الحديث كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على امته
وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم وهذا كله في
حق المعين في زمنه واضح واما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من
لم يدرك زمنه صلى الله عليه وسلم فما اظنه يشمله والله اعلم قوله باب
التعوذ من الفتن وتقدم شي من شرحه يتعلق بسبب نزول الاية المذكورة في اخر الحديث
في تفسير سورة المايدة وقوله احفوه بحا مهملة ساكنة وفا مفتوحة اي الحوا عليه يقال
احفيته اذا حملته على ان يبحث عن الخبر وقوله لاف بالرفع ويجوز النصب على الحال
وقوله اذا لاحى بمهملة خفيفة اي خاصم وفي الحديث ان غضب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يمنع من حكمه فانه لا يقول الا الحق في الغضب والرضى وفيه فهم عمر وفضل علمه
قوله باب التعوذ من غلبة الرجال ذكر فيه حديث انس في قصة
خيبر وذكر صفية بنت حيي وقد تقدم شرح ذلك في المغازي وغيرها وسياتي منه
التعوذ مفردا بعد ابواب قوله كنت اسمعه يكثر ان يقول استدل به على ان هذه
الصيغة لا تدل على الدوام ولا الاكثار والا لما كان لقوله يكثر فايدة وتعقب بان
المراد بالدوام اعم من الفعل والقوة ويظهر لي ان الحاصل انه لم يوف لذلك من سلسه
ويفيد قوله يكثر وقوع ذلك منه فعله كثيرا قوله من الهم والحزن الى قوله والجبن
ياتي شرحه قريبا قوله وضلع الدين اصل الضلع وهو بفتح المعجمة واللام
الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع اي مال والمراد به هنا ثقل الدين وشدته
وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة وقال بعض السلف ما
دخل هم الدين قلبا الا اذهب من العقل ما لا يعود قوله وغلبة الرجال اي شدة
تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا ومرجا قال الكرماني هذا الدعا من جوامع الكلم لان انواع
الرذايل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية فالاولى بحسب القوى التي للانسان وهي
ثلاثة العقلية والغضبية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن
بالغضبية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية والثاني يكون عند
سلامة الاعضا وتمام الالات والقوى والاول عند نقصان عضو ونحوه والضلع

فكانه اظهر الاشفاق من ان ... بحيث ان الغضب يحمل على زيادة في عقوبة الجاني لولا الغضب

والغلبة بالخارجية فالاول تالي والثاني جاهي والدعا مشتمل على جميع ذلك قوله
باب التعوذ من عذاب القبر تقدم الكلام عليه في اواخر كتاب الجنائز قوله
سفيان هو ابن عيينة وام خالد اسمها امة بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد بن العاصي
تقدم ذكرها في اللباس وانها ولدت بارض الحبشة لما هاجر ابواها اليها ثم قدموا المدينة
وكانت صغيرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد حفظت عنه قوله باب
التعوذ من البخل كذا وقعت هذه الترجمة هنا للمستملي وحده وهي غلط من
وجهين احدهما ان الحديث الاول في الباب وان كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم
بهذه الترجمة بعينها بعد اربعة ابواب وذكر فيه الحديث المذكور بعينه ثانيهما
ان الحديث الثاني مختص بعذاب القبر لا ذكر للبخل فيه اصلا فهو بقية من
الباب الذي قبله وهو اللايق به وقوله عن عبد الملك هو ابن عمير كما سياتي منسوبا
في الباب المشار اليه قوله عن مصعب هو ابن سعد بن ابي وقاص وسياتي قريبا من
رواية غندر عن شعبة عن عبد الملك عن مصعب بن سعد ولعبد الملك بن عمير
فيه شيخ اخر فقد تقدم في كتاب الجهاد من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير
عن عمرو بن ميمون عن سعد وقال في اخره قال عبد الملك فحدثت به مصعبا فصدقه
واورده الاسمعيلي من طريق زايدة عن عبد الملك عن مصعب وقال في اخره فحدثت به عمرو
ابن ميمون فقال وانا حدثني به سعد وكذا اورده الترمذي من طريق عبيد الله
ابن عمرو الرقي عن عبد الملك عن مصعب بن سعد وعمرو بن ميمون جميعا عن سعد وساقه
على لفظ مصعب وكذا اخرجه النساي من طريق زايدة عن عبد الملك عنهما واخرجه البخاري
من طريق زايدة عن عبد الملك عن مصعب وحده وفي سياق عمرو انه كان يقوله دبر
الصلاة وليس ذلك في رواية مصعب وفي رواية مصعب ذكر البخل وليس في رواية عمرو
وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود وهذه رواية زكريا عنه
وقال اسرايل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب ونقل الترمذي عن الدارمي انه قال كان ابو
اسحق يضطرب فيه قلت لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة فقد اخرجه النساي من
رواية زهير عن ابي اسحق عن عمرو عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
سمى منهم ثلاثة كما ترى وقوله انه كان يامر في رواية الكشميهني يامرنا بصيغة الجمع
وجرير المذكور في الحديث الثاني هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر من صغار
التابعين وابو وايل هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق شيخه من كبار التابعين ورجال
الاسناد كلهم كوفيون الى عايشة ورواية ابي وايل عن مسروق من الاقران وقد ذكر
ابو علي الجياني انه وقع في رواية ابي اسحاق المستملي عن الفربري في هذا الحديث منصور
عن ابي وايل ومسروق عن عايشة بواو بدل عن قال والصواب الاول ولا يحفظ
لابي وايل عن عايشة رواية قلت اما كونه الصواب فصواب لاتفاق الرواة
في البخاري على انه من رواية ابي وايل عن مسروق وكذا اخرجه مسلم وغيره من
رواية منصور واما النفي فمردود فقد اخرج الترمذي من رواية ابي وايل عن
عايشة حديثين احدهما ما رايت الوجع على احد اشد منه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا اخرجه الشيخان والنساي وابن ماجه من رواية ابي وايل عن
مسروق عن عايشة والثاني حديث اذا تصدقت المراة من بيت زوجها الحديث
اخرجه ايضا من رواية عمرو بن مرة سمعت ابا وايل عن عايشة وهذا اخرجه الشيخان
ايضا من رواية منصور والاعمش عن ابي وايل عن مسروق عن عايشة وهذا جميع
ما في الكتب الستة لابي وايل عن عايشة واخرج ابن سعد في صحيحه من رواية
شعبة عن عمرو بن مرة عن ابي وايل عن عايشة حديث ما من مسلم يشاك شوكة فما
دونها الا رفعه الله بها درجة الحديث وفي بعض هذا ما يرد اطلاق ابي علي قوله

دخلت

دخلت على عجوز من عجز يهود عجز بضم العين المهملة والجيم بعدها زاي جمع عجوز مثل
عمود وعمد ويجمع ايضا على عجايز وهي رواية الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان
ابن ابي شيبة شيخ البخاري فيه قال ابن السكيت ولا يقال عجوزة وقال غيره
هي لغة رديية وقوله فلم انعم هو رباعي من نعم والمراد انها لم تصدقهما اولا
قوله فقلت له يا رسول الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا قال الكرماني
حذف خبر ان للعلم به والتقدير دخلتا قلت ظهر لي ان البخاري هو الذي اختصره
فقد اخرجه الاسمعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن ابي شيبة شيخ البخاري
فيه فساقه ولفظه فقلت له يا رسول الله ان عجوزين من عجايز يهود المدينة
دخلتا علي فزعمتا ان اهل القبور يعذبون في قبورهم فقال صدقتا وكذا اخرجه
مسلم من وجه اخر عن جرير شيخ عثمان فيه فلعل هذا انضبط وذكرت له بضم
التا وسكون الراي ذكرت له ما قالتا وقوله تسمعه البهايم تقدم شرحه مستوفى
وبيان طريق الجمع بين جزمه صلى الله عليه وسلم هنا بتصديق اليهوديتين في
اثبات عذاب القبر وقوله في الرواية عايذا بالله من ذلك وكذا الحديث عن
عايشة وحاصله انه لم يكن اوحي اليه ان المومنين يفتنون في القبور فقال
انما يفتن يهود فجرى على ما كان عنده من علم ذلك ثم لما علم بان ذلك يقع لغير
اليهود استعاذ منه وعلمه وامر بايقاعه في الصلاة ليكون انجح في الاجابة
والله اعلم قوله باب التعوذ من فتنة المحيا اي زمان
الحياة والممات اي زمان الموت من اول النزع وهلم جرا ذكر فيه حديث انس
وفيه ذكر العجز والكسل والجبن وقد تقدم الكلام عليه في الجهاد والبخل
وسياتي بعد بابين والهرم والمراد به الزيادة في كبر السن وعذاب
القبر وقد مضى في الجنايز واما فتنة المحيا والممات فقال ابن بطال هذه
كلمة جامعة لمعاني كثيرة وينبغي للمرء ان يرغب الى ربه في دفع ما نزل به ودفع
ما لم ينزل ويستشعر الافتقار الى ربه في جميع ذلك وكان صلى الله عليه
وسلم يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن امته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة المهم
من الادعية قلت وقد تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات في باب
الدعا قبل السلام في اواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة واصل الفتنة الامتحان
والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره ويقال فتنت الذهب
اذا اختبرته بالنار لتنظر جودته وفي الغفلة عن المطلوب لقوله انما اموالكم
واولادكم فتنة ويستعمل في الاكراه على الرجوع عن الدين كقوله ان الذين
فتنوا المومنين والمومنات قلت واستعملت ايضا في الضلال والاثم والكفر
والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسياق والقراين قوله
باب التعوذ من المأثم والمغرم بفتح الميم فيهما وكذا الراء
والمثلثة وسكون الهمزة والغين المعجمة والمأثم ما يقتضي الاثم والمغرم ما
يقتضي الغرم وقد تقدم بيانه في باب الدعا قبل السلام من كتاب الصلاة
قوله من الكسل والهرم تقدما في الباب الذي قبله قوله والمأثم والمغرم
المراد الاثم والغرامة وهي ما يلزم الشخص اداوه كالدين زاد في رواية الزهري عن
عروة كما مضى في باب الدعا قبل السلام فقال له قايل ما اكثر ما تستعيذ من المأثم
والمغرم هكذا اخرجه من طريق شعيب عن الزهري وكذا اخرجه النساي من طريق
سليمان بن سليم الحمصي عن الزهري فذكر الحديث مختصرا وفيه فقيل له يا رسول الله
انك تكثر التعوذ الحديث وقد تقدم بيانه فقال هناك وقلت اني لم اقف حينئذ
على تسمية القايل ثم وجدت تفسير المبهم في الاستعاذة للنساي اخرجه من طريق سلمة

ابن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهري فذكر الحديث مختصرا ولفظه كان يتعوذ
من المغرم والمأثم قلت يا رسول الله ما اكثر ما تتعوذ من المغرم قال انه
من غرم حدث فكذب ووعد فاخلف فعرف ان السائل له عن ذلك عائشة
راوية الحديث قوله ومن فتنة القبر هي سؤال الملكين وعذاب القبر
تقدم شرحه قوله ومن فتنة النار هي سؤال الخزنة على سبيل
التوبيخ واليه الاشارة بقوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير وسياتي الكلام عليه في باب الاستعاذة من ارذل العمر بعد ثلاثة
ابواب قوله ومن شر فتنة الغنى ومن فتنة الفقر تقدم الكلام على ذلك ايضا
في باب الدعاء قبل السلام قال الكرماني صرح في فتنة الغنى بذكر الشر اشارة الى ان
مضرته اكثر من مضرة غيره او تغليظا على اصحابه حتى لا يغتروا فيغفلوا عن
مفاسده او ايماء الى ان صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فانها قد
تكون خيرا انتهى وكل هذا غفلة عن الواقع فان الذي ظهر لي ان لفظ شر في الاصل
ثابتة في الموضعين وانما اختصرها بعض الرواة فسياتي بعد قليل في باب الاستعاذة
من ارذل العمر من طريق وكيع وابي معاوية مفرقا عن هشام بسنده هذا بلفظ
وشر فتنة الفقر وياتي بعد ابواب ايضا من رواية سلام بن ابي مطيع عن هشام
باسقاط شر في الموضعين والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لان كلا
منهما فيه خير باعتبار فالتقييد في الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير
سواء قل ام كثر قال الغزالي فتنة الغنى هي الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه
من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر
المدقع الذي لا يصحبه خير ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق باهل
الدين والمروة ولا يبالي بسبب فاقته على اي حرام وثب ولا في اي حالة تورط
وقيل المراد به فقر النفس الذي لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل
على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه قوله واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال
في رواية وكيع ومن شر فتنة المسيح الدجال وقد تقدم شرحه ايضا في باب
الدعاء قبل السلام قوله اللهم اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرد الخ تقدم
شرحه في الكلام على حديث ابي هريرة في اوائل صفة الصلاة وحكمة العدول
عن ذكر الماء الحار الى الثلج والبرد مع ان الحار في العادة ابلغ في ازالة الوسخ الى ان
الثلج والبرد ماءان طاهران لم تمسهما الايدي ولم يمتهنهما الاستعمال فكان ذكرهما
آكد في هذا المقام اشار الى هذا الخطابي وقال الكرماني وله توجيه آخر وهو انه
جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تؤدي اليها فعبر عن اطفاء حرارتها بالغسل
تاكيدا في اطفائها وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء الى ابرد منه وهو
الثلج ثم الى ابرد منه وهو البرد بدليل انه قد يجمد ويصير جليدا بخلاف الثلج فانه
يذوب وهذا الحديث قد رواه الزهري عن عروة كما اشرت اليه وقيده بالصلاة
ولفظه كان يدعو في الصلاة وذكرت هناك توجيه ادخاله في الدعاء قبل السلام
ولم يقع في رواية شعيب عن الزهري عند المصنف ذكر المأثم والمغرم ووقع ذلك عند
مسلم من وجه آخر عن الزهري ولم يقع عندهما معا فيه قوله اللهم اغسل عني خطاياي
الخ وهو حديث واحد ذكر فيه كل من هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره
الآخر والله اعلم قوله باب الاستعاذة من الجبن والكسل
تقدم شرحهما في كتاب الجهاد قوله حدثنا سليمان هو ابن بلال ووقع التصريح
به في رواية ابي زيد المروزي قوله عمرو بن ابي عمرو هو مولى المطلب الماضي ذكره
في باب التعوذ من غلبة الرجال قوله كنت اسمعه يكثر ان يقول اللهم اني اعوذ بك

من الهم الى قوله الجبن تقدم شرح هذه الامور الستة ومحصله ان الهم لما يتصوره
العقل من المكروه في الحال والحزن لما وقع في الماضي والعجز ضد الاقتدار والكسل
ضد النشاط والبخل ضد الكرم والجبن ضد الشجاعة قوله وضلع الدين تقدم
ضبطه وتفسيره قبل ثلاثة ابواب قوله وغلبة الرجال هي اضافة للفاعل
استعاذ من ان يغلبه الرجال لما في ذلك من الوهن في النفس والمعاش قوله
كسالى وكسالى واحد بفتح الكاف وضمها قلت وهما قراءتان قرا الجمهور بالضم وقرا
الاعرج بالفتح وهي لغة بني تميم وقرا ابن السميفع بالفتح ايضا لكن اسقط الالف
وسكن السين ووصفهم بما يوصف به المؤنث المفرد لملاحظة معنى الجماعة وهو كما
قرئ وترى الناس سكرى والكسل الفتور والتواني وهو ضد النشاط قوله
باب التعوذ من البخل تقدم الكلام عليه قبل [illegible] قوله
البخل والبخل واحد يعني بضم اوله وسكون ثانيه وبفتحهما قوله مثل الحزن والحزن
يعني في وزنهما قوله واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر في رواية السرخسي واعوذ
بك من ان ارد بزيادة من وسياتي شرحه في الباب الذي بعده قوله واعوذ
بك من فتنة الدنيا كذا للاكثر واخرجه احمد عن روح عن شعبة وزاد في رواية
آدم الماضية قريبا عن شعبة يعني فتنة الدجال وحكى الكرماني ان هذا التفسير
من كلام شعبة وليس كما قال فقد بين يحيى بن ابي بكير عن شعبة انه من كلام
عبد الملك بن عمير راوي الخبر اخرجه الاسماعيلي من طريقه ولفظه قال شعبة سالت
عبد الملك بن عمير عن فتنة الدنيا فقال الدجال ووقع في رواية زائدة
ابن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ واعوذ بك من فتنة الدجال اخرجه الاسماعيلي
عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن ابي شيبة عن حسين بن علي الجعفي وقد
اخرجه البخاري في الباب الذي بعده عن اسحق بن حسين بن علي بلفظ من فتنة
الدنيا فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي فسره به عبد الملك بن عمير وفي
اطلاق الدنيا على الدجال اشارة الى ان فتنته اعظم الفتن الكائنة في الدنيا
وقد ورد ذلك صريحا في حديث ابي امامة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر الحديث وفيه انه لم تكن فتنة في الارض منذ ذرا الله ذرية آدم اعظم من
فتنة الدجال اخرجه ابو داود وابن ماجه قوله باب
التعوذ من ارذل العمر اراذلنا سقاطنا بضم المهملة وتشديد القاف جمع ساقط
وهو اللئيم في حسبه ونسبه وهذا قد تقدم القول فيه في اوائل تفسير سورة هود
واورد فيه حديث انس وليس فيه لفظ الترجمة لكنه اشار بذلك الى ان المراد
بارذل العمر في حديث سعد بن ابي وقاص الذي قبله الهرم الذي في حديث
انس لجمعهما موضع الاخرى من الحديث المذكور قوله باب
الدعاء برفع الوباء والوجع اي برفع المرض عمن نزل به سواء كان عاما او خاصا وقد
تقدم بيان الوباء وتفسيره في باب ما يذكر في الطاعون من كتاب الطب وانه
اعم من الطاعون وان حقيقته مرض عام ينشا عن فساد الهواء وقد يسمى طاعونا
بطريق المجاز واوضحت هناك الرد على من زعم ان الطاعون والوباء مترادفان بما
ثبت هناك ان الطاعون لا يدخل المدينة وان الوباء وقع بالمدينة كما في قصة
العرنيين وكما في حديث ابي الاسود انه كان عند عمر فوقع بالمدينة بالناس
موت ذريع وغير ذلك وذكر المصنف في الباب حديثين احدهما حديث عائشة
اللهم حبب الينا المدينة الحديث وفيه انقل حماها الى الجحفة وهو يتعلق بالركن
الاول من الترجمة وهو الوباء لانه المرض العام واشار به الى ما ورد في بعض
طرقه حيث قالت في اوله قدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله وقد تقدم بهذا اللفظ

في اخر كتاب الحج ثانيهما حديث سعد بن ابي وقاص عادني النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع من شكوى الحديث وهو متعلق بالركن الثاني من الترجمة
وهو الوجع وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوصايا وقوله
في اخره قال سعد يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ يرد قول من
زعم ان في الحديث ادراجا وان قوله يرثي له الخ من قول الزهري متمسكا بما ورد
في بعض طرقه وفيه قال الزهري الخ فان ذلك يرجع الى اختلاف الرواة
عن الزهري هل وصل هذا القدر عن سعد او قاله من قبل نفسه والحكم
للوصل لان مع راويه زيادة علم وهو حافظ وشاهد الترجمة من قوله صلى
الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم فان فيه اشارة
الى الدعا لسعد بالعافية ليرجع الى دار هجرته وهي المدينة ولا يستمر
مقيما بسبب الوجع بالبلد التي هاجر منها وهي مكة والى ذلك الاشارة بقوله
لكن البائس سعد بن خولة الخ وقد اوضحت في اوائل الوصايا ما يتعلق بسعد بن
خولة ونقل ابن مزين المالكي ان الرثا لسعد بن خولة بسبب اقامته
بمكة ولم يهاجر وتعقب بانه شهد بدرا ولكن اختلفوا متى رجع الى مكة حتى مرض
بها فمات فقيل انه سكن مكة بعد ان شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع واغرب
الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فقال لم يكن للمهاجرين ان يقيموا بمكة الا
ثلاثا بعد الصدر فدل ذلك ان سعد بن خولة توفي قبل تلك الحجة وقيل
مات في الفتح بعد ان طال المقام بمكة بغير عذر اذ لو كان له عذر لم ياثم
وقد قال صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان صفية حاضت احابستنا
هي فدل على ان للمهاجر اذا كان له عذر ان يقيم ازيد من الثلاث المشروعة
للمهاجرين وقال يحتمل ان تكون هذه اللفظة قالها صلى الله عليه وسلم
قبل حجة الوداع ثم حج فقرنها الراوي بالحديث لكونها من تكملته انتهى وكلامه
متعقب في مواضع منها استشهاده بقصة صفية ولا حجة فيها لاحتمال ان
لا يجاوز الثلاث المشروعة والاحتباس الامتناع وهو يصدق باليوم بل ببعضه
ومنها جزمه بان سعد بن خولة طال المقام بمكة ورمزه الى انه اقام بغير
عذر وانه اثم بذلك الى غير ذلك مما يظهر فساده بالتامل قوله
باب الاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة
النار في رواية الكشميهني ومن عذاب النار بدل فتنة النار قوله انا الحسين
هو ابن علي الجعفي الزاهد المشهور واسحاق الراوي عنه هو ابن راهويه وشيخه زائدة
هو ابن قدامة وعبد الملك هو ابن عمير وقد تقدم شرح الحديث مستوفى قبل
قليل وكذا حديث عايشة ثاني حديثي الباب قوله باب
الاستعاذة من فتنة الغنى ذكر فيه حديث عايشة المذكور مختصرا من رواية
وكيع عن هشام بن عروة وقد تقدم شرحه قوله باب
التعوذ من فتنة الفقر ذكر فيه حديث عايشة من طريق ابي معاوية عن هشام
بتمامه وقد تقدم شرحه ايضا مستوفى قوله باب
الدعا بكثرة المال مع البركة سقط هذا الباب والترجمة من رواية السرخسي
والصواب اثباته قوله شعبة سمعت قتادة عن انس عن ام سليم انها
قالت يا رسول الله خادمك انس ادع الله له الحديث وفي اخره وعن هشام بن
زيد سمعت انس بن مالك مثله قلت هكذا قال غندر عن شعبة جعل الحديث
من مسند ام سليم وكذا اخرجه الترمذي عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه عن محمد بن
جعفر وهو غندر بهذا فذكر مثله ولكنه لم يذكر رواية هشام بن زيد التي في اخره وقال

حسن صحيح واخرجه الاسمعيلي من رواية حجاج بن محمد وعن محمد بن جعفر كلاهما عن
شعبة واخرجه في باب من خص اخاه بالدعا من رواية سعيد بن الربيع عن شعبة
عن قتادة قال سمعت انسا قال قالت ام سليم فظاهره انه من مسند انس
وهو في الباب الذي يلي هذا كذلك وكذا تقدم في باب دعوة النبي صلى
الله عليه وسلم لخادمه بطول العمر من طريق حرمي بن عمارة عن شعبة عن
قتادة عن انس قال قالت امي وكذا اخرجه مسلم من رواية ابي داود
الطيالسي والاسماعيلي من رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة وهذا الاختلاف
لا يضر فان انسا حضر ذلك بدليل ما اخرجه مسلم من رواية اسحاق بن ابي طلحة
عن انس قال جاءت بي ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت هذا ابني
انيس يخدمك فادع الله له فقال اللهم اكثر ماله وولده واما رواية هشام بن
زيد المعطوفة هنا فانها معطوفة على رواية هشام بن زيد المعطوفة هنا
فانها معطوفة على رواية قتادة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية حجاج بن محمد
عن شعبة عن قتادة وهشام بن زيد جميعا عن انس وكذا صنع مسلم
حيث اخرجه من رواية ابي داود عن شعبة تنبيه ذكر الكرماني انه وقع هنا
وعن هشام بن عروة قال والاول هو الصحيح قوله انها قالت يا رسول الله خادمك
انس ادع الله له تقدم لهذا الحديث مبدا من رواية حميد عن انس في كتاب الصيام
في باب من زار قوما فلم يفطر عندهم وقد بسطت شرحه هناك بما يغني عن
اعادته وذكرت طرفا منه قريبا في باب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه
بطول العمر قوله باب الدعا بكثرة الولد مع البركة
تقدم شرحه في الذي قبله وتقدم الحديث سندا ومتنا في باب قول الله
تعالى وصل عليهم ومن خص اخاه بالدعا قوله باب
الدعا عند الاستخارة هي استفعال من الخير او من الخيرة بكسر اوله وفتح ثانيه
بوزن العنبة اسم من قولك خار الله له واستخار الله طلب منه الخيرة وخار الله
له اعطاه ما هو خير له والمراد طلب خير الامرين لمن احتاج الى احدهما قوله
حدثنا عبد الرحمن بن ابي الموال بفتح الميم وتخفيف الواو جمع مولى واسمه زيد
ويقال زيد جد عبد الرحمن وابوه لا يعرف اسمه وعبد الرحمن من ثقات المدنيين
وكان ينسب الى ال علي بن ابي طالب وخرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن
في زمن المنصور فلما قتل محمد حبس عبد الرحمن المذكور بعد ان ضرب وقد وثقه
ابن معين وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وذكره ابن عدي في الكامل
في الضعفا واسند عن احمد بن حنبل انه قال كان محبوسا في المطبق حين
هزم هولا يعني بني حسن قال وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخارة
ليس احد يرويه غيره وهو منكر واهل المدينة اذا كان حديث غلطا يقولون
ابن المنكدر عن جابر كما ان اهل البصرة يقولون ثابت عن انس يحملون عليهما
وقد استشكل شيخنا في شرح الترمذي هذا الكلام وقال ما عرفت المراد به
فان ابن المنكدر وثابتا ثقتان متفق عليهما قلت يظهر لي ان مرادهم التهكم
والنكتة في اختصاص الترجمتين الشهرة والكثرة ثم ساق ابن عدي لعبد الرحمن
احاديث وقال هو مستقيم الحديث والذي انكر عليه حديث الاستخارة وقد
رواه غير واحد من الصحابة كما رواه ابن ابي الموال قلت يريد ان للحديث شواهد
وهو كما قال مع مشاححة في اطلاقه قال الترمذي بعد ان اخرجه حسن صحيح
غريب لا نعرفه الا من حديث ابن ابي الموال وهو مدني ثقة روى عنه غير واحد وفي
الباب عن ابن مسعود وابي ايوب قلت وجا ايضا عن ابي سعيد وابي هريرة وابن

عباس وابن عمر فحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وصححه الحاكم وحديث ابي ايوب
اخرجه الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم وحديث ابي سعيد وابي هريرة اخرجهما
ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر وابن عباس حديث واحد اخرجه الطبراني
من طريق ابرهيم بن ابي عبلة عن عطا عنهما وليس في شي منها ذكر الصلاة سوى حديث
جابر الا ان لفظ ابي ايوب اكتم الخطبة وتوضا فاحسن الوضو ثم صل ما كتب الله لك
الحديث فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر وجا ذكر الاستخارة في حديث سعد
رفعه من سعادة ابن ادم استخارته الله اخرجه احمد وسنده حسن واصله
عند الترمذي لكن بذكر الرضى والسخط لا بلفظ الاستخارة ومن حديث ابي
بكر الصديق ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد امرا قال اللهم خر لي
واختر لي اخرجه الترمذي وسنده ضعيف وفي حديث انس رفعه ما خاب من
استخار الحديث اخرجه الطبراني في الصغير بسند واهي جدا قوله
عن محمد بن المنكدر عن جابر وقع في التوحيد من طريق معن بن عيسى عن عبد
الرحمن سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي
ابن ابي طالب يقول اخبرني جابر السلمي وهو بفتح السين المهملة واللام نسبة
الى بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وعند الاسمعيلي من طريق بشر بن عمر
حدثني عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثني جابر قوله كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في رواية معن يعلم اصحابه وكذا في طريق
بشر بن عمير في الامور كلها قال ابن ابي جمرة هو عام اريد به الخصوص فان
الواجب والمستحب لا يستخار في فعلهما والحرام والمكروه لا يستخار في تركهما
فانحصر الامر في المباح وفي المستحب اذا تعارض منه امران ايهما يبدا به او يقتصر
عليه قلت وتدخل الاستخارة فيما عدا ذلك في الواجب والمستحب المخير وفيما
كان زمنه موسعا ويتناول العموم العظيم من الامور والحقير فرب حقير يترتب عليه
الامر العظيم قوله كالسورة من القران في رواية قتيبة عن عبد الرحمن الماضية
في صلاة الليل كما يعلمنا السورة من القران في الصلاة ويحتمل ان يكون المراد
ما وقع في حديث ابن مسعود في التشهد علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد
كفي بين كفيه اخرجه المصنف في الاستيذان وفي رواية الاسود بن يزيد عن ابن
مسعود اخذت التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة كلمة اخرجها
الطحاوي وفي حديث سلمان نحوه وقال حرفا حرفا اخرجه الطبراني وقال ابن ابي
جمرة التشبيه في تحفظ حروفه وترتب كلماته ومنع الزيادة والنقص منه والدرس
له والمحافظة عليه ويحتمل ان يكون من جهة كون كل منهما علم بالوحي قال الطيبي
فيه اشارة الى الاعتنا التام البالغ بهذا الدعا وهذه الصلاة لجعلهما تلوين للفريضة
والقران قوله اذا هم فيه حذف تقديره يعلمنا قايلا اذا هم وقد ثبت ذلك في
رواية قتيبة يقول اذا هم وفي رواية ابي داود عن قتيبة لنا قال ابن ابي
جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية
ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاثة الاولى لا يواخذ بها بخلاف الثلاثة الاخرى
فقوله اذا هم يشير الى اول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة
والدعا ما هو الخير بخلاف ما اذا تمكن الامر عنده وقويت فيه عزيمته وارادته
فانه يصير اليه ميل وحب فيخشى ان يخفى عنه وجه الارشدية لغلبة ميله اليه
قال ويحتمل ان يكون المراد بالهم العزيمة لان الخاطر لا يثبت فلا يستمر الا على
ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار فيما لا يعبا به فيضيع
عليه اوقاته ووقع في حديث ابي ايوب ابن مسعود اذا اراد احدكم امرا فليقل قوله

فليركع

فليركع ركعتين لا يقتصر على ركعة واحدة بقيد مطلق حديث ابي ايوب حيث قال صل
ما كتب الله لك ويمكن الجمع بان المراد ان لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين
ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فلو صلى اكثر من ركعتين اجزا
والظاهر انه يشترط اذا اراد ان يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ولا يجزي
لو صلى اربعا مثلا بتسليمة وكلام النووي يشعر بالاجزا قوله من غير
الفريضة فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلا ويحتمل ان يريد بالفريضة عينها
وما يتعلق بها فيحترز عن الراتبة كركعتي الفجر مثلا وقال النووي في الاذكار
لو دعا بدعا الاستخارة عقب راتبة صلاة الظهر مثلا او غيرها من النوافل
الراتبة والمطلقة سوا اقتصر على ركعتين او اكثر اجزا كذا اطلق وفيه نظر ويظهر
ان يقال ان نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة معا اجزا بخلاف ما اذا لم
ينو ويفارق صلاة تحية المسجد لان المراد بها شغل البقعة بالدعا والمراد
بصلاة الاستخارة ان يقع الدعا عقبها او فيها ويبعد الاجزا لمن عرض له
الطلب بعد فراغ الصلاة لان ظاهر الخبر ان تقع الصلاة والدعا بعد وجود
ارادة الامر وافاد النووي انه يقرا في الركعتين الكافرون والاخلاص
قال شيخنا في شرح الترمذي لم اقف على دليل ذلك ولعله الحقهما
بركعتي الفجر والركعتين بعد المغرب قال ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من
الاخلاص والتوحيد والمستخير يحتاج لذلك قال شيخنا ومن
المناسب ان يقرا فيهما مثل قوله وربك يخلق ما يشا ويختار وقوله وما
كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة
قلت والاكمل ان يقرا في كل منهما السورة والاية الاوليين في الاولى
والاخريين في الثانية ويوخذ من قوله من غير الفريضة ان الامر
بصلاة ركعتي الاستخارة ليس على الوجوب قال شيخنا في شرح
الترمذي لم ار من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها
بتعليم السورة من القران كما استدل بمثل ذلك في وجوب التشهد في
الصلاة لورود الامر به في قوله فليقل ولتشبيهه بتعليم السورة من
القران فان قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله اذا هم احدكم بالامر قلنا
وكذلك في التشهد انما يومر به من صلى ويمكن الفرق وان اشتركا فيما
ذكر ان التشهد جز من الصلاة فيوخذ الوجوب من قوله صلوا كما رايتموني
اصلي ودل على عدم وجوب الاستخارة ما دل على عدم وجوب صلاة زايدة
على الخمس في حديث هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع انتهى وهذا وان صلح
للاستدلال به على عدم وجوب ركعتي الاستخارة لكن لا يمنع من الاستدلال
به على وجوب دعا الاستخارة فكانهم فهموا ان الامر فيه للارشاد فعدلوا
به عن سنن الوجوب ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا
والله اعلم ثم يقول ظاهر في تاخير الدعا عن الصلاة فلو دعا به في اثنا الصلاة
احتمل الاجزا ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع في الصلاة قبل الدعا فان
موطن الدعا في الصلاة السجود او التشهد وقال ابن ابي جمرة الحكمة في
تقديم الصلاة على الدعا ان المراد بالاستخارة حصول الجمع بين خيري
الدنيا والاخرة فيحتاج الى قرع باب الملك ولا شي لذلك انجع ولا انجح من الصلاة
لما فيها من تعظيم الله والثنا عليه والافتقار اليه قالا وحالا قوله اللهم
اني استخيرك بعلمك الباء للتعليل اي لانك اعلم وكذا هي في قوله بقدرتك
ويحتمل ان تكون للاستعانة كقوله بسم الله مجراها ويحتمل ان تكون للاستعطاف

كقوله قال رب بما انعمت علي الاية وقوله واستقدرك اي اطلب منك ان تقدره
لي والمراد بالتقدير التيسير قوله واسالك من فضلك اشارة الى عطا الرب
فضل منه وليس لاحد عليه حق في نعمه كما هو مذهب اهل السنة قوله فانك
تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم اشارة الى ان العلم والقدرة لله وحده وليس
للعبد من ذلك الا ما قدر الله له وكانه قال انت يا رب تقدر قبل ان تخلق
في القدرة وعند ما تخلقها في وبعد ما تخلقها قوله اللهم ان كنت تعلم
هذا الامر في رواية معن وغيره فان كنت تعلم هذا الامر زاد ابو داود
في رواية عبد الرحمن بن مقاتل عن عبد الرحمن بن ابي الموال الذي يريد
وزاد في رواية معن ثم يسميه بعينه وقد ذكر ذلك في اخر الحديث في الباب
وظاهر سياقه ان ينطق به ويحتمل ان يكتفي باستحضاره بقلبه عند الدعا
وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعا وعلى الثاني تكون الجملة حالية والتقدير
فليدع مسميا حاجته وقوله ان كنت استشكل الكرماني الاتيان بصيغة
الشك هنا ولا يجوز الشك في كون الله عالما واجاب بان الشك في ان العلم
متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم قوله في معاشي زاد ابو داود ومعادي
وهو يويد ان المراد بالمعاش الحياة ويحتمل ان يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك
وقع في حديث ابن مسعود في بعض طرقه عند الطبراني في الاوسط في ديني ودنياي
وفي حديث ابي سعيد في ديني ومعيشتي قوله وعاقبة امري او قال عاجل
امري واجله هو شك من الراوي ولم يختلف الطرق في ذلك واقتصر في حديث
ابي سعيد على عاقبة امري وكذا في حديث ابن مسعود وهو يويد احد الاحتمالين
في ان العاجل والاجل مذكوران بدل الالفاظ الثلاثة او بدل الاخيرين
فقط وعلى هذا فقول الكرماني لا يكون الداعي جازما بما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا ان دعا ثلاث مرات يقول مرة في ديني ومعاشي وعاقبة
امري ومرة في عاجل امري واجله ومرة في ديني وعاجل امري واجله قلت ولم
يقع ذلك اي الشك في حديث ابي ايوب ولا ابي هريرة اصلا قوله فاقدره لي قال
ابو الحسن القابسي اهل بلدنا يكسرون الدال واهل الشرق يضمونها وقال الكرماني
معنى قوله اجعله مقدورا لي او قدره وقيل معناه يسره لي زاد معن ويسره لي وبارك لي فيه
قوله واقدر لي الخير حيث كان في حديث ابي سعيد بعد قوله واقدر لي الخير اين ما كان لا حول
ولا قوة الا بالله قوله فاصرفه عني واصرفني عنه اي حتى لا يبقى قلبه بعد صرف الامر
عنه متعلقا به وفيه دليل لاهل السنة ان الشر من تقدير الله على العبد لانه
لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى طلب صرفه عنه قوله
ثم رضني بالتشديد وفي رواية قتيبة ثم ارضني به اي اجعلني به راضيا وفي بعض
طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني في الاوسط ورضني بقضائك وفي حديث
ابي ايوب ورضني بقدرك والسر فيه ان لا يبقى قلبه متعلقا به فلا يطمئن
خاطره والرضى سكون النفس الى القضا وفي الحديث شفقة النبي صلى الله عليه
وسلم على امته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ووقع في بعض طرقه
عند الطبراني في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا
الدعا اذا اراد ان يصنع امرا وفيه ان العبد لا يكون قادرا الا مع الفعل لا
قبله وان الله هو خالق العلم بالشي للعبد وهمه به واقتداره عليه فانه يجب على
العبد رد الامور كلها الى الله والتبري من الحول والقوة اليه وان يسال ربه
في اموره كلها واستدل به على ان الامر بالشي ليس نهيا عن ضده لانه لو كان
كذلك لاكتفى بقوله ان كنت تعلم انه خير لي عن قوله وان كنت تعلم انه شر لي الخ لانه

اذا لم يكن خيرا فهو شر وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة واختلف فيما ذا يفعل
المستخير بعد الاستخارة فقال ابن عبد السلام يفعل ما اتفق ويستدل له
بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في اخره ثم يعزم واول الحديث اذا اراد
احدكم امرا فليقل وقال النووي في الاذكار يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به
صدره ويستدل له بحديث انس عند ابن السني اذا هممت بامر فاستخر ربك
سبعا ثم انظر الى الذي يسبق في قلبك فان الخير فيه وهذا لو ثبت لكان هو
المعتمد لكن سنده واه جدا والمعتمد انه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان
فيه هوى قوي قبل الاستخارة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر حديث ابي سعيد
ولا حول ولا قوة الا بالله قوله باب الوضو عند الدعا ذكر
فيه حديث ابي موسى قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم بما فتوضا به ثم رفع يديه
فقال اللهم اغفر لعبيد ابي عامر الحديث ذكره مختصرا وقد تقدم بطوله في المغازي
في باب غزوة اوطاس قوله باب الدعا اذا علا عقبة
كذا ترجم بالدعا واورد في الحديث التكبير وكانه اخذه من قوله في الحديث
لا تدعون اصم ولا غائبا فسمى التكبير دعا قوله ايوب هو السختياني وابو عثمان
هو النهدي قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر لم اقف على تعيينه قوله
اربعوا بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة اي ارفقوا ولا تجهدوا انفسكم
قوله انكم لا تدعون اصم ياتي بيانه في كتاب التوحيد قوله كنز سمى هذه الكلمة
كنزا لانها كالكنز في نفاسته وصيانته عن اعين الناس قوله او قال الا
ادلك على كلمة هي كنز الخ شك من الراوي هل قال قل لا حول ولا قوة الا بالله
فانها كنز من كنوز الجنة او قال الا ادلك الخ وسياتي في كتاب القدر من رواية خالد
الحذا عن ابي عثمان بلفظ ثم قال يا عبد الله بن قيس الا اعلمك كلمة الخ وياتي
في اواخر كتاب الدعوات ايضا من طريق سليمان التيمي عن ابي عثمان بلفظ ثم
قال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس الا ادلك الخ ولم يتردد ووقع في هذين
الطريقين بيان سبب قوله انكم لا تدعون اصم فان في رواية سليمان فلما علا عليها
رجل نادى فرفع صوته وفي رواية خالد فجعلنا لا نصعد شرفا الا رفعنا اصواتنا
بالتكبير ووقع في بعض النسخ اصما وكانه لمناسبة غائبا وقوله بصيرا وقع في تلك
الرواية قريبا وياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب القدر ان شا الله تعالى
وقوله لا حول يجوز ان يكون في موضع جر على البدل من قوله على كنز وفي موضع نصب
بتقدير اعني وفي موضع رفع بتقدير هو قوله باب الدعا اذا هبط
واديا فيه حديث جابر كذا ثبت عند المستملي والكشميهني وسقط لغيرهما
والمراد بحديث جابر ما تقدم في الجهاد في باب التسبيح اذا هبط واديا من
حديثه بلفظ كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا وقال بعده باب التكبير
اذا علا شرفا واورد فيه حديث جابر ايضا لكن بلفظ واذا تصوبنا بدل نزلنا
والتصويب الانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا في هذا الحديث عند النسائي
وابن خزيمة واشرت الى شرحه هناك ومناسبة التكبير عند الصعود الى المكان
المرتفع ان الاستعلا والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبريا
فشرع لمن تلبس به ان يذكر كبريا الله تعالى وانه اكبر من كل شي فيكبره ليشكر له
ذلك فيزيده من فضله ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض
محل ضيق فشرع فيه التسبيح لانه من اسباب الفرج كما وقع في قصة يونس
عليه السلام حين سبح في الظلمات فنجي من الغم قوله باب
الدعا اذا اراد سفرا او رجع فيه يحيى بن ابي اسحق عن انس كذا وقع في رواية الحموي

عن الفربري ومثله في رواية أبي زيد المروزي عنه لكن بالواو العاطفة بدل لفظ
باب والمراد بحديث يحيى بن أبي إسحاق فيما أظن الحديث الذي أوله أن النبي
صلى الله عليه وسلم أقبل من خيبر وقد أردف صفية فلما كان ببعض الطريق
عثرت الناقة فذكر الحديث وفي آخره فلما أشرفنا على المدينة قال آيبون تائبون عابدون
لربنا حامدون فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة وقد تقدم موصولاً في أواخر
الجهاد وفي الأدب وفي أواخر اللباس وشرحته هناك إلا الكلام الأخير هنا
فوعدت بشرحه هنا وإسمعيل في الحديث الموصول هو ابن أبي أويس قوله
كان إذا قفل بقاف ثم فاء أي رجع وزنه ومعناه ووقع عند مسلم في رواية علي
بن عبد الله الأزدي عن ابن عمر في أوله من الزيادة كان إذا استوى على بعيره
خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث إلى
أن قال وإذا رجع قالهن وزاد آيبون تائبون الحديث وإلى هذه الرواية
أشار المصنف في الترجمة بقوله إذا أراد سفراً قوله من غزو أو حج أو
عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث وليس الحكم كذلك عند
الجمهور بل يشرع قول ذلك في كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم
وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى أيضاً إلى المباح لأن
المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل
يشرع في سفر المعصية أيضاً لأن مرتكب المعصية أحوج إلى تحصيل
الثواب من غيره وهذا التعليل متعقب لأن الذي يخصه بسفر الطاعة
لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الإكثار من ذكر الله وإنما النزاع
في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم إلى الاختصاص
لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فيختص به كالذكر المأثور عقب
الأذان وعقب الصلاة وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي
صلى الله عليه وسلم فيها ولهذا ترجم بالسفر على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر
فترجم في أواخر أبواب العمرة ما يقول إذا رجع من الغزو أو الحج أو العمرة قوله
يكبر على كل شرف بفتح المعجمة والراء بعدها فاء هو المكان العالي ووقع عند مسلم
من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ إذا أوفى أي ارتفع على
ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة أو فدفد بفتح الفاء بعدها
دال مهملة ثم فاء ثم دال والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الأرض
المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الأودية ذات الحصى
قوله ثم يقول لا إله إلا الله إلى آخره يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب
التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما
بعده إن كان متسعاً أكمل الذكر المذكور فيه وإلا فإذا هبط سبح كما دل
عليه حديث جابر ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقاً عقب التكبير ثم يأتي بالتسبيح
إذا هبط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المتفرد
بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود في جميع الأماكن قوله آيبون جمع
آيب أي راجع وزنه ومعناه وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير نحن آيبون
وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة
وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالأوصاف المذكورة وقوله
تائبون فيه إشارة إلى التقصير في العبادة وقاله صلى الله عليه وسلم
على سبيل التواضع أو تعليماً لأمته إذ المراد أن لا يقع منهم ذنب قوله
صدق الله وعده أي فيما وعد به من إظهار دينه في قوله وعدكم الله مغانم

كثيرة وقوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض الآية وهذا
في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
إن شاء الله آمنين قوله ونصر عبده يريد نفسه قوله وهزم الأحزاب
وحده أي من غير فعل أحد من الآدميين واختلف في المراد بالأحزاب هنا فقيل
هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أي تجمعوا في
غزوة الخندق ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب وقد مضى خبرهم مفصلاً
في كتاب المغازي وقيل المراد أعم من ذلك وقال النووي المشهور الأول وقيل
فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الذكر إنما شرع من بعد الخندق والجواب
أن غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق
منها لذلك غزوة الخندق لظاهر قوله تعالى في سورة الأحزاب ورد الله
الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وفيها قبل
ذلك إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها الآية والأصل في
الأحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام إما جنسية
والمراد كل من تحزب من الكفار وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الأقرب قال القرطبي
ويحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء أي اللهم اهزم الأحزاب والأول أظهر
قوله باب الدعاء للمتزوج فيه حديث أنس في تزوج عبد
الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح والمراد هنا قوله
بارك الله لك وقوله مهيم أو مه شك من الراوي والمعتمد ما في الرواية
المتقدمة وهو الجزم بالأول ومعناه ما حالك ومه في هذه الرواية استفهامية
انقلبت الألف هاء وحديث جابر في تزويجه الثيب وفيه هلا جارية
تلاعبها وقد تقدم شرحه أيضاً في النكاح والمراد منه قوله فيه بارك
الله عليك وقوله فيه تزوجت يا جابر قلت نعم قال بكراً أو ثيباً انتصب
على حذف فعل تقديره أتزوجت وقوله في الجواب قلت ثيب بالرفع على
أن التقدير مثلاً التي تزوجتها ثيب قيل وكان الأحسن النصب على نسق
الأول أي تزوجت ثيباً قلت ولا يمتنع أن يكون منصوباً وكتب بغير ألف
على تلك اللغة وقوله فيه أو تضاحكها شك من الراوي وهو يعين أحد
الاحتمالين في تلاعبها هل هو من اللعب أو من اللعاب وقد تقدم بيانه
عند شرحه قوله لم يقل ابن عيينة ومحمد بن مسلم عن عمرو بارك الله
عليك أما رواية سفيان بن عيينة فتقدمت موصولة في المغازي وفي
النفقات من طريقه وأما رواية محمد بن مسلم وهو الطائفي فتقدم الكلام
عليها ومناسبة قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بارك الله لك
ولجابر بارك الله عليك أن المراد بالأول اختصاصه بالبركة في زوجته
وللثاني شمول البركة له في جودة عقله حيث قدم مصلحة أخواته
على حظ نفسه فعدل لأجلهن عن تزوج البكر مع كونها أرفع رتبة للمتزوج
الشاب من الثيب غالباً قوله باب ما يقول إذا أتى
أهله ذكر فيه حديث ابن عباس وفي لفظه ما يقتضي أن القول المذكور
يشرع عند إرادة الجماع فيرفع احتمال ظاهر الحديث أنه يشرع عند الشروع
في الجماع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وقوله لم يضره شيطان
أبداً أي لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من إضراره في دينه أو بدنه
وليس المراد دفع الوسوسة من أصلها قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ربنا آتنا في الدنيا حسنة كذا ذكره بلفظ الآية

واورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس بلفظ كان اكثر دعا النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم اتنا الى اخر الاية وقد اورده في تفسير البقرة عن ابي معمر عن عبد الوارث
بسنده هذا ولكن لفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول والباقي مثله واخرجه
مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن عبد العزيز قال سال قتادة انسا اي دعوة كان يدعو
بها النبي صلى الله عليه وسلم اكثر قال اللهم اتنا في الدنيا حسنة الخ قال وكان انس اذا
اراد ان يدعو بدعوة دعا بها وهذا الحديث سمعه شعبة من اسمعيل بن علية عن
عبد العزيز عن انس مختصرا رواه عنه يحيى بن ابي بكير قال يحيى فلقيت اسمعيل
فحدثني به فذكره كما عند مسلم واورده مسلم من طريق شعبة عن ثابت عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية وهذا مطابق
للترجمة واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابي نعيم حدثنا عبد السلام ابو طالوت كنت
عند انس فقال له ثابت ان اخوانك يسالونك ان تدعو لهم فقال اللهم اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فذكر القصة وفيها اذا
اتاكم الله ذلك فقد اتاكم الخير كله قال عياض انما كان يكثر الدعا بهذه الاية
لجمعها معاني الدعا كله من امر الدنيا والاخرة قال والحسنة عندهم ههنا النعمة
فسال نعيم الدنيا والاخرة والوقاية من العذاب نسال الله تعالى ان يمن علينا بذلك
بذلك ودوامه قلت قد اختلف عبارات السلف في تفسير الحسنة فعن الحسن
قال هي العلم والعبادة في الدنيا اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح وعنه بسند
ضعيف الرزق الطيب والعلم النافع وفي الاخرة الجنة وتفسير الحسنة في الاخرة
بالجنة نقله ابن ابي حاتم ايضا عن السدي ومجاهد واسمعيل بن ابي خالد ومقاتل
بن حيان وعن ابن الزبير يعملون في دنياهم لدنياهم واخرتهم وعن قتادة هي
العافية في الدنيا والاخرة وعن محمد بن كعب القرظي الزوجة الصالحة من الحسنات
ونحوه عن يزيد ابي مالك واخرج ابن المنذر من طريق سفيان الثوري قال الحسنة
في الدنيا الرزق الطيب والعلم وفي الاخرة الجنة ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر
قال الحسنة في الدنيا المني ومن طريق السدي قال المال ونقل الثعلبي عن
السدي ومقاتل حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة
الاخرة المغفرة والثواب وعن عطية حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الاخرة
تيسير الحساب ودخول الجنة وبسنده عن عوف قال من اتاه الله الاسلام
والقران والاهل والمال والولد فقد اتاه في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ونقل
الثوري عن سلف الصوفية اقوالا اخرى متغايرة اللفظ متوافقة المعنى حاصلها
السلامة في الدنيا وفي الاخرة واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبي عن علي انها في
الدنيا المراة الصالحة وفي الاخرة الحورا وعذاب النار المراة السو وقال الشيخ
عماد الدين ابن كثير الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار
رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هني
وثنا جميل الى غير ذلك مما اشتملته عباراتهم فانها كلها مندرجة في الدنيا واما الحسنة
في الاخرة فاعلاها دخول الجنة وتوابعه من الامن من الفزع الاكبر في العرصات
وتيسير الحساب وغير ذلك من امور الاخرة واما الوقاية من عذاب النار
فهو يقتضي تيسير اسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات قلت
او العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه
حقيقة قوله باب التعوذ من فتنة الدنيا تقدمت
هذه الترجمة ضمن ترجمة وذلك قبل اثني عشر بابا وتقدم شرح الحديث ايضا
قوله باب تكرير الدعا ذكر فيه حديث عايشة ان النبي

صلى الله عليه وسلم طب يعني الطاي سحر وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الطب
واخرج ابو داود والنساي وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا وتقدم في الاستيذان
حديث انس كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا قوله وزاد عيسى بن يونس
والليث بن سعد عن هشام عن ابيه قالت سحر النبي صلى الله عليه وسلم فدعا
ودعا وساق الحديث كذا للاكثر وسقط كل ذلك لابي زيد المروزي ورواية
عيسى بن يونس تقدمت موصولة في الطب مع شرح الحديث وهو المطابق للترجمة
بخلاف رواية انس بن عياض التي اوردها في الباب فليس فيها تكرير الدعا ووقع
عند مسلم من رواية عبد الله بن نمير عن هشام في هذا الحديث فدعا ثم دعا
ثم دعا وتقدم الكلام على طريق الليث في صفة ابليس من بدء الخلق
قوله باب الدعا على المشركين كذا اطلق هنا وقيده في الجهاد
بالهزيمة والزلزلة وذكر فيه احاديث الاول قوله وقال ابن مسعود اللهم
اعني عليهم بسبع كسبع يوسف هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب
الاستسقا وتقدم شرحه هناك الثاني قوله وقال اللهم عليك بابي
جهل اي باهلاكه وسقط هذا التعليق من رواية ابي زيد وهو طرف من حديث
لابن مسعود ايضا في قصة سلا الجزور التي القاها اشقى القوم على ظهر النبي صلى
الله عليه وسلم وقد تقدم موصولا في الطهارة وهو رابع الاحاديث المذكورة
في الترجمة التي اشرت اليها انفا في كتاب الجهاد الثالث قوله وقال ابن عمر
دعا النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وقال اللهم العن فلانا وفلانا حتى انزل
الله ليس لك من الامر شي هذا ايضا طرف من حديث تقدم موصولا في غزوة
احد وفي تفسير ال عمران وتقدم شرحه وتسمية من ابهم من المدعو عليهم الحديث
الرابع قوله حدثنا ابن سلام هو محمد وابن ابي خالد اسمه اسمعيل وابن ابي اوفى
هو عبد الله قوله على الاحزاب تقدم المراد به قريبا وسريع الحساب اي سريع
فيه او المعنى ان مجي الحساب سريع وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في باب لا تتمنوا
لقا العدو من كتاب الجهاد الحديث الخامس حديث ابي هريرة في الدعا في القنوت
للمستضعفين من المسلمين وفيه اللهم اشدد وطاتك على مضر اي جدتهم بشدة
واصلها من الوطي بالقدم والمراد الاهلاك لان من يطا على الشي برجله فقد استقصى
في هلاكه والمراد بمضر القبيلة المشهورة التي منها جميع بطون قيس وقريش
وغيرهم وهو على حذف مضاف اي كفار مضر وقد تقدم في الجهاد انه يشرع في
المغازي فلم يتهيا ذلك فشرع في تفسير سورة النسا وقوله فيه اللهم انج سلمة بن
هشام نقل ابن التين عن الداودي انه قال هو عم ابي جهل قال فعلى هذا فاسم
ابي جهل هشام واسم جده هشام قلت وهو خطا من عدة اوجه فان اسم ابي جهل
عمرو واسم ابيه هشام وسلمة اخوه بلا خلاف بين اهل الاخبار في ذلك فلعله
كان فيه فاسم ابي ابي جهل فيستقيم لكن قوله سلمة عم ابي جهل خطا فيرجع الخطا الحديث
السادس حديث انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية يقال لهم القرا الحديث
وقد تقدم شرحه في غزوة بير معونة من كتاب المغازي وقوله وجد من الوجد
بفتح ثم سكون اي حزن الحديث السابع حديث عايشة كانت اليهود يسلمون وقد
تقدم شرحه في كتاب الاستيذان الحديث الثامن حديث علي كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق الحديث وفيه ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا وقد تقدم
شرحه في تفسير سورة البقرة واشرت الى اختلاف العلما في الصلاة الوسطى
وبلغته الى عشرين قولا وقد تعسف ابو الحسن بن القصار في تاويله فقال

انما تسمية العصر وسطى يختص بذلك اليوم لانهم شغلوا عن الظهر والعصر والمغرب
فكانت العصر بالنسبة الى الثلاثة التي شغلوا عنها وسطى لا ان المراد بالوسطى
تفسير ما وقع في سورة البقرة قلت وقوله في هذه الرواية وهي صلاة العصر
جزم الكرماني بانه مدرج في الخبر من قول بعض رواته وفيه نظر فقد تقدم
في الجهاد من رواية عيسى بن يونس وفي المغازي من رواية روح بن عبادة
وفي التفسير من رواية يزيد بن هارون ومن رواية يحيى بن سعيد كلهم عن
هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر عن احد منهم الا انه وقع في المغازي الى
ان غابت الشمس وهو مشعر بانها العصر واخرجه مسلم من رواية ابي اسامة
ومن رواية المعتمر بن سليمان ومن رواية يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن هشام
كذلك ولكن بلفظ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر وكذا اخرجه
من طريق شتير بن شكل عن علي ومن طريق مرة عن عبد الله بن مسعود مثله
سواء واصرح من ذلك ما اخرجه من حديث حذيفة مرفوعا شغلونا عن صلاة
العصر وهو ظاهر في انه من نفس الحديث وقوله في السند ثنا الانصاري
هو محمد بن عبد الله بن المثنى القاضي وهو من شيوخ البخاري ولكن ربما
اخرج عنه بواسطة كالذي هنا وقوله حدثنا هشام بن حسان يرجح قول
من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى بن يونس حدثنا هشام
انه ابن حسان وقد كنت ظننت انه الدستوائي ورددت على الاصيلي حيث جزم
بانه ابن حسان ثم نقلت تضعيف هشام بن حسان يروم رد الحديث فتعقبته
هناك ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننته لكن اجيب الان عن تضعيفه
لهشام بان هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه بذلك
احد مطلقا بل بتقييد بعض شيوخه واتفقوا على انه ثبت في الشيخ الذي حدث
عنه بحديث الباب وهو محمد بن سيرين قال سعيد بن ابي عروبة ما كان احد
احفظ عن ابن سيرين من هشام وقال يحيى القطان هشام بن حسان ثقة في
محمد بن سيرين وقال ايضا هو احب الي في ابن سيرين من عاصم الاحول وخالد
الحذاء وقال علي بن المديني كان يحيى القطان يضعف حديث هشام بن حسان
عن عطا وكان اصحابنا يثبتونه قال واما حديثه عن محمد بن سيرين فصحيح
وقال يحيى بن معين كان يتقي حديثه عن عطا وعن عكرمة وعن الحسن قلت
قد قال احمد ما يكاد ينكر عليه شي الا وجدت غيره قد حدث به اما ايوب واما
عون وقال ابن عدي احاديثه مستقيمة ولم ار فيها شيا منكرا انتهى وليس له في
الصحيحين عن عطا شي وله في البخاري شي يسير عن عكرمة توبع عليه والله اعلم
قوله باب ___ الدعا للمشركين تقدمت هذه الترجمة وحديث
ابي هريرة فيها في كتاب الجهاد لكن زاد بين الترجمتين بالهدي ليتألفهم وقد
تقدم شرحه هناك وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين الدعا على المشركين
والدعا للمشركين وانه باعتبارين وحكى ابن بطال ان الدعا للمشركين ناسخ
للدعا على المشركين ودليله قوله تعالى ليس لك من الامر شي قال والاكثر
على ان لا نسخ وان الدعا على المشركين جايز وانما النهي عن ذلك في حق من
يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام ويحتمل في التوفيق بينهما ان الجواز حيث
يكون في الدعا ما يقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر والمنع حيث يقع الدعا عليهم
بالهلاك على كفرهم والتقييد بالهداية يرشد الى ان المراد بالمغفرة في قوله في
الحديث الاخر اغفر لقومي فانهم لا يعلمون العفو عما جنوه عليه في نفسه لا محو
ذنوبهم كلها لان ذنب الكفر لا يمحا او المراد بقوله اغفر لهم اهدهم الى الاسلام

الذي

الذي تصح منه المغفرة او المعنى اغفر لهم ان اسلموا والله اعلم قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت كذا ترجم ببعض
الخبر وهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن
احد الامرين قوله عبد الملك بن الصباح ما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد
اورد طريق معاذ بن معاذ عن شعبة عقبه اشارة الى انه لم ينفرد به وعكس مسلم
وصدر بطريق معاذ ثم اتبعه بطريق عبد الملك هذا قال ابو حاتم الرازي
عبد الملك بن الصباح صالح قلت وهي من الفاظ التوثيق لكنها من الرتبة الاخيرة
عند ابن ابي حاتم وقال ان من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار وعلى هذا
فليس عبد الملك بن الصباح من شرط الصحيح لكن اتفاق الشيخين على التخريج
له يدل على انه ارفع رتبة من ذلك ولا سيما وقد تابعه معاذ بن معاذ وهو
من الاثبات ووقع في الارشاد للخليلي عبد الملك بن الصباح الصنعاني عن مالك
متهم بسرقة الحديث حكاه الذهبي في الميزان وقال هو المسمعي بصري صدوق
خرج له صاحب الصحيح انتهى والذي يظهر لي انه غير المسمعي فان الصنعاني اما من
صنعاء اليمن او صنعاء دمشق وهذا بصري قطعا فافترقا قوله عن ابي اسحاق
هو السبيعي قوله عن ابن ابي موسى هكذا ابهمه في رواية عبد الملك وهكذا
اورده الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان والقاسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن
بشار شيخ البخاري فيه واخرجه ابن حبان في النوع الثاني عشر من القسم الخامس
من صحيحه عن عمر بن محمد بن بشار حدثنا عبد الملك بن الصباح المسمعي فذكره وسماه
معاذ عن شعبة فقال في روايته عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قوله وقال
عبيد الله بن معاذ الخ اخرجه مسلم بصريح التحديث فقال حدثنا عبيد الله بن
معاذ وكذا قال الاسماعيلي حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن معاذ
به واشار الاسماعيلي الى ان في السند علة اخرى فقال سمعت بعض الحفاظ يقول
ان ابا اسحاق لم يسمع هذا الحديث من ابي بردة وانما سمعه من سعيد بن ابي بردة
عن ابيه قلت وهذا تعليل غير قادح فان شعبة كان لا يروي عن احد من المدلسين
الا ما يتحقق انه سمعه من شيخه قوله في الطريق الثالثة اسرايل حدثنا ابو
اسحاق عن ابي بكر بن ابي موسى وابي بردة احسبه عن ابي موسى الاشعري لم اجد
طريق اسرايل هذه في مستخرج الاسماعيلي وفاتت على ابي نعيم فاوردها من
طريق البخاري ولم يستخرجها من وجه اخر وافاد الاسماعيلي ان شريكا واشعث
وقيس بن الربيع رووه عن ابي اسحاق عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه وقد وقعت لي
طريق اسرايل من وجه اخر اخرجها ابو محمد بن صاعد في فوائده عن محمد بن عمرو
الهروي عن عبيد الله بن عبد المجيد الذي اخرجه البخاري من طريقه بسنده وقال
في روايته عن ابي بكر وابي بردة ابني ابي موسى عن ابيهما ولم يشك وقال غريب من
حديث ابي بكر بن ابي موسى قلت واسرايل هو ابن يونس بن ابي اسحق وهو من اثبت
الناس في حديث جده تنبيه حكى الكرماني ان في بعض نسخ البخاري وقال عبد
الله بن معاذ بالتكبير قلت وهو خطا محض وكذا حكى ان في بعض النسخ في طريق
اسرايل عبد الله بن عبد الحميد بتاخير الميم وهو خطا ايضا وهذا هو ابو علي
الحنفي مشهور من رجال الصحيحين قوله انه كان يدعو بهذا الدعا لم ار في
شي من طرقه محل الدعا بذلك وقد وقع معظم اخره في حديث ابن عباس انه
صلى الله عليه وسلم كان يقوله في صلاة الليل وقد تقدم بيانه قبل ووقع
ايضا في حديث علي عند مسلم انه كان يقوله في اخر الصلاة واختلفت الرواية
هل كان يقوله قبل السلام او بعده ففي رواية لمسلم ثم يكون من اخر ما يقول بين

التشهد والسلام اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت
اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي رواية له واذا سلم قال اللهم اغفر لي
ما قدمت الخ ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على ارادة السلام لان مخرج الطريقين
واحد واورده ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلاة وسلم وهذا ظاهر
في انه بعد السلام ويحتمل انه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده وقد وقع في حديث
ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه قوله رب اغفر لي خطيئتي الخطيئة الذنب
يقال خطئ يخطأ ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بالتشديد قوله وجهلي
الجهل ضد العلم قوله واسرافي في امري كله الاسراف مجاوزة الحد في كل شيء
قال الكرماني يحتمل ان يتعلق بالاسراف فقط ويحتمل ان يتعلق بجميع ما ذكر قوله
اغفر لي خطاياي وعمدي وقع في رواية الكشميهني في طريق اسرائيل خطاي وكذا
اخرجه البخاري في الادب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو المناسب لذكر
العمد ولكن جمهور الرواة على الاول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من
عطف الخاص على العام فان الخطيئة اعم من ان تكون عن خطأ وعن عمد او هو من
عطف احد العامين على الاخر قوله وجهلي وجدي وقع في مسلم اغفر لي هزلي
وجدي وهو انسب والجد بكسر الجيم ضد الهزل قوله وكل ذلك عندي اي موجود
او ممكن قوله اللهم اغفر لي ما قدمت الى اخره تقدم شرح المراد به وبيان تاويله
قوله انت المقدم وانت المؤخر في رواية مسلم اللهم انت المقدم الى اخره
قوله وانت على كل شيء قدير في حديث علي الذي اشرت اليه قبل لا اله الا انت بدل
قوله وانت على كل شيء قدير قال الطبري بعد ان استشكل صدور هذا الدعا
من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر ما حاصله انه صلى الله عليه وسلم امتثل ما امره الله به من تسبيحه وسواله
المغفرة اذا جاء نصر الله والفتح قال وزعم قوم ان استغفاره عما يقع بطريق
السهو والغفلة او بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما في نفس الامر وتعقب
بانه لو كان كذلك للزم منه ان الانبيا يواخذون بمثل ذلك فيكونون
اشد حالا من امتهم واجيب بالتزامه قال المحاسبي الملايكة والانبيا اشد
لله خوفا ممن دونهم وخوفهم خوف اجلال واعظام واستغفارهم من
التقصير لا من الذنب المحقق وقال عياض يحتمل ان يكون قوله اغفر لي
خطيئتي وقوله اغفر لي ما قدمت وما اخرت على سبيل التواضع والاستكانة
والخضوع والشكر لربه لما علم انه قد غفر له وقيل هو محمول على ما صدر من غفلة
او سهو وقيل على ما مضى قبل النبوة وقال قوم وقوع الصغيرة جايز منهم
فيكون الاستغفار من ذلك وقيل هو مثل ما قال بعضهم في اية الفتح
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اي من ذنب ابيك ادم وما تاخر من ذنوب
امتك وقال القرطبي في المفهم وقوع الخطيئة من الانبيا جايز لانهم
مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه وقيل قاله على سبيل
التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك تكميل نقله
الكرماني تبعا لمغلطاي عن القرافي ان قول القايل في دعايه اللهم اغفر لجميع
المسلمين دعا بالمحال لان صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي
الغفران وتعقب بالمنع وان المنافي للغفران التخليد في النار واما الاخراج
بالشفاعة او العفو فهو غفران في الجملة وتعقب ايضا بالمعارض لقول نوح عليه
السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمؤمنين والمومنات وقول
ابرهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وبان

النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات
والتحقيق ان السوال بلفظ التعميم لا يستلزم طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين
فلعل مراد القرافي منع ما يشعر بذلك لا منع اصل الدعا بذلك ثم اني لا يظهر
مناسبة ذكر هذه المسالة من هذا الباب والله اعلم قوله باب
الدعا في الساعة التي في يوم الجمعة اي التي ترجى فيها اجابة الدعا وقد ترجم في كتاب
الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة ولم يذكر في البابين شيا يشعر
بتعيينها وقد اختلف في ذلك كثيرا واقتصر الخطابي منها على وجهين احدهما
انها ساعة الصلاة والاخر انها ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب
وتقدم سياق الحديث في كتاب الجمعة من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ فيه
ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قايم يصلي يسال الله شيا الا اعطاه اياه
واشار بيده يقللها وقد ذكرت شرحه هناك واستوعبت الخلاف الوارد
في الساعة المذكورة فزاد على الاربعين قولا واتفق لي نظير ذلك في ليلة القدر
وقد ظفرت بحديث يظهر منه وجه المناسبة بينهما في العدد المذكور وهو ما اخرجه
احمد وصححه ابن خزيمة من طريق سعيد بن الحرث عن ابي سلمة قال قلت اعلمتها
ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر وفي هذا الحديث اشارة الى ان كل رواية جاء فيها
تعيين وقت الساعة المذكورة مرفوعا وهم والله اعلم قوله يسال الله خيرا
يفيد قوله في رواية الاعرج شيا وان الفضل المذكور لمن يسال الخير فيخرج الشر
مثل الدعا بالاثم وقطيعة الرحم ونحو ذلك وقوله وقال بيده فيه اطلاق
القول على الفعل وقد وقع في رواية الاعرج واشار بيده قوله قلنا يقللها
يزهدها يحتمل ان يكون قوله قال احد اللفظين فجمعهما الراوي ثم وجدته
عند الاسمعيلي من رواية ابي خيثمة زهير بن حرب يقللها ويزهدها فجمع
بينهما وهو عطف تاكيد وقد اخرجه مسلم عن زهير بن حرب عن اسمعيل شيخ
مسدد فيه فلم يقع عنده قلنا ولفظه وقال بيده يقللها يزهدها واخرجه
ابو عوانة عن الزعفراني عن اسمعيل بلفظ وقال بيده هكذا فقلنا يزهدها
او يقللها وهذه اوضح الروايات والله اعلم قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا اي
لانا ندعو عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم ذكر فيه حديث عايشة في قول اليهود
السام وفي قولها لهم السلام عليكم واللعنة وفي اخره رددت عليهم ولا يجابون
فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في ولمسلم من حديث جابر انا نجاب عليهم ولا يجابون علينا
ولاحمد من طريق محمد بن الاشعث عن عايشة في نحو حديث الباب فقال مه ان الله لا يحب
الفحش ولا التفحش قالوا قولا فرددناه عليهم فلم يضرنا شيا ولزمهم الى يوم القيامة وقد
تقدم شرحه في كتاب الاستيذان وفيه بيان الاختلاف في المراد بذلك ويستفاد
منه ان الداعي اذا كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاوه ويويده قوله تعالى
وما دعا الكافرين الا في ضلال وقوله هنا واياك والعنف بضم العين وكسرها وفتحها
وهو ضد الرفق قوله باب التامين يعني قول امين عقب الدعا
ذكر فيه حديث ابي هريرة اذا امن القاري فامنوا وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة
والمراد بالقاري هنا الامام اذا قرا في الصلاة ويحتمل ان يكون المراد بالقاري اعم
من ذلك وورد في التامين مطلقا احاديث منها حديث عايشة مرفوعا ما حسدتكم
اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتامين رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة
واخرجه ابن ماجه ايضا من حديث ابن عباس بلفظ ما حسدتكم على امين فاكثروا من قول
امين واخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم الا اجابهم الله تعالى ولأبي داود من
حديث أبي زهير النميري قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم على رجل قد ألح
في الدعاء فقال أوجب ان ختم فقيل بأي شيء قال بآمين فأتاه الرجل فقال يا فلان
اختم بآمين وابشر وكان أبو زهير يقول آمين مثل الطابع على الصحيفة وقد
ذكرت في باب جهر الامام بالتأمين في كتاب الصلاة ما في آمين من اللغات والاختلاف
في معناها فأغنى عن الاعادة قوله باب فضل التهليل
أي قول لا اله الا الله وسيأتي بعد باب شيء مما يتعلق بذلك قوله مالك عن سمي
بمهملة مصغر وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك
حدثني سمي مولى أبي بكر أخرجه ابن ماجه وفي رواية عبد الله بن سعيد بن أبي
هند عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث قوله عن أبي صالح هو السمان
قوله عن أبي هريرة في رواية عبد الله بن سعيد انه سمع أبا هريرة قوله
من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير هكذا
في أكثر الروايات وورد في بعضها زيادة يحيي ويميت وفي أخرى زيادة بيده الخير
وسأذكر من زاد ذلك قوله مائة مرة في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك
الماضية في بدء الخلق في يوم مائة مرة وفي رواية عبد الله بن سعيد اذا أصبح
ومثله في حديث أبي أمامة عند جعفر الفريابي في الذكر ووقع في حديث أبي ذر
تقييده بأن ذلك في دبر صلاة الفجر قبل أن يتكلم لكن قال عشر مرات وفي
سنده شهر بن حوشب وقد اختلف عليه وفيه مقال قوله كانت له في رواية
الكشميهني من طريق عبد الله بن يوسف الماضية كان بالتذكير أي القول
المذكور قوله عدل بفتح العين قال الفراء العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير
جنسه وبالكسر المثل قوله عشر رقاب في رواية عبد الله بن سعيد عدل رقبة
ويوافق رواية مالك حديث البراء بلفظ من قال لا اله الا الله وفي آخره عشر مرات
كن له عدل رقبة أخرجه النسائي وصححه من قال لا ابن حبان والحاكم ونظيره في حديث أبي
أيوب الذي في الباب كما سيأتي التنبيه عليه وأخرج جعفر الفريابي في الذكر من طريق
الزهري أخبرني عكرمة بن محمد الدؤلي أن أبا هريرة قال من قالها فله عدل رقبة
ولا تعجزوا أن تستكثروا من الرقاب ومثله رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه لكنه
خالف في صحابيه فقال عن أبي عياش الزرقي أخرجه النسائي قوله وكتبت في رواية
الكشميهني وكتب بالتذكير قوله وكانت له حرزا من الشيطان في رواية عبد الله
ابن سعيد وحفظ يومه حتى يمسي وزاد ومن قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك
ومثل ذلك في طرق أخرى يأتي التنبيه عليها بعد قوله ولم يأت أحد بأفضل مما جاء
كذا هنا وفي رواية عبد الله بن يوسف مما جاء به قوله الا رجل عمل أكثر منه وفي
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لم يجئ أحد بأفضل من عمله الا من قال أفضل
من ذلك أخرجه النسائي بسند صحيح الى عمرو والاستثناء في قوله الا رجل منقطع والتقدير
لكن رجل قال أكثر مما قاله فانه يزيد عليه ويجوز أن يكون الاستثناء متصلا
قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو المسندي وعبد الملك بن عمرو هو أبو عامر العقدي
بفتح المهملة والقاف مشهور بكنيته أكثر من اسمه وعمر بن أبي زائدة اسم أبيه خالد
وقيل ميسرة وهو أخو زكريا بن أبي زائدة وزكريا أكثر حديثا منه وأشهر قوله
عن أبي اسحاق هو السبيعي تابعي صغير وعمرو بن ميمون هو الأودي تابعي كبير مخضرم
أدرك الجاهلية قوله من قال عشرا كان كمن أعتق رقبة من ولد اسمعيل هكذا
ذكره البخاري مختصرا وساقه مسلم عن سليمان بن عبيد الله الغيلاني والاسمعيلي
من طريق علي بن مسلم قالا حدثنا أبو عامر عن سليمان أبو عامر بالسند المذكور ولفظه من

قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان
كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسمعيل وهكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق
روح بن عبادة ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا حدثنا عمر بن أبي زائدة فذكر
مثله سواء قوله قال عمر كذا لأبي ذر غير منسوب ولغيره عمر بن أبي زائدة وهو الراوي
المذكور في أول السند قوله وحدثنا عبد الله بن أبي السفر بفتح المهملة والفاء
وسكن بعض المغاربة الفاء وهو خطأ وهو معطوف على قوله عن أبي اسحق وقد
أوضح ذلك مسلم والاسمعيلي في روايتهما المذكورة فأعاد مسلم السند من أوله الى
عمر بن أبي زائدة قال حدثنا عبد الله بن أبي السفر فذكره وكذا وقع عند أحمد
عن روح بن عبادة وعند أبي عوانة من روايته واقتصر على الموصول في رواية عمرو
ابن عاصم المذكورة عن الشعبي عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر قوله
مثله أي مثل رواية أبي اسحاق عن عمرو بن ميمون الموقوفة وحاصل ذلك ان
عمر بن أبي زائدة أسنده عن شيخين أحدهما عن أبي اسحاق عن عمرو بن ميمون موقوفا
والثاني عن عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن
ابن أبي ليلى عن أبي أيوب مرفوعا تنبيه وقع قوله قال عمر وحدثنا عبد
الله بن أبي السفر الخ مؤخرا في رواية أبي ذر عن التعليق عن موسى وعن اسمعيل
وعن آدم وعن الأعمش وحصين وقد ظهر هذه التعاليق كلها على الطريق الثانية
لعمر بن أبي زائدة فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه وجه الصواب ووقع قوله
وقال عمر بن أبي زائدة مقدما معقبا برواية عن أبي اسحاق عند غير أبي ذر في
جميع الروايات عن الفربري وكذا في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن
البخاري وهو الصواب ويؤيد ذلك رواية الاسمعيلي ورواية أبي عوانة
المذكورتان قوله وقال ابراهيم بن يوسف عن أبيه هو ابن أبي اسحاق
السبيعي عن أبي اسحق هو جد ابراهيم بن يوسف قوله حدثني عمرو بن ميمون
الا مرفوعا وصله أبو بكر بن أبي خيثمة في ترجمة الربيع بن خثيم من
تاريخه فقال حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب بن خالد عن داود
ابن أبي هند عن عامر الشعبي فذكره ولفظه كان له من الأجر مثل من أعتق أربعة
أنفس من ولد اسمعيل وقد أخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد بن الطحان
عن داود بن أبي هند بسنده لكن لفظه كانت له عدل رقبة أو عشر رقاب ثم
أخرجه من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود قال مثله ومن طريق
محمد بن أبي عدي ويزيد بن هارون كلاهما عن داود نحوه وأخرجه النسائي
من رواية يزيد وهو عند أحمد عن يزيد بلفظ كن له كعدل عشر رقاب وأخرجه
الاسمعيلي من طريق خلف بن راشد قال وكان ثقة صاحب سنة عن داود بن أبي
هند مثله وزاد في آخره قال قلت من حدثك قال عبد الرحمن فلقيت
عبد الرحمن فقال من حدثك قال أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يذكر فيه الربيع بن خثيم ورواية وهيب تؤيد رواية عمر بن أبي زائدة
وان كان اختصر القصة فانه وافقه في رفعه وفي كون الشعبي رواه عن
عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوب قوله وقال اسمعيل عن الشعبي عن الربيع
ابن خثيم قوله اسمعيل هو ابن أبي خالد واقتصار البخاري على هذا القدر
يوهم أنه خالف داود في وصله وليس كذلك وانما أراد أنه جاء في هذه
الطريق عن الربيع من قوله ثم لما سئل عنه وصله وقد وقع لنا ذلك واضحا
في زيادات الزهد لابن المبارك رواية الحسين بن الحسن المروزي قال
الحسين حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت اسمعيل بن أبي خالد يحدث عن عامر

هو الشعبي سمعت الربيع بن خثيم يقول من قال لا اله الا الله فذكره بلفظ فهو عدل
اربع رقاب فقلت عمن يرويه فقال عن عمرو بن ميمون فلقيت عمرا فقلت عمن ترويه
فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه جعفر في الذكر من
رواية خالد الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد عن عامر قال قال الربيع بن خثيم
اخبرت انه من قال فذكره وزاد بعد قوله اربع رقاب يعتقها قلت عمن تروي
هذا فذكر مثله لكن ليس فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن طريق عبدة بن
سليمان عن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي سمعت ربيع بن خثيم يقول من قال
فذكره دون قوله يعتقها فقلت له عمن يروي هذا فذكره وكذا اخرجه النسائي
من رواية يعلى بن عبيد عن اسمعيل مثله سوا وذكر الدارقطني ان ابن عيينة ويزيد
بن عطا ومحمد بن اسحاق ويحيى بن سعيد الاموي رووه عن الربيع بن خثيم كما قال
يعلى بن عبيد وان علي بن عاصم رفعه عن اسمعيل واخرجه الاسمعيلي من طريق
محمد بن اسحاق عن اسمعيل عن جابر سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال
قلت فمن اخبرك قال عمرو بن ميمون قال فلقيت عمرا فقلت ان الربيع روى
لي عنك كذا وكذا فانت اخبرته قال نعم قلت من اخبرك قال عبد الرحمن
فذكره ذلك الخ **قوله** وقال آدم حدثنا شعبة الخ هكذا للاكثر ووقع عند
الدارقطني ان البخاري قال حدثنا آدم وكذا رويناه في نسخة آدم بن
ابي اياس عن شعبة رواية القلانسي عنه وكذا اخرجه النسائي من رواية محمد
ابن جعفر والاسمعيلي من رواية معاذ بن معاذ كلاهما عن شعبة بسنده المذكور
وساقا المتن ولفظهما عن عبد الله هو ابن مسعود قال لان اقول لا اله الا
الله وحده لا شريك له الحديث وفيه احب الي من ان اعتق اربع رقاب واخرجه
النسائي من طريق منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف عن الربيع وحده عن
عبد الله بن مسعود قال من قال فذكر مثله لكن زاد بيده الخير وقال في
اخره كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل **قوله** وقال الاعمش وحصين عن
هلال عن الربيع عن عبد الله قوله اما رواية الاعمش فوصلها النسائي من طريق
وكيع عنه ولفظه عن عبد الله بن مسعود قال من شهد ان لا اله الا الله وقال
فيه كان له عدل اربع رقاب من ولد اسمعيل واما رواية حصين وهو ابن عبد
الرحمن فذكره ولفظه قال عبد الله من قال اول النهار لا اله الا الله فذكره
بلفظ لكن كعدل اربع محررين من ولد اسمعيل قال فذكرته لابرهيم يعني النخعي
فزاد فيه بيده الخير وهكذا اخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل ورويناها
بعلو في فوايد ابي جعفر بن البختري من طريق علي بن عاصم عن حصين ولفظه
عن هلال قال ما تعد الربيع بن خثيم الا كان اخر قوله قال ابن مسعود فذكره
وهكذا رواه منصور بن المعتمر عن هلال وقال في اخره كان له عدل اربع رقاب
من ولد اسمعيل وزاد فيه بيده الخير ولم يفصل كما فصل حصين اخرجه النسائي
من رواية يحيى بن يعلى عن منصور واخرجه النسائي ايضا من رواية زايدة عن
منصور عن هلال عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن امراة
عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله
مثل الاول وزاد عشر مرات كن عدل نسمة وهذه الطريق لا تقدح في الاسناد
الاول لان عبد الرحمن صرح بانه سمعه من ابي ايوب كما في رواية الاصيلي وغيره فلعله
كان سمعه من المراة عنه ثم لقيه فحدثه به او سمعه منه ثم ثبتته فيه المراة
قوله ورواه ابو محمد الحضرمي عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا
لابي ذر ووافقه النسفي ولغيرهما وقال ابو محمد الخ وابو محمد لا يعرف اسمه كما قال

الحكم

الحكم ابو احمد يخدم ابا ايوب وذكر المزي انه افلح مولى ابي ايوب وتعقب بانه مشهور
باسمه مختلف في كنيته وقال الدارقطني لا يعرف ابو محمد الا في هذا الحديث وليس
لابي محمد الحضرمي في الصحيح الا هذا الموضع وقد وصله الامام احمد والطبراني من طريق
سعيد بن اياس الجريري عن ابي الورد هو بفتح الواو وسكون الراء واسمه ثمامة بن حزن
بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون القشيري عن ابي محمد الحضرمي عن ابي ايوب
الانصاري قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة نزل علي فقال لي يا ابا ايوب
الا اعلمك قلت بلى يا رسول الله قال ما من عبد يقول اذا اصبح لا اله الا الله فذكره
الا كتب الله له بها عشر حسنات ومحي عنه عشر سيات والا كان له عند الله عدل عشر
رقاب محررين والا كان في جنة من الشيطان حتى يمسي ولا قالها حين يمسي الا كان كذلك
قال فقلت لابي محمد انت سمعتها من ابي ايوب قال الله لسمعته من ابي ايوب ورواه
احمد ايضا من طريق عبد الله بن يعيش عن ابي ايوب رفعه من قال اذا صلى الصبح
لا اله الا الله فذكره بلفظ عشر مرات كن كعدل اربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات
ومحي عنه بهن عشر سيات ورفع له بهن عشر درجات وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي
واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك وسنده حسن واخرجه جعفر في الذكر من طريق ابي رهم
السمعي بفتح المهملة والميم عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح
فذكر مثله لكن زاد يحيي ويميت وقال فيه كعدل عشر رقاب وكان له مسلحة من اول نهاره
الى اخره ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وان قالهن حين يمسي فمثل ذلك واخرجه ايضا من طريق
القاسم بن عبد الرحمن عن ابي ايوب بلفظ من قال غدوة فذكر نحوه وقال في اخره واجاره
الله يومه من النار ومن قالها عشية كان له مثل ذلك **قوله** قال ابو عبد الله هو البخاري
والصحيح قول عمر وكذا وقع في رواية ابي ذر عن المستملي وحده ووقع عنده عمر بفتح العين
ونبه على ان الصواب عمر بضم العين وهو كما قال ووقع عند ابي زيد المروزي في روايته
الصحيح قول عبد الملك بن عمرو وقال الدارقطني الحديث حديث ابن ابي السفر عن الشعبي
وهو الذي ضبط الاسناد ومراد البخاري ترجيح رواية عمر بن ابي زايدة عن ابي
اسحاق على رواية غيره عنه وقد ذكر من رواه عن ابي اسحاق حفيده ابرهيم بن
يوسف كما بينته ورواه عن ابن اسحاق ~~فزاد في روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع~~
ابن جعفر في الذكر من طريقه عن ابي اسحاق فزاد في روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع
ابن خثيم ووافقه ايضا ولفظه عنده كان له من الاجر مثل من اعتق اربعة انفس من
ولد اسمعيل ورواه عن ابي اسحاق ايضا زهير بن معاوية كذلك النسائي من طريقه
لكن قال كان اعظم اجرا وافضل والباقي مثل اسرايل واخرجه ايضا من رواية زيد بن ابي
انيسة عن ابي اسحاق لكن لم يذكر عبد الرحمن بين الربيع وابي ايوب واخرجه جعفر في الذكر من
طريق ابي الاحوص عن ابي اسحاق فقال عن عمرو بن ميمون حدثنا من سمع ابا ايوب فذكر
مثل لفظ زهير بن معاوية واختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرج
يقتضي الترجيح بينها فالاكثر على ذكر اربعة ويجمع بينه وبين حديث ابي هريرة بذكر عشرة
لقولها مايه فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة وهي مع ذلك لمطلق الرقاب ومع وصف كون الرقبة من بني اسمعيل
يكون مقابل العشرة من غيرهم اربعة منهم لانهم اشرف من غيرهم من العرب فضلا عن
العجم واما ذكر رقبة بالافراد في حديث ابي عياش فشاذ والمحفوظ اربعة كما بينته وجمع
القرطبي في المفهم بين الاختلاف على اختلاف احوال الذاكرين فقال انما يحصل الثواب
الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات فاستحضر معانيها بقلبه وتاملها بفهمه ثم لما كان
الذاكرون في ادراكاتهم وفهومهم مختلفين كان ثوابهم بحسب ذلك وعلى هذا يتنزل
اختلاف مقادير الثواب في الاحاديث فان في بعضها ثوابا معينا وتجد ذلك الذكر بعينه

قالحم

ايضا حفيده الاخر اسرايل بن يونس اخرجه

في رواية اخرى اكثر او اقل كما تقدم في حديث ابي هريرة وابي ايوب قلت انما تعددت
مخارج الحديث فلا باس بهذا الجمع واذا اتحدت فلا وقد يتعين الجمع الذي قدمته
ويحتمل فيما اذا اتحدت ايضا ان يختلف المقدار بالزمان كالتقييد بما بعد صلاة
الصبح مثلا وعدم التقييد ان لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد ويستفاد منه جواز
استغراق العرب خلافا لمن منع ذلك قال عياض ذكر هذا العدد من المائة دليل
على انها غاية للثواب المذكور واما قوله الا احد عمل اكثر من ذلك فيحتمل ان يراد
الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن انها من الحدود
التي نهي عن اعتدائها وانه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة
واعداد الطهارة ويحتمل ان تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر او غيره
اي الا ان يزيد احد عملا اخر من الاعمال الصالحة وقال النووي يحتمل ان يكون المراد
مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل او غيره وهو الاظهر يشير الى ان ذلك يختص
بالذكر ويؤيده ما تقدم ان عند النسائي من رواية عمرو بن شعيب الا من قال افضل
من ذلك قال وظاهر اطلاق الحديث ان الاجر يحصل لمن قال هذا التهليل في اليوم
متواليا او متفرقا في مجلس او في مجالس في اول النهار وفي اخره لكن الافضل ان ياتي به
متواليا في اول النهار ليكون له حرزا في جميع نهاره وكذا في اول الليل ليكون له حرزا
في جميع ليله **تنبيه** اكمل ما ورد من الفاظ هذا الذكر في حديث ابن عمر عن عمر رفعه
من قال حين يدخل السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث اخرجه الترمذي وغيره وهذا
لفظ جعفر في الذكر وفي سنده لين وقد ورد جميعه في حديث الباب على ما اوضحته مفرقا
الا قوله وهو حي لا يموت **قوله باب** فضل التسبيح يعني قول سبحان الله
ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفي الشريك والصاحبة والولد وجميع
الرذايل ويطلق التسبيح ويراد به جميع الفاظ الذكر ويطلق ويراد به صلاة النافلة
واما صلاة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها وسبحان اسم منصوب على انه
واقع موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا
ولا يستعمل غالبا الا مضافا وهو مضاف الى المفعول اي سبحت الله ويجوز ان يكون
مضافا الى الفاعل اي نزه الله نفسه والمشهور الاول وقد جا غير مضاف في الشعر كقوله
سبحانه ثم سبحانا انزهه **قوله** من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت
خطاياه وان كانت مثل زبد البحر زاد في رواية سهيل بن ابي صالح عن سمي عن ابي صالح من قال
حين يمسي وحين يصبح وياتي في ذلك ما ذكره النووي من ان الافضل ان يقول ذلك متواليا
في اول النهار وفي اول الليل والمراد بقوله وان كانت مثل زبد البحر الكناية عن المبالغة
في الكثرة قال عياض قوله حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر مع قوله في التهليل محيت
عنه مائة سيئة قد يشعر بافضلية التسبيح على التهليل يعني لان عدد زبد البحر اضعاف
اضعاف المائة لكن تقدم في التهليل وكتبت له مائة حسنة ورفع له مائة درجة وكان مع ذلك ما احدا افضل مما جا به فيحتمل ان يجمع بينهما
بان يكون التهليل افضل وانه بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ما جعل مع
ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفيره جميع الخطايا لانه جا من
اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع
الخطايا عموما بعد حصر ما عدد منها خصوصا مع زيادة مائة درجة وما زاده عتق
الرقاب الزيادة على الواحدة ويؤيده الحديث الاخر افضل الذكر التهليل وانه افضل
ما قاله والنبيون من قبله وهو كلمة التوحيد والاخلاص وقيل انه اسم الله الاعظم
وقد مضى شرح التسبيح وانه التنزيه عما لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير انتهى ملخصا

قلت وحديث افضل الذكر لا اله الا الله اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان
والحاكم من حديث جابر ويعارضه في الظاهر حديث ابي ذر قلت يا رسول الله اخبرني
باحب الكلام الى الله قال ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده اخرجه مسلم
وفي رواية سئل اي الكلام افضل قال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله
وبحمده وقال الطيبي في الكلام على حديث ابي ذر فيه تلميح بقوله تعالى
حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ويمكن ان يكون قوله سبحان الله وبحمده
مختصرا من الكلمات الاربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
لان سبحان الله تنزيه له عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقايص
فيندرج فيه معنى لا اله الا الله وقوله وبحمده صريح في معنى والحمد لله لان الاضافة
فيه بمعنى اللام في الحمد ويستلزم ذلك معنى الله اكبر لانه اذا كان كل الفضل
والافضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون احد اكبر منه ومع ذلك
كله فلا يلزم ان يكون التسبيح افضل من التهليل لان التهليل صريح في التوحيد
والتسبيح متضمن له ولان نفي الالهية في قول لا اله نفي لمضمنها من فعل الخلق والرزق
والاثابة والعقوبة وقول الا الله اثبات لذلك ويلزم منه نفي ما يضاده
ويخالفه من النقايص فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ومنطوق لا اله
الا الله توحيد ومفهومه تنزيه يعني فيكون لا اله الا الله افضل لان التوحيد
اصل والتنزيه ينشا عنه والله اعلم وقد جمع القرطبي بما حاصله ان هذه الاذكار
اذا اطلق على بعضها انه افضل الكلام او احبه الى الله فالمراد اذا انضمت الى اخواتها
بدليل حديث سمرة عند مسلم احب الكلام الى الله اربع لا يضرك بايهن بدات
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويحتمل ان يكتفى في ذلك
بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى لان حاصلها التعظيم والتنزيه ومن
نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه انتهى وقال النووي هذا الاطلاق الظاهر
ان المراد من الكلام كلام البشر فان الثلاث الاول وان وجدت في القران لكن
الرابعة لم توجد فيه ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه قلت ويحتمل ان يجمع
بان تكون من مضمرة في قوله افضل الذكر لا اله الا الله وفي قوله احب الكلام بنا
على ان لفظ افضل واحب متساويان في المعنى لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا اله الا
الله لانها ذكرت بالتنصيص عليها بالافضلية الصريحة وذكرت مع اخواتها بالاحبية فحصل
لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله اعلم واخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه
عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان الرجل اذا قال لا اله الا الله فهي كلمة الاخلاص
التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها واذا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد
حتى يقولها ومن طريق الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال من قال لا اله الا الله فليقل
على اثرها الحمد لله رب العالمين **تكميل** اخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال موسى يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله
الحديث وفيه لو ان السموات السبع وعامرهن والارضين السبع جعلن في كفة ولا اله
الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله فيؤخذ منه ان الذكر بلا اله الا الله ارجح من
الذكر بالحمد لله ولا يعارضه حديث ابي مالك الاشعري رفعه والحمد لله تملا الميزان فان
الملا يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون اولى ومعنى ملا الميزان ان
ذاكرها يمتلي ميزانه ثوابا وذكر ابن بطال عن بعض العلما ان الفضل الوارد في حديث
الباب وما شابهه انما هو لاهل الفضل في الدين والطهارة من الجرايم العظام وليس من
اصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالافاضل المطهرين في ذلك
ويشهد له قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات

سوا بحيابهم وبماهيهم بنا يحكمون **قوله** حدثنا ابن فضيل هو محمد وابوه بالفا والمعجمة
مصغر وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير ورجال
الاسناد ما بين زهير بن حرب وابي هريرة كوفيون **قوله** خفيفتان على
اللسان الخ قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام
على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه فذكر المشبه واراد
المشبه به واما الثقل فعلى حقيقته لان الاعمال تتجسم عند الميزان والخفة والسهولة
من الامور النسبية وفي الحديث حث على المواظبة على هذا الذكر وتحريض على ملازمته
لان جميع التكاليف شاقة على النفس وهذا سهل ومع ذلك تثقل في الميزان كما
يثقل الافعال الشاقة فلا ينبغي التفريط فيه وقوله حبيبتان
الى الرحمن تثنية حبيبة وهي المحبوبة والمراد ان قايلها محبوب لله ومحبة
الله للعبد ارادة ايصال الخير له والتكريم وخص الرحمن من الاسما الحسنى للتنبيه
على سعة رحمة الله حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الجزيل ولما فيهما من التنزيه
والتحميد والتعظيم وفي الحديث جواز السجع في الدعا اذا وقع بغير كلفة وسياتي
بقية شرح هذا الحديث في اخر الصحيح حيث ختم به المصنف ان شا الله تعالى

قوله باب فضل ذكر الله تعالى ذكر فيه حديثي ابي موسى
وابي هريرة وهما ظاهران فيما ترجم له والمراد بالذكر هنا الاتيان بالالفاظ التي
ورد الترغيب في قولها والاكثار منها مثل الباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار
ونحو ذلك والدعا بخيري الدنيا والاخرة ويطلق ذكر الله ايضا ويراد به المواظبة
على العمل بما اوجبه او ندب اليه كتلاوة القران وقراة الحديث ومدارسة العلم
والتنفل بالصلاة ثم الذكر يقع تارة باللسان ويوجر عليه الناطق به ولا يشترط
استحضاره لمعناه ولكن يشترط ان لا يقصد به غير معناه وان انضاف الى النطق
الذكر بالقلب فهو اكمل فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه
من تعظيم الله تعالى ونفي النقايص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل صالح
مهما فرض من صلاة او جهاد او غيرهما ازداد كمالا فان صح التوجه واخلص لله تعالى
في ذلك فهو ابلغ الكمال وقال الفخر الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة
على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر في ادلة الذات والصفات
وفي ادلة التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على احكامها وفي اسرار مخلوقات الله
والذكر بالجوارح هو ان تصير مستغرقة في الطاعات ومن ثم سمى الله الصلاة ذكرا
فقال فاسعوا الى ذكر الله ونقل عن بعض العارفين قال الذكر على سبعة انحا
فذكر العينين بالبكا وذكر الاذنين بالاصغا وذكر اللسان بالثنا وذكر
اليدين بالعطا وذكر البدن بالوفا وذكر القلب بالخوف والرجا وذكر الروح
بالتسليم والرضى وورد في فضل الذكر احاديث اخرى منها ما اخرجه المص في اوايل
كتاب التوحيد عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا
عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث ومنها
ما اخرجه في صلاة الليل من حديث ابي هريرة ايضا رفعه يعقد الشيطان الحديث
وفيه فان قام فذكر الله انحلت عقدة ومنها ما اخرجه مسلم من حديث ابي
هريرة وابي سعيد مرفوعا لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى الا حفتهم الملايكة وغشيتهم
الرحمة وتنزلت عليهم السكينة الحديث ومن حديث ابي ذر رفعه احب الكلام
الى الله ما اصطفى لملايكته سبحان ربي وبحمده الحديث ومن حديث معاوية رفعه
انه قال لجماعة جلسوا يذكرون الله تعالى اتاني جبريل فاخبرني ان الله يباهي بكم

الملايكة

الملايكة ومن حديث سمرة رفعه احب الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان
الله والحمد لله ولا يضرك بايهن بدات ومن حديث ابي هريرة رفعه لان اقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احب الي مما طلعت عليه الشمس واخرج
الترمذي والنساي وصححه الحاكم عن الحارث الاشعري في حديث طويل
وفيه وامركم ان تذكروا الله وان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في اثره سراعا
حتى اذا اتى على حصن حصين احرز نفسه منهم فكذلك العبد لا يحرز نفسه من
الشيطان الا بذكر الله تعالى وعن عبد الله ان رجلا قال يا رسول الله ان شرايع
الاسلام قد كثرت علي فاخبرني بشي اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر
الله اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم واخرجه ابن حبان
نحوه ايضا من حديث معاذ بن جبل وفيه انه السايل عن ذلك واخرج الترمذي
من حديث انس رفعه اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال
حلق الذكر واخرج الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث ابي الدردا
مرفوعا الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم
من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم
ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله عز وجل وقد اشرت اليه مستشكلا في اوايل
الجهاد مع ما ورد في فضل المجاهد انه كالصايم لا يفطر والقايم لا يفتر وغير ذلك مما
تقدم مما يدل على افضليته على غيره من الاعمال الصالحة وطريق الجمع والله اعلم ان
المراد بذكر الله في حديث ابي الدردا الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان
والقلب بالتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى وان الذي يحصل له
ذلك يكون افضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك وان افضلية
الجهاد انما هي بالنسبة الى ذكر اللسان المجرد فمن اتفق له انه جمع ذلك كمن يذكر
الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته او في صيامه او تصدقه او
قتاله الكفار مثلا فهو الذي بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى واجاب
القاضي ابو بكر بن العربي بانه ما من عمل صالح الا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر
الله بقلبه عند صدقته او صيامه مثلا فليس عمله كاملا فصار الذكر افضل الاعمال
من هذه الحيثية ويشير الى ذلك حديث نية المومن ابلغ من عمله الحديث الاول
قوله مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت سقط لفظ ربه الثانية
من رواية غير ابي ذر هكذا وقع في جميع نسخ البخاري وقد اخرجه مسلم عن ابي كريب
وهو محمد بن العلا شيخ البخاري فيه بسنده المذكور بلفظ مثل البيت الذي يذكر الله
فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت وكذا اخرجه الاسمعيلي وابن حبان في صحيحه
جميعا عن ابي يعلى عن ابي كريب وكذلك اخرجه ابو عوانة عن احمد بن عبد الحميد
والاسمعيلي ايضا عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن براد وعن القاسم بن زكريا
عن يوسف بن موسى وابرهيم بن سعيد الجوهري وموسى بن عبد الرحمن المسروقي
والقاسم بن دينار كلهم عن ابي اسامة فتوارد هولا على هذا اللفظ يدل على انه هو
الذي حدث به يزيد بن عبد الله شيخ ابي اسامة وانفراد البخاري باللفظ المذكور
دون بقية اصحاب ابي كريب واصحاب ابي اسامة يشعر بانه رواه من حفظه او تجوز
في روايته بالمعنى الذي وقع له وهو ان الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة
هو الساكن لا السكن وان اطلاق الحي والميت في وصف البيت انما يراد به ساكن البيت
فشبه الذاكر بالحي الذي ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة وغير الذاكر
بالميت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل وقيل موقع التشبيه بالحي والميت لما في
الحي من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت الحديث الثاني **قوله**

حدثنا قتيبة هو ابن سعيد وصرح بذلك في غير رواية ابي ذر قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن ابي صالح لم اره من حديث الاعمش الا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري على وصله كون شعبة رواه عن الاعمش كما ساذكره فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس الا بما يحقق انهم سمعوه قوله عن ابي هريرة كذا قال جرير وتابعه الفضيل بن عياض عند ابن حبان وابو بكر بن عياش عند الاسمعيلي كلاهما عن الاعمش واخرجه الترمذي عن ابي كريب عن ابي معاوية عن الاعمش فقال عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن ابي سعيد هكذا بالشك للاكثر وفي نسخة وعن ابي سعيد بواو العطف والاول هو المعتمد فقد اخرجه احمد عن ابي معاوية بالشك وقال شك الاعمش وكذا قال ابن ابي الدنيا عن اسحاق بن اسمعيل عن ابي معاوية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة او عن ابي سعيد وقال شك سليمان يعني الاعمش قال الترمذي حسن صحيح وقد روي عن ابي هريرة من غير هذا الوجه يعني كما تقدم بغير تردد قوله بعد سياق المتن رواه شعبة عن الاعمش يعني بسنده المذكور قوله ولم يرفعه وهكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا قوله ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله مسلم واحمد من طريقه وساذكر ما في روايته من فايدة قوله ان لله ملائكة زاد الاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة وابن حبان من طريق اسحاق بن راهويه كلاهما عن جرير فضلا وكذا لابن حبان من طريق فضيل بن عياض وكذا لمسلم من رواية سهيل قال عياض في المشارق ما نصه في رواية عن الاكثر بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ورواه العذري والهوزني فضل بالضم وبعضهم بضم الضاد ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جاء مفسرا في البخاري قال وكان هذا الحرف في كتاب ابن عيسى فضلا بضم اوله وفتح الضاد والمد وهو وهم هنا وان كانت هذه صفتهم عليهم السلام وقال في الاكمال الرواية فيه عند جمهور شيوخنا في مسلم والبخاري بفتح الفاء وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد هكذا جاء مفسرا في البخاري في رواية ابي معاوية الضرير وقال ابن الاثير في النهاية فضلا اي زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلايق ويروى بسكون الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون اكثر واصوب وقال النووي ضبطوا فضلا على اوجه ارجحها بضم الفاء والضاد والثاني بضم الفاء وسكون الضاد ورجحه بعضهم وادعى انها اكثر واصوب والثالث بفتح الفاء وسكون الضاد وقال القاضي هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا في البخاري ومسلم والرابع بضم الفاء والضاد كالاول لكن برفع اللام يعني انه خبر ان والخامس فضلاء بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناه على جميع الروايات انهم زايدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلايق لا وظيفة لهم الا حلق الذكر وقال الطيبي فضلا بضم الفاء وسكون الضاد جمع فاضل كنزل ونازل انتهى ونسبة عياض هذه اللفظة للبخاري وهم فانها ليست في صحيح البخاري هنا في جميع الروايات الا ان تكون خارج الصحيح ولم يخرج البخاري الحديث المذكور عن ابي معاوية اصلا وانما اخرجه من طريقه الترمذي وزاد ابن ابي الدنيا والطبراني في رواية جرير فضلا عن كتاب الناس ومثله لابن حبان من رواية فضيل بن عياض وزاد سياحين في الارض وكذا هو في رواية ابي معاوية عند الترمذي والاسمعيلي عن كتاب الايدي ولمسلم من رواية سهيل عن ابيه سيارة فضلا قوله يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر في رواية سهيل يتبعون مجالس الذكر وفي حديث جابر عند ابي يعلى ان لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر في الارض قوله فاذا وجدوا قوما في رواية سهيل يتبعون مجالس الذكر فضيل بن عياض فاذا راوا

اقواما

اقواما وفي رواية سهيل فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قوله تنادوا وفي رواية الاسمعيلي يتنادون قوله هلموا الى حاجتكم في رواية ابي معاوية بغيتكم وقوله هلموا على لغة اهل نجد واما اهل الحجاز فيقولون للواحد والاثنين والجمع هلم بلفظ الافراد وقد تقرر ذلك في التفسير واختلف في اصل هذه الكلمة فقيل هل لك في الاكل ام قصد وقيل اصله لم بضم اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت الفها تخفيفا قوله فيحفونهم باجنحتهم اي يدنون اجنحتهم حول الذاكرين والباء للتعدية وقيل للاستعانة قوله الى السماء الدنيا في رواية الكشميهني لهم وكذا للاسمعيلي وهي جملة معترضة وردت لرفع التوهم زاد في رواية سهيل بن ابي خيثم فيقولون جينا من عند عباد لك في الارض وفي رواية الترمذي فيقول الله اي شي تركتم عبادي يصنعون قوله ما يقول عبادي قال يقول يسبحونك كذا لابي ذر بالافراد فيهما ولغيره قالوا يقولون ولابن ابي الدنيا قال يقولون وزاد سهيل في روايته فاذا تفرقوا اي اهل المجلس عرجوا اي الملايكة وصعدوا الى السماء قوله يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك زاد اسحق وعثمان عن جرير ويمجدونك ويذكرونك وفي رواية الاسمعيلي قالوا ربنا مررنا بهم وهم يذكرونك الخ وفي رواية سهيل جينا من عند عباد لك في الارض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسالونك وفي حديث انس عند البزار ويعظمون الاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسالونك لاخرتهم ودنياهم ويوخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وانها التي تشتمل على ذكر الله بانواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعا بخيري الدنيا والاخرة وفي دخول قراة الحديث النبوي ومدارسة العلم ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة في هذه المجالس نظر والاشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب وان كانت قراة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى قوله قال هل راوني قال فيقولون لا والله ما راوك كذا ثبت لفظ الجلالة في جميع نسخ البخاري وكذا في بقية المواضع وسقط لغيره قوله كانوا اشد لك عبادة واشد لك تمجيدا زاد ابو ذر في روايته وتحميدا وكذا لابن ابي الدنيا وزاد في رواية الاسمعيلي واشد لك ذكرا وفي رواية ابن ابي الدنيا واكثر لك تسبيحا قوله قال يقول في رواية ابي ذر فيقول قوله فما يسالوني في رواية ابي معاوية فاي شي يطلبون قوله يسالونك الجنة في رواية سهيل يسالونك جنتك قوله كانوا اشد حرصا زاد ابو معاوية في روايته عليها وفي رواية ابن ابي الدنيا كانوا اشد حرصا واشد طلبة واعظم لها رغبة قوله قال فمم يتعوذون قال يقولون من النار في رواية ابي معاوية فمن اي شي يتعوذون فيقولون من النار وفي رواية سهيل قالوا ويستجيرونك قال وهم يستجيروني قالوا من نارك قوله كانوا اشد منها فرارا واشد لها مخافة في رواية ابي معاوية كانوا اشد منها هربا واشد منها تعوذا وخوفا وزاد سهيل في روايته قالوا ويستغفرونك قال فيقول قد غفرت لهم واعطيتهم ما سالوا وفي حديث انس فيقول غشوهم رحمتي قوله فيقول ملك من الملايكة فيهم فلان ليس منهم انما جا لحاجة في رواية ابي معاوية فيقولون ان فيهم فلانا الخطا لم يردهم انما جا لحاجة وفي رواية سهيل قال يقولون رب فيهم فلان عبد خطا انما مر فجلس معهم وزاد في روايته قال وله قد غفرت قوله هم الجلسا في رواية ابي معاوية وكذا في رواية

سهيل هم القوم وفي اللام اشعار بالكمال اي هم القوم كل القوم **قوله** لا يشقى جليسهم كذا لابي ذر ولغيره لا يشقى بهم جليسهم وللترمذي لا يشقى لهم جليس وهذه الجملة مستانفة لبيان المقتضي لكونهم اهل الكمال وقد اخرج جعفر في الذكر من طريق ابي الاشهب عن الحسن البصري قال بينا قوم يذكرون الله اذ اتاهم رجل فقعد اليهم قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت فقالوا ربنا فيهم عبدك فلان قال غشهم رحمتي هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل لكن التصريح بنفي الشقاء ابلغ في حصول المقصود تنبيه اختصر ابو زيد المروزي في روايته عن الفربري متن هذا الحديث فساق منه الى قوله هلموا الى حاجتكم ثم قال فذكر الحديث وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وان جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى به عليهم اكراما لهم ولو لم يشاركهم في اصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني ادم واعتناؤهم بهم وفيه ان السؤال قد يصدر من السائل وهو اعلم بالمسؤول عنه من المسؤول لاظهار العناية بالمسؤول عنه والتنويه بقدره والاعلان بشرف منزلته وقيل ان في خصوص سؤال الله الملائكة عن اهل الذكر الاشارة الى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكانه قيل لهم انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشياطين وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس وقيل انه يؤخذ من هذا الحديث ان الذكر الحاصل من بني ادم اعلى واشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الادميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره في عالم الغيب بخلاف الملائكة في ذلك كله وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة انه يرى الله تعالى جهرا في دار الدنيا وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي امامة رفعه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وفيه جواز القسم في الامر المحقق تاكيدا له وتنويها به وقيل وفيه ان الذي اشتملت عليه الجنة من انواع الخيرات والنار من انواع المكروهات فوق ما وصفتا به وان الرغبة والطلب من الله والمبالغة في ذلك من اسباب الحصول **قوله باب** لا حول ولا قوة الا بالله ذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم قريبا في باب الدعاء اذا علا عقبة وعدت بشرحه في كتاب القدر وسياتي ان شاء الله تعالى **قوله باب** لله مائة اسم غير واحدة كذا لابي ذر ولغيره مائة غير واحد بالتذكير وكذا اختلف الرواة في هذا في لفظ المتن **قوله** حفظناه من ابي الزناد في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا ابو الزناد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه **قوله** رواية في رواية الحميدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم عن عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن النبي صلى الله عليه وسلم وللمصنف في التوحيد من رواية شعيب عن ابي الزناد بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ووقع عند الدارقطني في غرائب مالك من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن ابيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل لي تسعة وتسعون اسما قلت وهذا الحديث رواه عن الاعرج ايضا موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الاسما

ورواه

ورواه عن ابي الزناد ايضا شعيب بن ابي حمزة كما مضى في الشروط وياتي في التوحيد واخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الاسما ومحمد بن عجلان عند ابي عوانة ومالك عند ابن خزيمة والنسائي والدارقطني في غرائب مالك وقال صحيح عن مالك وليس في الموطا قدر ما عند ابي نعيم في طرق الاسما الحسنى وعبد الرحمن بن ابي الزناد عند الدارقطني وابي عوانة ومحمد بن اسحق عند احمد وابن ماجه وموسى بن عقبة عند ابي نعيم من رواية حفص بن ميسرة عنه ورواه عن ابي هريرة ايضا همام بن منبه عند مسلم واحمد ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي والطبراني في الدعا وجعفر الفريابي في الذكر وابو رافع عند الترمذي وابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري اخرجها ابو نعيم باسانيد كلها ضعيفة وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه ورويناها في جزء العالي وفي امالي الجرفي من طريقه بغير شك رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند ابي نعيم ايضا باسانيد ضعيفة وحديث علي في طبقات الصوفية لابي عبد الرحمن السلمي وحديث ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من امالي ابي القاسم بن بشران وفي فوائد ابي عمرو بن حيويه انتقاء الدارقطني وهذا جميع ما وقفت عليه من طرقه وقد اطلق ابن عطية في تفسيره انه تواتر عن ابي هريرة فقال في سرد الاسماء نظر فان بعضها ليس في القران ولا في الحديث الصحيح ولم يتواتر عن ابي هريرة ايضا بل غاية امره ان يكون مشهورا ولم يقع في شيء من طرقه سرد الاسماء الا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي وفي رواية زهير بن محمد عند ابن ماجه وهذان الطريقان يرجعان الى رواية الاعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الاسماء والزيادة والنقص على ما سأشير اليه ووقع سرد الاسماء ايضا في طريق ثالثة اخرجها الحاكم في المستدرك وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة واختلف العلماء في سرد الاسماء هل هو مرفوع او مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الاول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القران بصيغة الاسم لان كثيرا من هذه الاسماء كذلك وذهب اخرون الى ان التعيين مدرج لخلو اكثر الروايات عنه ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الاسماء والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم قال ولا اعلم خلافا عند اهل الحديث ان الوليد اوثق واحفظ واجل واعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من اصحاب شعيب يشير الى ان بشرا وعليا وابا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الاسماء فرواية ابي اليمان عند المصنف ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج قال البيهقي يحتمل ان يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معا ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين وقال الترمذي بعد ان اخرجه من طريق الوليد هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة ولا نعلم في كثير شيء من الروايات ذكر الاسماء الا في هذه الطريق وقد روي باسناد اخر عن ابي هريرة فيه ذكر الاسماء وليس له اسناد صحيح انتهى ولم ينفرد به صفوان فقد اخرجه البيهقي من طريق موسى بن ايوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد ايضا وقد اختلف في سنده على الوليد فاخرجه عثمان الدارمي في النقض

عن المريسي عن هشام بن عمار في سنده على عن الوليد فقال عن خليد بن دعلج
عن قتادة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فذكره بدون التعيين قال الوليد
وثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك قال كلها في القران هو الله الذي لا اله
الا هو الرحمن الرحيم وسرد الاسما واخرجه ابو الشيخ بن حيان من رواية
ابي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند اخر فقال ثنا زهير بن محمد عن
موسى بن عقبة عن الاعرج عن ابي هريرة قال زهير فبلغنا ان غير واحد من
اهل العلم قال ان اولها ان تفتتح بلا اله الا الله وسرد الاسما وهذه الطريق
اخرجها ابن ماجه وابن ابي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني
عن زهير بن محمد لكن سرد الاسما اولا فقال بعد قوله من حفظها دخل
الجنة الله الواحد الصمد الخ فقال بعدها انتهى العد قال زهير فبلغنا
عن غير واحد من اهل العلم ان اولها تفتتح بقول لا اله الا الله له الاسما الحسنى
قلت والوليد بن مسلم اوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني ورواية الوليد
تشعر بان التعيين مدرج وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة اسما
وهي الاحد الصمد الهادي ووقع بدلها في رواية عبد الملك المقسط القادر
الوالي وعند الوليد ايضا الوالي الرشيد وعند عبد الملك الوالي الراشد وعند
الوليد العادل المنير وعند عبد الملك الناظر القاهر واتفقا في البقية واما
رواية الوليد عن شعيب وهي اقرب الطرق الى الصحة وعليها عول غالب من شرح الاسما
الحسنى فسياقها عند الترمذي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارى
المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم
القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع
العليم الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور
الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل
الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد
الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد
المحصي المبدي المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد
الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم الموخر
الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر
التواب المنتقم العفو الروف مالك الملك ذو الجلال
والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار
النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث
الرشيد الصبور وقد اخرجه الطبراني عن ابي زرعة الدمشقي
عن صفوان بن صالح فخالف في عدة اسما فقال القائم الدائم بدل القابض
الباسط والشديد بدل الرشيد والاعلى المحيط مالك يوم الدين بدل
الودود المجيد الحكيم ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن
صفوان الرافع بدل المانع ووقع في صحيح ابن خزيمة في رواية صفوان ايضا
مخالفة في بعض الاسما قال الحاكم بدل الحكيم والقريب بدل الرقيب والمولى
بدل الوالي والاحد بدل المغني ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق
موسى بن ايوب عن الوليد المغيث بالمعجمة والمثلثة بدل المقيت بالقاف والمثناة
ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة في ثلاثة وعشرين اسما فليس في
رواية زهير الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي المقتدر المقدم

الموخر البر المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع
الاحد مالك الملك ذو الجلال والاكرام وذكر بدلها الرب الفرد الكافي القاهر
المبين بالموحدة الصادق الجميل البادي بالدال القديم البار بتشديد الرا الوفي
البرهان الشديد الواقي بالقاف القدير الحافظ العادل المعطي العالم الاحد
الابد الوتر ذو القوة ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف اخر
تسقط فيها ما في رواية صفوان من القهار الى تمام خمسة عشر اسما على
الولا وسقط منها ايضا القوي الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع
المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب فوقع فيها مما في رواية
موسى بن عقبة المذكورة انفا ثمانية عشر اسما على الولا وفيها ايضا الحنان
الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الناظر الخلاق الفاتح المثيب
بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل
الاله المدبر بتشديد الموحدة قال الحاكم انما اخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين
شاهدا للرواية الوليد عن شعيب فلان الاسما التي زادها على الوليد كلها في
القران كذا قال وليس كذلك وانما توخذ من القران بضرب من التكلف
لا ان جميعها ورد فيه بصورة الاسما وقد قال الغزالي في شرح الاسما لا اعرف
احدا من العلما عني بطلب الاسما وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له
علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها كتاب الله
والصحاح من الاخبار فلتطلب البقية من الاخبار الصحيحة قال الغزالي واظنه
لم يبلغه الحديث يعني الذي اخرجه الترمذي او بلغه فاستضعف اسناده
قلت الثاني هو مراده فانه ذكر نحو ذلك في المحلى ثم قال والاحاديث الواردة
في سرد الاسما ضعيفة لا يصح شي منها اصلا وجميع ما يتبعه من القران ثمانية
وستون اسما فانه اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يوخذ من الاشتقاق
كالباقي من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله
تعالى بديع السموات والارض وساتي الاسما التي اقتصر عليها قريبا وقد
استضعف الحديث ايضا جماعة فقال الداودي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه
وسلم عين الاسما المذكورة وقال ابن العربي يحتمل ان تكون الاسما تكملة الحديث
المرفوع ويحتمل ان يكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر عندي وقال ابو الحسن
القابسي اسما الله وصفاته لا تعلم الا بالتوقيف من الكتاب او السنة انها تسعة
وتسعون فاخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما والله اعلم
بما اخرج من ذلك لان بعضها ليست اسما يعني صريحة ونقل الفخر الرازي عن ابي زيد
البلخي انه طعن في حديث الباب فقال اما الرواية التي لم يسرد فيها الاسما وهي
التي اتفقوا على انها اقوى من الرواية التي سردت فيها الاسما فضعيفة من جهة
ان الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول ان من احصاه دخل الجنة ثم لا يساله
السامعون عن تفصيلها وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود
فيمتنع ان لا يطالبوه بذلك ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما اغفلوه ولنقل
ذلك عنهم واما الرواية التي سردت فيها الاسما فيدل على ضعفها عدم تناسبها
في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق لانه ان كان المراد الاسما فقط
فغالبها صفات وان كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية واجاب
الفخر عن الاول بجواز ان يكون المراد من عدم تفسيرها ان يستمروا على
المواظبة بالدعا بجميع ما ورد من الاسما رجا ان يقعوا على تلك الاسما المخصوصة
كما ابهمت ساعة ليلة الجمعة ليلة القدر والصلاة الوسطى وعن الثاني

بان سرد مما تما وقع بحسب التتبع والاستقرا على الراجح فلم يحصل الاعتنا بالتناسب
وبان المراد من احصى هذه الاسما دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالاحصا
فلم يكن القصد حصر الاسما انتهي واذا تقرر رجحان ان سرد الاسما ليس مرفوعا فقد اعتني
جماعة بتتبعها من القران من غير تقييد بعدد فروينا في كتاب المايتين لابي عثمان
الصابوني بسنده الى محمد بن يحيي الذهلي انه استخرج الاسما من القران وكذا اخرج
ابو نعيم عن الطبراني عن احمد بن عمرو الخلال عن ابن ابي عمر ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي
ابن الحسين سالت ابي جعفر بن محمد الصادق عن الاسما الحسني فقال هي في القران
وروينا في فوايد تمام من طريق ابي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن
عيينة الحديث يعني حديث ان لله تسعة وتسعين اسما قال فوعدنا سفيان
ان يخرجها لنا من القران فابطا فاتينا ابا زيد فاخرجها لنا فعرضناها على سفيان
فنظر فيها اربع مرات وقال نعم هي هذه وهذا سياق ما ذكره جعفر وابو زيد
قالا ففي الفاتحة خمسة الله رب الرحمن الرحيم مالك وفي البقرة محيط قدير عليم
حليم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كافي رؤف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط
حي قيوم غني حميد غفور حليم وزاد جعفر اله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد
سريع خبير قالا وفي ال عمران وهاب قايم زاد جعفر الصادق باعث منعم متفضل
وفي النسا رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل زاد جعفر علي كبير وزاد سفيان
عفو وفي الانعام فاطر قاهر زاد جعفر غفور برهان وزاد سفيان لطيف خبير
قادر وفي الاعراف محي مميت وفي الانفال نعم المولي ونعم النصير وفي هود
حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد زاد سفيان قريب مجيب وفي الرعد كبير
متعال وفي ابراهيم منان زاد جعفر صادق وارث وفي الحجر خلاق وفي مريم
صادق وارث زاد جعفر فرد وفي طه عند جعفر وحده غفار وفي المومنون
كريم وفي النور حق مبين زاد سفيان نور وفي الفرقان هادي وفي سبا فتاح
وفي الزمر عالم عند جعفر وحده وفي المومن غافر قابل ذو الطول زاد سفيان
شديد وزاد جعفر رفيع وفي الذاريات رزاق ذو القوة المتين بالتا وفي
الطور بر وفي اقتربت مقتدر زاد جعفر مليك وفي الرحمن ذو الجلال والاكرام
زاد جعفر رب المشرقين ورب المغربين باقي معين وفي الحديد اول اخر ظاهر
باطن وفي الحشر قدوس سلام مومن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق باري مصور زاد
جعفر ملك وفي البروج مبدي معيد وفي الفجر وتر عند جعفر وحده وفي الاخلاص
احد صمد هذا اخر ما رويناه عن جعفر وابي زيد وتقرير سفيان من تتبع
من القران وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة اسما لم ترد بلفظ الاسم وهي صادق
منعم متفضل منان مبدي معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باقي
ووقفت في كتاب المقصد الاسني لابي عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد انه تتبع
الاسما من القران فتاملته فوجدته كرر اسما وذكر ما لم اره فيه بصيغة الاسم الصادق
والكاشف والعلام وذكر من المضاف الفالق من قوله فالق الحب والنوي وكان
يلزمه ان يذكر القابل من قوله قابل التوب وقد تتبعت ما بقي من الاسما مما ورد
في القران بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي وهي الرب الاله المحيط
القدير الكافي الشاكر الشديد القايم الحاكم الفاطر الغافر القاهر المولي النصير الغالب
الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الاكرم الاعلا المبين بالموحدة الحفي بالحا المهملة
والفا القريب الاحد الحافظ فهذه سبعة وعشرون اسما اذا انضمت الى الاسما التي
وقعت في رواية الترمذي مما وقع في القران بصيغة الاسم تكمل بها التسعة وتسعون
وكلها في القران لكن بعضها باضافة مثل الشديد من شديد العقاب والرفيع من

رفيع الدرجات والقايم من قوله قايم علي كل نفس بما كسبت والفاطر فاطر السموات
والارض والقاهر من وهو القاهر فوق عباده والمولي النصير من نعم المولي ونعم
النصير والعالم من عالم الغيب والخالق من قوله خالق كل شي والغافر من غافر الذنب
والغالب من والله غالب علي امره والحافظ من قوله فالله خير حافظا ومن قوله
وانا له حافظون وقد وقع نحو ذلك من الاسما التي في رواية الترمذي وهي المحيي
من قوله محي الموتي والمالك من قوله مالك الملك والنور من قوله نور السموات
والارض والبديع من قوله بديع السموات والارض والجامع من قوله جامع
الناس والحكم من قوله افغير الله ابتغي حكما والوارث من قوله ونحن الوارثون
والاسما التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم يقع في القران بصيغة
الاسم وهي سبعة وعشرون اسما القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل العدل
الجليل الباعث المحصي المبدي المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالي
ذو الجلال والاكرام المقسط المغني المانع الضار النافع الباقي الرشيد
الصبور فاذا اقتصر من رواية الترمذي علي ما عدا هذه الاسما وابدلت
بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها
في القران واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة الا قوله الحفي فانه في سورة
مريم في قول ابراهيم ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقل من نبه على ذلك
ولا يبقي بعد ذلك الا النظر في الاسما المشتقة من صفة واحدة مثل القدير
والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر والعلي والاعلي والمتعالي
والملك والمليك والمالك والكريم والاكرم والقاهر والقهار والخالق
والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم فاما ان يقال لا يمنع ذلك من عدها
فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الاخر ليست فيه
وقد وقع الاتفاق على ان الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة
واحدة ولو منع من عد ذلك للزم ان لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلا من
حيث المعني مثل الخالق الباري المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معني
الايجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة اخري وهي ان الخالق يفيد القدرة على
الايجاد والباري يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصورة
في تلك الذات المخلوقة واذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها اسما
مع ورودها والعلم عند الله تعالي وهذا سردها للحفظ ولو كان في ذلك اعادة
لكنه يغتفر لهذا القصد الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المومن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق الباري المصور الغفار القهار التواب الوهاب
الخلاق الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم الحي القيوم السميع البصير
اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولي النصير الكريم الرقيب القريب
المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي
الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر
الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الاول الاخر الظاهر الباطن
الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القايم المحيي الجامع المليك
المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو الرؤف الاكرم الاعلي البر الحفي
الرب الاله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قوله
لله تسعة وتسعون في رواية الحميدي ان لله تسعة وتسعين وكذا في
رواية شعيب قوله اسما كذا في معظم الروايات بالنصب على التمييز وحكي
السهيلي انه روي بالجر وخرجه على لغة من يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع

البنا فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مر من سنينك بكسر النون
ومنه قول الشاعر ، وقد جاوزت حد الاربعين ، بكسر النون فعلامة النصب في الرواية
فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة وقوله مائة بالرفع وبالنصب على البدل في
الروايتين قوله الا واحدة قال ابن بطال كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية قال ووقع
في رواية شعيب في الاعتصام الا واحدا بالتذكير وهو الصواب كذا قال وليست الرواية
المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد وليست الرواية التي هنا خطا بل وجهوها وقد
وقع في رواية الحميدي هنا مائة غير واحد بالتذكير ايضا وخرج التانيث على ارادة
التسمية وقال السهيلي بل انث الاسم لانه كلمة واحتج بقول سيبويه الكلمة اسم او
فعل او حرف فسمى الاسم كلمة وقال ابن مالك انث باعتبار معنى التسمية او الصفة
او الكلمة وقال جماعة من العلماء الحكمة في قوله مائة غير واحد بعد قوله تسعة
وتسعون ان يتقرر ذلك في نفس السامع جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل او دفعا
للتصحيف الخطي والسمعي واستدل به على صحة استثنا القليل من الكثير وهو
متفق عليه وابعد من استدل به على جواز الاستثنا مطلقا حتى يدخل استثنا الكثير
حتى لا يبقى الا القليل وابعد الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق على
الجواز بان من اقر ثم استثنى عمل باستثنايه حتى لو قال له علي الف الا تسعماية وتسعة
وتسعون انه لا يلزمه الا واحد وتعقبه ابن التين فقال ذهب الى هذا في
الاقرار جماعة واما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حتى في مذهب مالك
وقد قال ابو الحسن اللخمي منهم لو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين وقع عليه ثلاث ونقل
عبد الوهاب وغيره انه لا يصح استثنا الكثير من القليل ومن لطيف ادلتهم ان من
قال صمت الشهر الا تسعا وعشرين يوما يستهجن لانه لم يصم الا يوما واليوم لا يسمى
شهرا وكذا من قال لقيت القوم جميعا الا بعضهم ويكون ما لقي الا واحدا قلت والمسالة
مشهورة فلا تحتاج الى الاطالة فيها وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصول الاسما
الحسنى في هذه فيها وقد اختلف العدة او انها اكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بان
من احصاها دخل الجنة فذهب الجمهور الى الثاني ونقل النووي اتفاق العلما عليه
فقال ليس في الحديث حصر اسما الله تعالى وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة
والتسعين وانما مقصود الحديث ان هذه الاسما من احصاها دخل الجنة فالمراد
الاخبار عن دخول الجنة باحصايها لا الاخبار بحصر الاسما ويويده قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد وصححه ابن حبان اسالك بكل اسم هو لك سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك
وعند مالك عن كعب الاحبار في دعا واسالك باسمايك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم
واورد الطبري عن قتادة نحوه ومن حديث عايشة انها دعت بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم بنحو ذلك وسياتي في الكلام على الاسم الاعظم وقال الخطابي في هذا الحديث
اثبات هذه الاسما المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة
وانما التخصيص لكونها اكثر الاسما وابينها معاني وخبر المبتدا في الحديث هو قوله
من احصاها لا قوله لله وهو كقوله لزيد الف درهم اعدها للصدقة ولعمرو ماية ثوب
من زاره البسه اياها وقال القرطبي في المفهم نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي ابي بكر بن
الطيب قال ليس في الحديث دليل على انه ليس لله من الاسما الا هذه العدة وانما معنى
الحديث ان من احصاها دخل الجنة ويدل على عدم الحصر ان اكثرها صفات وصفات
الله لا تتناهى وقيل ان المراد الدعا بهذه الاسما لان الحديث مبني على قوله ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها فذكر النبي صلى الله عليه وسلم انها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها
حكاه ابن بطال عن المهلب وفيه نظر لانه ثبت في اخبار صحيحة الدعا بكثير من الاسما من الصفات التي اما

ثبوتية حقيقية كالحي او اضافية كالعظيم واما سلبية كالقدوس واما من حقيقية واضافية وسلبية
كالملك والملكوت غير متناهية لانه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له كالقدير او من سلبية
اضافية كالاول والاخر واما من حقيقية ما لا نهاية له فلا يمتنع ان يكون له من ذلك اسم فيلزم
ان لا نهاية لاسمايه وحكى القاضي ابو بكر بن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم قال ابن العربي
وهذا قليل فيها ونقل الفخر الرازي عن بعضهم ان لله اربعة الاف اسم استاثر بعلم الف منها
واعلم الملايكة بالبقية والانبيا بالفين منها وساير الناس بالف وهذه دعوى تحتاج
الى دليل واستدل بعضهم لهذا القول بانه ثبت في نفس حديث الباب انه وتر يحب الوتر والرواية
التي سردت فيها الاسما لم يعد فيها الوتر فدل على ان له اسما اخر غير التسعة والتسعين وتعقبه
من ذهب الى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم بان الخبر الوارد لم يثبت رفعه وانما هو
مدرج كما تقدمت الاشارة اليه واستدل ايضا على عدم الحصر بانه مفهوم عدد وهو ضعيف
وابن حزم ممن ذهب الى الحصر في العدد المذكور وهو لا يقول بالمفهوم اصلا ولكنه احتج
بالتاكيد في قوله صلى الله عليه وسلم مائة الا واحدا قال لانه لو جاز ان يكون له اسم
زايد على العدد المذكور لزم ان يكون له ماية اسم فيبطل قوله ماية الا واحدا وهذا الذي
قاله ليس بحجة لان الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن احصاها فمن ادعى ان
الوعد وقع لمن احصى زايدا على ذلك اخطا ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك اسم زايد
واحتج بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه وقد
قال اهل التفسير من الالحاد في اسمايه تسميته بما لم يرد في الكتاب والسنة الصحيحة
وقد ذكر منها في اخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بان قال له الاسما الحسنى قال وما
يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة من ذلك واحدا فقط فاذا اعتبر ذلك وجمعت
الاسما الواردة نصا في القران وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور وقال
غيره المراد بالاسما الحسنى في قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ما جا في الحديث ان لله
تسعة وتسعين اسما فان ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير اليه والا فليتتبع من
الكتاب العزيز والسنة الصحيحة فان التعريف في الاسما للعهد فلا بد من المعهود فانه امر
بالدعا بها ونهى عن الدعا بغيرها فلا بد من وجود الماموربه قلت والحوالة على الكتاب العزيز
اقرب وقد حصل بحمد الله تعالى تتبعها كما قدمته وبقي ان يعمد الى ما تكرر لفظا ومعنى فيقتصر
عليه ويتتبع من الاحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط اخر من التتبع عسى الله
ان يعين عليه بحوله وقوته

فصل وأما الحكمة في القصر على العدد المخصوص
فذكر الفخر الرازي عن الاكثر انه تعبد لا يعقل معناه كما قيل في عدد الصلوات وغيرها ونقل
عن ابي خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي قال انما خص هذا العدد اشارة الى ان الاسما لا
تؤخذ قياسا وقيل الحكمة ان العدد زوج وفرد والفرد افضل من الزوج ومنتهى الافراد من غير
تكرار تسعة وتسعون لان ماية وواحدا يتكرر فيه الواحد وانما كان الفرد افضل من الزوج
لان الوتر افضل من الشفع لان الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق والشفع
يحتاج للوتر من غير عكس وقيل الكمال في العدد حاصل في الماية لان الاعداد ثلاثة اجناس
احاد وعشرات ومئات والالف مبتدا لاحاد اخر فاسما الله ماية استاثر الله منها بواحد
وهو الاسم الاعظم فلم يطلع عليه احدا فكانه قيل ماية لكن واحد منها عند الله وقال غيره
ليس الاسم الاعظم الذي يكمل الماية مخفيا بل هو الجلالة وممن جزم بذلك السهيلي فقال
الاسما الحسنى ماية على عدد درجات الجنة والذي يكمل الماية لله ويؤيده قوله تعالى
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فالتسعة والتسعون لله فهي زايدة عليه وبه تكمل الماية
واستدل بهذا الحديث على ان الاسم هو المسمى حكاه ابو القاسم القشيري في شرح اسما
الله الحسنى فقال في هذا الحديث دليل على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره كانت
الاسما غيره لقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ثم قال والمخلص من ذلك ان الاسم نفس التسمية وغير المسمى

واختار الغزالي ان الثلاثة امور متباينة وهو الحق عندي لان الاسم ان كان عبارة عن اللفظ الدال
على الشي بالوضع وكان المسمي عبارة عن نفس ذلك الشي المسمي فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير
المسمي وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه وقال ابو العباس القرطبي في المفهم الاسم في العرف العام
هو الكلمة الدالة علي شي مفرد وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف اذ كل واحد
منها يصدق عليه ذلك وانما التفرقة بينها باصطلاح النحاة وليس ذلك من غرض البحث
هنا واذا تقرر هذا عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمي حقيقة كما زعم بعض الجهلة فالزم ان من
قال نار احترق فلم يقدر على التخلص من ذلك واما النحاة فمرادهم بان الاسم هو المسمي انه من حيث
انه لا يدل الا عليه ولا يقصد الا هو فان كان ذلك الاسم من الاشيا الدالة على ذات المسمي دل عليها من غير مزيد
امر اخر وان كان من الاسما الدالة علي معنى زايد على تلك الذات منسوبة للعلم من هذا صح عقلا ان تكثير الاسما
الاسما المختلفة على ذات واحدة ولا يوجب تعدادها ولا تكثرا قال وقد خفي هذا على بعضهم ففر
منه هربا من لزوم تعدد في ذات الله تعالى فقال ان المراد بالاسم التسمية وراي ان هذا
يخلصه من التكثر وهذا فرار من غير مفر الى مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم
فهي نسبة الاسم الى مسماه فاذا قلنا لفلان تسميتان اقتضي ان له اسمين نسبتهما اليه
فبقي الالزام على حاله من ارتكاب التصنيف ثم قال القرطبي وقد يقال ان الاسم هو المسمي
على ارادة ان هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمي كما قيل ذلك في قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى اي سبح ربك فاريد بالاسم المسمي وقال غيره التحقيق في ذلك انك
اذا سميت شيا باسم فالنظر في ثلاثة اشيا ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية
ومعناه بعدها وهو الذات التي اطلق عليها اللفظ والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة
انما يطلقونه على اللفظ لانهم انما يتكلمون في الالفاظ وهو غير المسمي قطعا وليست
هي الاسم قطعا والخلاف في الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فالمتكلمون
يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في انه الثالث او لا فالخلاف انما هو في الاسم المعنوي
هل هو المسمي او لا لا في الاسم اللفظي والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط صناعته
والمتكلم لا ينازعه في ذلك ولا يمنع اطلاقه اسم المدلول على الدال وانما يزيد عليه شيا اخر
دعاه الى تحقيقه ذكر الاسما والصفات واطلاقها على الله تعالى قال ومثال ذلك
انك اذا قلت جعفر لقبه انف الناقة فالنحوي يريد باللقب لفظ انف الناقة والمتكلم
يريد معناه وهو ما يفهم منه من مدح او ذم ولا يمنع ذلك قول النحوي اللقب لفظ
يشعر بضعة او رفعة لان اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعني والمعني في الحقيقة هو
المقتضي للضعة والرفعة وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين وبهذا يظهر ان
الخلاف في الاسم هو المسمي او غير المسمي خاص باسما الاعلام المشتقة ثم قال القرطبي فاسما
الله تعالى وان تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوسا كالجسمانيات ولا
عقليا كالمحدودات وانما تعددت الاسما بحسب الاعتبارات الزايدة على الذات ثم
هي من جهة دلالتها على اربعة اضرب الاول ما يدل على الذات مجردة كالجلالة فانه
يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة وبه يعرف جميع اسمايه فيقال مثلا الرحمن
من اسما الله ولا يقال الله من اسما الرحمن ولهذا كان الاصح انه اسم علم غير مشتق
وليس بصفة الثاني ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع
والبصير الثالث ما يدل على اضافة امر ما اليه كالخالق والرازق الرابع ما يدل
على سلب شي عنه كالعلي والقدوس وهذه الاقسام الاربعة منحصرة في النفي والاثبات
واختلف في الاسما الحسنى هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة
لله اسما الا اذا ورد نص اما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا
انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت
في حق الله جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسما توقيفية

دون الصفات قال وهذا هو المختار واحتج الغزالي بالاتفاق على انه
لا يجوز لنا ان نسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به ابوه ولا سمى به نفسه
وكذا كل كبير من الخلق قال فاذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه
في حق الله اولى واتفقوا على انه لا يجوز ان يطلق عليه اسم ولا صفة توهم
نقصا ولو ورد ذلك نصا فلا يقال له ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك
وان ثبت في قوله تعالى فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى
ونحوها فلا يقال له ماكر ولا بناء وان ورد ومكر الله والسما بنيناها بايد وقال
ابو القاسم القشيري الاسما توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد فلا يجوز ولو صح معناه
وقال ابو اسحاق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لم يصف به نفسه
والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سوا كان مشتقا او غير مشتق
فهو من اسمايه وكلما جاز ان ينسب اليه سوا كان مما يدخله التاويل
او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا قال الحليمي الاسما الحسنى تنقسم
الى العقايد الخمس الاولى اثبات الباري ردا على المعطلة وهي الحي والباقي والوارث
وما في معناها والثانية توحيده ردا على المشركين وهي الكافي والعلي
والقادر ونحوها والثالثة تنزيهه ردا على المشبهة وهي القدوس والمجيد
والمحيط وغيرها والرابعة اعتقاد ان كل موجود من اختراعه ردا على
القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والباري والمصور والقوي وما يلحق
بها والخامسة انه مدبر لما اخترع ومصرفه على ما يشا وهي القيوم
والعليم والحكيم وشبهها وقال ابو العباس المعتد ابن سعد من الاسما ما يدل
على الذات عينا وهو الله وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام
ومع اضافة كالعلي العظيم ومع سلب واضافة كالملك والعزيز ومنها
ما يرجع الى صفة كالعليم والقدير ومع اضافة كالحليم والخبير او الى
القدرة مع اضافة كالقهار او الى الارادة مع فعل واضافة وكالرحمن
الرحيم وما يرجع الى صفة فعل كالخالق والباري ومع ارادة دلالة
على الفعل كالكريم واللطيف قال والاسما كلها لا تخرج عن هذه
العشرة وليس فيها شي مترادف اذ لكل اسم خصوصية ما وان اتفق
بعضها مع بعض في اصل المعنى انتهى كلامه ثم وقفت عليه منتزعا
من كلام الفخر الرازي في شرح الاسما الحسنى وقال الفخر ايضا الالفاظ
الدالة على الصفات ثلاثة ثابتة في حق الله قطعا وممتنعة قطعا
وثابتة لكن مقرونة بكيفية فالقسم الاول منه ما يجوز ذكره مفردا
ومضافا وهو كثير جدا كالقادر والقاهر ومنه ما يجوز مفردا ولا
يجوز مضافا الا بشرط كالخالق ويجوز خالق كل شي مثلا ولا يجوز
خالق القردة ومنه عكسه يجوز مضافا ولا يجوز مفردا الا بشرط كالمنشي
فيجوز منشي الخلق ولا يجوز منشي فقط والقسم الثاني ان ورد السمع بشي
منه اطلق وحمل على ما يليق به والقسم الثالث ان ورد السمع بشي منه اطلق
ما ورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق كقوله تعالى ومكر
الله ويستهزي بهم فلا يجوز ماكر ومستهزي تكميل واذ قد جرى ذكر الاسم
الاعظم في هذه المباحث فليقع الالمام بشي من الكلام عليه وقد انكره
قوم كابي جعفر الطبري وابي الحسن الاشعري وجماعة بعدهما كابي
حاتم بن حبان والقاضي ابي بكر الباقلاني فقالوا لا يجوز تفضيل بعض الاسما
على بعض ونسب بعضهم لذلك لكراهية ان تفاوت سورة او تترد عن غير
ها السور لئلا يظن ان بعض القران افضل من بعض فيوذن ذلك باعتقاد

نقصان المفضول عن الافضل وحملوا ما ورد في ذلك على ان المراد بالاعظم العظيم
وان اسماء الله تعالى كلها عظيمة وعبارة ابي جعفر الطبري اختلفت الاثار في تعيين
الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحة اذ لم يرد في خبر منها
انه الاسم الاعظم ولا شي اعظم منه فكانه يقول كل اسم من اسمايه تعالى
يجوز وصفه بكونه اعظم فيرجع الى معنى عظيم لا تقدم وقال ابن حبان معنى
الاعظمية الواردة في الاخبار انما يراد به مزيد ثواب الداعي بذلك كما اطلق
ذلك في القران مزيد الثواب القاري وقيل المراد بالاسم الاعظم كل اسم
من اسما الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتيد
غير الله تعالى فان من ياتي له ذلك استجيب له ونقل معنى هذا عن جعفر
الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما وقال اخرون استاثر الله تعالى
بعلم الاسم الاعظم ولم يطلع عليه احدا من خلقه واثبته اخرون معينا
واضطربوا في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك اربعة عشر قولا
الاول الاسم الاعظم هو نقله الفخر الرازي عن معظم اهل الكشف واحتج
له بان من اراد ان يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له انت قلت
كذا وانما يقول هو يقول كذا يا معه الثاني الله لانه اسم لم يطلق على
غيره ولانه الاصل في الاسما الحسنى ومن ثم اضيفت اليه الثالث
الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما اخرجه ابن ماجة عن عايشة
انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلمها الاسم الاعظم فلم يفعل
فصلت ودعت اللهم اني ادعوك الله وادعوك الرحمن وادعوك الرحيم
وادعوك باسمايك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم الحديث وفيه
انه صلى الله عليه وسلم قال لها انه لفي الاسما الرحيم الحي القيوم لما اخرجه
الترمذي من حديث اسما بنت يزيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم وفاتحة سورة ال عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم
الحي القيوم اخرجه اصحاب السنن الا النساي وحسنه الترمذي وفي نسخة
وفيه نظر لانه من رواية شهر ابن حوشب الخامس الحي القيوم اخرج ابن ماجة
من حديث ابي امامة الاسم الاعظم في ثلاث سور البقرة وال عمران وطه
قال القسم الراوي عن ابي امامة التمسته فيها فعرفت انه الحي القيوم وقواه
الفخر الرازي واحتج بانهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية ما لا يدل
على ذلك غيرهما كدلالتهما السادس الحنان المنان بديع السموات والارض
ذو الجلال والاكرام الحي القيوم ورد ذلك مجموعا في حديث انس عند
احمد والحاكم واصله عند ابي داود والنساي وصححه ابن حبان السابع
بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام اخرجه ابو يعلى من طريق
السدي بن يحيى عن رجل من طي واثنى عليه قال كنت اسال الله ان يريني
الاسم الاعظم فرايته مكتوبا في الكواكب في السما الثامن ذو الجلال والاكرام
اخرج الترمذي من حديث معاذ ابن جبل قال سمع النبي صلى الله عليه
وسلم رجلا يقول يا ذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك فسل واحتج
له الفخر بانه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الالهية لان في الجلال اشارة
الى جميع الصفات التاسع لا اله الا هو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان
والحاكم من حديث بريدة وهو ارجح من حديث السند من جميع ما ورد في ذلك
العاشر رب رب اخرجه الحاكم من حديث ابي الدردا وابن عباس بلفظ اسم
الله الاكبر رب رب واخرج ابن ابي الدنيا عن عايشة اذا قال العبد يا رب يا رب

قال

قال الله تعالى لبيك عبدي سل تعطه رواه مرفوعا وموقوفا الحادي عشر
دعوة ذي النون اخرج النساي والحاكم عن فضالة ابن عبيد رفعه دعوة
ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
لم يدع بها رجل مسلم الا استجاب الله له الثاني عشر نقل الفخر الرازي
عن زين العابدين انه سال الله ان يعلمه الاسم الاعظم فراى في النوم هو الله
الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم الثالث عشر هو مخفي في الاسما
ويويده حديث عايشة المتقدم لما دعت ببعض الاسما الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم
انه في الاسما التي دعوت بها الرابع عشر كلمة التوحيد نقله عياض كما تقدم
قبل هذا او استند لحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد في القران
او الحديث وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية ونبه الاكثر لقوله
صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله واجيب بان المراد الذات
لا خصوص هذا اللفظ والى هذا الاطلاق ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم
وحكاه ابن كج ايضا والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلما
ان الاسما ثلاثة اقسام احدها ما يختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين
فهذا ينعقد به اليمين اذا اطلق ولو نوى غير الله ثانيها ما يطلق عليه وعلى
غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وانه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كا
لجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين فان نوى به غير الله فليس يمين
ثالثها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على حد سوا كالحي والمومن فان
نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى الله تعالى فوجهان صحح النووي
انه يمين وكذا في المحرر وخالف في الشرحين فصحح انه ليس بيمين واختلف
الحنابلة فقال القاضي ابو يعلى ليس بيمين وقال المجد ابن تيمية في المحرر
انه يمين   من حفظها هكذا رواه علي ابن المديني ووافقه الحميدي
وكذا عمرو الناقد عند مسلم وقال ابن ابي عمر عن سفيان من احصاها
اخرجه مسلم والاسماعيلي من طريقه وكذا قال شعيب عن ابي الزناد كما
تقدم في الشروط وفي التوحيد قال الخطابي الاحصا في مثل هذا يحتمل
وجوها احدها ان يعدها حتى يستوفيها يريد ان لا يقتصر على بعضها
لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من
الثواب ثانيها المراد بالاحصا الاطاقة كقوله تعالى علم ان لن تحصوه ومنه
حديث استقيموا ولن تحصوا اي تبلغوا كنه الاستقامة والمعنى من اطاق
القيام بحق هذه الاسما والعمل بمقتضاها وهو ان يعتبر معانيها فيلزم نفسه
بواجبها فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا ساير الاسما ثالثها المراد بالاحصا
الاحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة اي ذو عقل ومعرفة
انتهى ملخصا وقال القرطبي المرجو من كرم الله تعالى ان من حصل له احصا
هذه الاسما على احدى هذه المراتب مع صحة النية ان يدخله الله الجنة
وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين واصحاب اليمين وقال
غيره معنى احصاها عرفها لان العارف بها لا يكون الا مومنا والمومن من اهل
الجنة وقيل معناه عدها معتقدا لان الدهري لا يعترف بالخالق والفلسفي
لا يعترف بالقادر وقيل احصاها يريد بها وجه الله واعظامه وقيل معنى
احصاها عمل بها فاذا قال الحكيم مثلا سلم لجميع اوامره لان جميعها على مقتضى
الحكمة واذا قال القدوس استحضر كونه منزها عن جميع النقايص وهذا
اختيار ابي الوفا ابن عقيل وقال ابن بطال طريق العمل بها ان الذي يسوغ
الاقتدا به فيها كالرحيم والكريم فان الله يحب ان يرى حلاها على عبده
فليمرن العبد نفسه على ان يصح له الاتصاف بها وما كان يختص بالله تعالى

كالجبار والعظيم فيجب على العبد الاقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي
بصفة منها وما كان فيه معنى الوعد يقف منه عند الطمع والرغبة وما كان
فيه معنى الوعيد يقف منه عند الطمع الخشية والرهبة فهذا معنى احصاها
وحفظها ويؤيده ان من حفظها عدا او احصاها سردا ولم يعمل بما فيه
وقد ثبت الخبر في الخوارج انهم يقرؤن القران ولا يجاوز حناجرهم
قلت والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك ان لا يرد الثواب لمن
حفظها وتعبد بتلاوتها عند اهل السنة والدعا بها وان كان متلبسا
بمعصيته غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند اهل السنة
فليس ما يحتج ابن بطال بدافع لقول من قال ان المراد حفظها وهذا هو
الاظهر سردا والله اعلم قال النووي قال البخاري وغيره من المحققين
معناها حفظها وهذا هو الاظهر لثبوته نصا في الخبر وقال في الاذكار
وهو قول الاكثرين وقال ابن الجوزي لما ثبت في بعض طرق الحديث
من حفظها بدل احصاها اخترنا ان المراد العد اي من عدها ليستوفيها
حفظا قلت وفيه نظر لانه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين السرد عن
ظهر قلب بل يحتمل الحفظ المعنوي وقيل المراد بالحفظ حفظ القران
لكونه مستوفيا لها فمن تلاه ودعا بما فيه من الاسما حصل المقصود
قال النووي وهذا ضعيف وقيل المراد من يتبعها من القران وقال ابن
عطية معنى احصاها عدها وحفظها ويتضمن ذلك الايمان بها والتعظيم
لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها وقال الاصيلي ليس المراد بالاحصا عدها
فقط لانه قد يعدها الفاجر وانما المراد العمل بها وقال ابو نعيم الاصبهاني
الاحصا المذكور في الحديث ليس هو التعداد وانما هو العلم والتعقل لمعاني
الاسما والايمان بها وقال ابو عمر الطلمنكي من تمام المعرفة باسما الله تعالى وصفاته
التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم بالاسما
والصفات وما يتضمن من الفوايد ويدل عليه من الحقايق ومن لم
يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الاسما ولا مستفيدا بذكرها ما تدل عليه
من المعاني وقال ابو العباس ابن معد يحتمل الاحصا معنيين احدهما
ان المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها والثاني
المراد ان يحفظها بعد ان يجدها محصاة قال ويؤيده انه ورد في بعض
طرقه من حفظها قال ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم اطلق اولا قوله
من احصاها دخل الجنة ووكل العلما الى البحث عنها ثم يسر على الامة
الامر فالقاها اليهم محصاة وقال من حفظها دخل الجنة قلت
وهذا الاحتمال بعيد جدا لانه يتوقف على ان النبي صلى الله عليه وسلم
حدث بهذا اللفظ مرتين احدهما قبل الاخرى ومن اين ثبت ذلك
ومخرج اللفظين واحد وهو عن ابي هريرة والاختلاف على بعض الرواة
عنه في اي اللفظين قاله قال وللاحصا معان اخرى منها الاحصا الفقهي
وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيلها على الوجوه التي تحتملها الشريعة
ومنها الاحصا النظري وهو ان يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة
ويستدل عليه باثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود الا ويظهر
لك فيه معنى من معاني تلك الاسما ويعرف خواص بعضها وموقع القيد ومقتضى
كل اسم قال وهذا ارفع مراتب الاحصا قال وتمام ذلك ان يتوجه الى الله
تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الاسما فيعبد الله
بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته قال فمن حصلت
له مراتب الاحصا حصل على الغاية ومن منح منحى من مباحثها فثوابه

بقدر

بقدر ما قال والله اعلم تنبيه وقع في تفسير ابن مردويه وعند
ابي نعيم من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة بدل قوله من احصاها دخل الجنة
من دعا بها دخل الجنة وفي سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف وزاد خليد
بن دعلج في روايته التي تقدمت الاشارة اليها وكلها في القران وكذا وقع
من قول سعيد بن عبد العزيز وكذا وقع في حديث ابن عباس وابن عمر
جميعا بلفظ من احصاها دخل الجنة وهي في القران وسياتي في كتاب
التوحيد شرح معاني كثير من الاسما حيث ذكرها المصنف في تراجمه
ان شا الله تعالى وقوله دخل بالماضي تحقيقا لوقوعه وتنبيها على انه وان لم
يقع فهو في حكم الواقع لانه كاين لا محالة قوله وهو وتر يحب الوتر في رواية مسلم
والله وتر يحب الوتر وفي رواية شعيب بن ابي حمزة انه وتر يحب الوتر ويجوز
فتح الواو وكسرها والوتر الفرد ومعناه في حق الله انه الواحد الذي
لا نظير له في ذاته ولا انقسام وقوله يحب الوتر قال عياض معناه ان
الوتر في العدد فضل على الشفع في اسمايه لكونه ادل على الوحدانية
في صفاته وتعقب بانه لو كان المراد به الدلالة على الوحدانية لما تعددت
الاسما بل المراد ان الله يحب الوتر من كل شي وان تعدد ما فيه الوتر وقيل
هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص
وقيل لانه امر بالوتر في كثير من الاعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس
ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت وفي كثير من المخلوقات
كالسموات والارض انتهى ملخصا وقال القرطبي الظاهر ان الوتر هنا للجنس
اذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه انه وتر يحب كل وتر
شرعه ومعنى محبته له انه امر به واثاب عليه ويصلح ذلك لعموم
ما خلقه وترا من مخلوقاته او معنى محبته له انه خصصه بذلك لحكمة
يعلمها ويحتمل ان يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر ثم اختلف هولا
فقيل المراد صلاة الوتر وقيل صلاة الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل ادم
وقيل غير ذلك قال والاشبه ما تقدم من حمله على العموم قال ويظهر
لي وجه اخر وهو ان الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى ان الله في ذاته
وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد اي ان يوحد ويعتقد انفراده
بالالوهية دون خلقه فيلتيم اول الحديث واخره والله اعلم
قلت لعل من حمله على صلاة الوتر استند الى حديث علي ان الوتر
ليس بحتم كالمكتوبة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر ثم قال
اوتروا يا اهل القران فان الله وتر يحب الوتر اخرجوه في السنن الاربعة
وصححه ابن خزيمة واللفظ له فعلى هذا التاويل تكون اللام في هذا
الخبر للعهد لتقدم ذكر الوتر المامور به لكن لا يلزم ان يحمل الحديث
الاخر على هذا بل العموم فيه اظهر كما ان العموم في حديث علي يحتمل
ايضا وقد طعن ابو زيد البلخي في صحة الخبر بان دخول الجنة ثبت في
القران مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ الفاظ
تعد في ايسر مدة وتعقب بان الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر
فيه بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الاعمال غير الجهاد
ان فاعله يدخل الجنة واما دعوى حفظها يحصل في ايسر مدة فانه
يرد على من حمل الحفظ والاحصا على معنى ان يسردها عن ظهر
قلب فاما من اوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية
المشقة ويمكن الجواب عن الاول بان الفضل واسع قوله

ص

باب الموعظة ساعة بعد ساعة

مناسبة هذا الباب لباب الدعوات ان الموعظة يخالطها غالبا التذكير
بالله وقد تقدم ان الذكر من جملة الدعا وختم به ابواب الدعوات التي عقبها
بكتاب الرقاق لاخذه من كل منهما شوبا قوله حدثني شقيق هو ابو وايل
ووقع كذلك في كتاب العلم من طريق الثوري وقد ذكرت هناك ما يتعلق
بسماع الاعمش له من ابي وايل قوله كنا ننتظر عبد الله يعني ابن مسعود
قوله اذ جاء يزيد بن معوية في رواية مسلم من طريق ابي معوية عن
الاعمش عن شقيق كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا
يزيد بن معوية النخعي قلت وهو كوفي تابعي ثقة عابد ذكر العجلي انه
من طبقة الربيع بن خثيم وذكر البخاري في تاريخه انه قتل غازيا بفارس
كان في خلافة عثمان وليس له في الصحيحين ذكر الا في هذا الموضع ولا
حفظ له رواية وهو كخفي لا وقع عند مسلم وفيه رد على ابن التين في
حكايته انه عيسى بالموحدة قوله قلت الا تجلس قال لا ولكن اخرج فاد
ادخل فاخرج اليكم صاحبكم في رواية معوية فقلنا اعلمه بمكاننا فدخل
عليه قوله اما اني بتخفيف الميم اخبر بضم اوله وفتح الموحدة على البنا
للمجهول وقد تقدم في العلم ان هذا الكلام قاله ابن مسعود جواب
قولهم وددنا انك لو ذكرتنا كل يوم وانه كان يذكرهم كل خميس وزاد فيه ان ابن
مسعود قال اني اكره ان املكم قوله كان يتخولنا بالموعظة تقدم البحث
فيه وبيان معناه وقول من حدث بالنون بدل اللام من يتخولنا قال
الخطابي المراد انه كان يراعي الاوقات في تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم
خشية السآمة والتخول التعهد وقيل ان بعض رواته بالحا المهملة
وفسره بان المراد يتفقد احوالهم التي يحصل فيها النشاط بالموعظة
فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا حكى ذلك الطيبي ثم قال لكن الرواية
في الصحاح بالخا المعجمة قوله في الايام يعني يذكرهم اياما ويتركهم اياما
وقد ترجم في كتاب العلم في باب من جعل لاهل العلم اياما معلومة
قوله كراهية السآمة علينا اي ان يقع منا السآمة وقد تقدم
توجيه علينا في كتاب العلم وان السآمة ضمنت معنى المشقة فعديت
بعلى وفيه رفق النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه وحسن التوصل الى
تعليمهم وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل بالكد والمغالبة
وفيه منقبة لابن مسعود لمتابعته للنبي صلى الله عليه وسلم في القول
والعمل ومحافظته على ذلك خاتمة اشتمل كتاب الدعوات من الاحاديث
المرفوعة على مائة وخمسة واربعين حديثا منها احد واربعون معلقة
والبقية موصولة المكرر منه فيه وفيما مضى مائة وواحد وعشرون حديثا
والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد في
سيد الاستغفار وحديث ابي هريرة في عدد الاستغفار كل يوم
وحديث حذيفة في القول عند النوم وحديث ابي ذر في ذلك
وحديث ابي الدردا من شهد ان لا اله الا الله وحديث ابن عباس
في اجتناب السجع في الدعا وحديث جابر في الاستخارة وحديث
ابي ايوب في التهليل وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين
ستة آثار والله اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرقاق

الصحة والفراغ ولا عيش الا عيش الاخرة كذا لابي ذر عن السرخسي
وسقط عنده عن المستملي والكشميهني الصحة والفراغ وثبتت للنسفي

وكذا

وكذا للاسماعيلي لكن قال وان لا عيش وكذا لابي الوقت لكن قال باب
لا عيش وفي رواية كريمة عن الكشميهني ما جاء في الرقاق وان لا عيش الا
عيش الاخرة قال مغلطاي عبر جماعة من العلماء في كتبهم بالرقائق قلت
منهم ابن المبارك والنسائي في الرقائق الكبرى والرواية لكن لا في نسخة
معتمدة من رواية النسفي عن البخاري والمعنى واحد والرقاق والرقايق
جمع رقيقة وسميت هذه الاحاديث بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب
رقة قال اهل اللغة الرقة الرحمة وضد الغلظ ويقال للكثير الحيا رق وجهه
استحيا وقال الراغب متى كانت الرقة في جسم تضدها الصفاقة كثوب
رقيق وثوب صفيق ومتى كانت في نفس تضدها القسوة كرقيق القلب
وقاسي القلب وقال الجوهري وترقيق الكلام تحسينه قوله اخبرنا
المكي كذا للاكثر بالالف واللام في اوله وهو اسم بلفظ النسب وهو من الطبقة
العليا من شيوخ البخاري وقد اخرج احمد عنه هذا الحديث بعينه
قوله هو ابن ابي هند الضمير لسعيد لا لعبد الله وهو من تفسير
المصنف ووقع في رواية احمد عن مكي ووكيع جميعا ثنا عبد الله بن
سعيد بن ابي هند وعبد الله المذكور من صغار التابعين لانه لقي بعض
صغار الصحابة وهو ابو امامة بن سهل قوله عن ابيه في رواية يحيى
القطان عن عبد الله بن سعيد حدثني ابي اخرجه الاسماعيلي قوله
عن ابن عباس في الرواية التي بعدها سمعت ابن عباس قوله وقال
عباس هو بالمهملة والموحدة ابن عبد العظيم احد الحفاظ بصري من
اوساط شيوخ البخاري وقد اخرجه ابن ماجه عن العباس المذكور
فقال في كتاب الزهد من السنن في باب الحكمة منه ثنا العباس بن
عبد العظيم العنبري فذكره سوا قال الحاكم هذا الحديث صدر به ابن
المبارك كتابه واخرجه عن عبد الله بن سعيد بهذا الاسناد قلت
واخرجه الترمذي والنسائي من طريقه قال الترمذي رواه غير
واحد عن عبد الله بن سعيد فرفعوه ووقفه بعضهم على ابن عباس
وفي الباب عن انس انتهى واخرجه الاسماعيلي من طرق عن ابن المبارك
ثم من وجهين عن اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن سعيد من
طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال
قال بندار ربما قال لي يحدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه واخرجه ابن
عدي من وجه اخر عن ابن عباس مرفوعا قوله نعمتان مغبون فيهما
كثير من الناس الصحة والفراغ كذا لسائر الرواة لكن عند احمد الفراغ
والصحة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق اسماعيل بن جعفر
وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده الصحة والفراغ
نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ولم يبين لمن اللفظ واخرجه
الدارمي عن علي بن ابرهيم شيخ البخاري فيه كذلك بزيادة ولفظه
ان الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله والباقي سوا وهذه الزيادة وهي
قوله من نعم الله وقعت في رواية ابن عدي المشار اليها وقوله نعمتان
تثنية نعمة وهي الحالة الحسنة وقيل هي المنفعة المفعولة على جهة
الاحسان للغير والغبن بالسكون وبالتحريك وقال الجوهري هو
في البيع بالسكون وفي الراي بالتحريك وعلى هذا فيصح كل منهما في هذا
الخبر فان من لا يستعملهما فيما ينبغي فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم
يحمد رايه في ذلك قال ابن بطال معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا
حتى يكون مكفيا صحيح البدن فمن حصل له ذلك فليحرص على ان لا يغبن

بان يترك شكر الله على ما انعم به عليه ومن شكره امتثال اوامره واجتناب
نواهيه فمن فرط في ذلك فهو المغبون واشار بقوله كثير من الناس الى ان
الذي يوفق لذلك قليل وقال ابن الجوزي قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون
متفرغا لشغله بالمعاش وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا فاذا اجتمعا
فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون وتمام ذلك ان الدنيا مزرعة
للاخرة وفيها التجارة التي يظهر ربحها في الاخرة فمن استعمل فراغه وصحته
في طاعة الله فهو المغبوط ومن استعملهما في معصية الله فهو المغبون لان
الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن الا الهرم كما قيل

يسر الفتى طول السلامة والبقا ۞ فكيف ترى طول السلامة يفعل
يرد الفتى بعد اعتدال وصحة ۞ ينوء اذا رام القيام ويحمل

وقال الطيبي ضرب النبي صلى الله عليه وسلم للمكلف مثلا بالتاجر الذي
ليس له راس مال فهو يبتغي الربح مع سلامة راس المال فطريقه
في ذلك ان يتحرى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن فالصحة
والفراغ راس المال فينبغي له ان يعامل الله بالايمان ومجاهدة النفس
وعدو الدين ليربح خيري الدنيا والاخرة وقريب منه قوله تعالى
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الايات وعليه ان يجتنب
مطاوعة النفس ومعاملة الشيطان لئلا يضيع راس ماله مع الربح وقوله
في الحديث مغبون فيهما كثير من الناس كقوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور فالكثير في الحديث في مقابلة القليل وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي اختلف في اول نعمة الله على العبد فقيل الايمان وقيل الحياة
وقيل الصحة والاول اولى فانه نعمة مطلقة واما الحياة والصحة فانهما نعمة
دنيوية فلا تكون نعمة حقيقة الا اذا صاحبت الايمان وحينئذ يغبن
فيها كثير من الناس اي يذهب ربحهم او ينقص فمن استرسل مع نفسه
الامارة بالسوء الخالدة الى الراحة فترك المحافظة على الحدود والمواظبة
على الطاعة فقد غبن وكذلك اذا كان فارغا فان المشغول قد يكون
له معذرة بخلاف الفارغ فانه ترتفع عنه المعذرة وتقوم عليه الحجة
مع معوية بن قرة اي ابن اياس المزني ولابيه صحبة ووقع في رواية
ادم في فضائل الانصار عن شعبة ثنا ابو اياس معوية ابن قرة واياس
هو القاضي المشهور بالذكر قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم
لا عيش الا عيش الاخرة في رواية المستملي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
قوله فاصلح الانصار والمهاجرة تقدم في فضائل الانصار بيان
الاختلاف على شعبة في لفظه وانه عطف عليه رواية شعبة عن
قتادة عن انس وزيادة من زاد فيه انهم كانوا يقولون نحن الذين
بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا فاجابهم بذلك وتقدم في غزوة
الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس اتم من ذلك كله
وفيه من طريق حميد عن انس ان ذلك كان في غداة باردة ولم يكن
لهم عبيد يعملون ذلك فلما راى ما بهم من النصب والجوع قال ذلك
قوله الفضيل بن سليمان هو بالتصغير وهو النميري صدوق في
حفظه شيء قوله وهو يحفر ونحن ننقل التراب تقدم في فضائل
الانصار من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه عن سهل خرج النبي
صلى الله عليه وسلم وهم يحفرون الخندق الحديث ويجمع بان منهم
من كان يحفر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان ينقل التراب
قوله ونصر بنا بفتح اوله وضم الصاد المهملة وفي رواية الكشميهني ويمر بنا

من المرور قوله فاغفر تقدم في رواية الخندق بلفظ فاغفر للمهاجرين
والانصار وان الالفاظ المنقولة في ذلك بعضها موزون واكثرها غير موزون
ويمكن رده الى الوزن بضرب من الزحاف وهو غير مقصود اليه بالوزن
فلا يدخل هو في الشعر وفي هذين الحديثين اشارة الى تحقير عيش
الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعة الفناء قال ابن المنير مناسبة ايراد
حديث انس وسهل مع حديث ابن عباس الذي تضمنته الترجمة ان الناس
قد غبن كثير منهم في الصحة والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا على عيش
الاخرة فاراد الاشارة الى ان العيش الذي اشتغلوا به ليس بشيء بل العيش
الذي شغلوا عنه هو المطلوب ومن فاته فهو المغبون قوله باب
مثل الدنيا في الاخرة هذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي
والنسائي من طريق قيس بن ابي حازم عن المستورد ابن شداد رفعه
والله ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم
فلينظر بم يرجع وسنده الى التابعي على شرط البخاري لانه لم يخرج
للمستورد واقتصر على ذكر حديث سهل موضع سوط في الجنة خير
من الدنيا وما فيها فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من الدنيا
فيكون الذي يساويها مما في الجنة دون قدر السوط فيوافق ما دل عليه
حديث المستورد وقد تقدم شرح قوله غدوة في سبيل الله في كتاب
الجهاد قال القرطبي هذا نحو قوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وهذا
بالنسبة الى ذاتها واما بالنسبة الى الاخرة فلا قدر لها ولا خطر وانما
اورد ذلك على سبيل التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهي
وبين ما لا يتناهى والى ذلك الاشارة بقوله فلينظر بم يرجع وحاصله
ان القدر الذي يتعلق بالاصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر وكذلك
الدنيا بالنسبة الى الاخرة والحاصل ان الدنيا كالماء الذي يتعلق بالاصبع
من البحر والاخرة كسائر البحر تنبيه اختلف فيما يرجع فذكر
الرامهرمزي ان اهل الكوفة رووه بالمثناة قال والمراد فيجعلوا الفعل للاصبع
وهي مؤنثة ورواه اهل البصرة بالتحتانية قال فيجعلوا الفعل اليم
قلت او للواضع قوله وقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو
الى قوله متاع الغرور كذا في رواية ابي ذر وساق في رواية كريمة
الاية كلها وعلى هذا تتعين الهمزة في انما محافظة على لفظ التلاوة
وان اول الاية اعلموا انما الحياة الدنيا الخ ولولا ما وقع من سياق
بقية الاية لجوزت ان يكون المصنف اراد الاية التي في القتال وهي
قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم
الاية قال ابن عطية المراد بالحياة الدنيا في هذه الاية ما يختص
بدار الدنيا من تصرف واما ما كان فيها من الطاعة وما لا بد منه
من نقيم الاود وتعين على الطاعة فليس مرادا هنا والزينة ما يتزين
به مما هو خارج عن ذات الشيء مما يحسن به الشيء والتفاخر يقع بالنسب
غالبا كعادة العرب والتكاثر ذكر متعلقه في الاية وصورة هذا المثال
ان المرء يولد فينشا فيقوى فيكسب المال والولد ويراس ثم ياخذ
بعد ذلك في الانحطاط فيشيب ويضعف ويسقم وتصيبه النوائب
من مرض ونقص مال وعز ثم يموت فيضمحل امره ويصير ماله لغيره
ويغير رسمه فحاله كحال ارض اصابها مطر فنبت عليها العشب نباتا
معجبا انيقا ثم هاج اي يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى ان اضمحل
قال واختلف في المراد بالكفار فقيل جمع كافر بالله لانه اشد تعظيما

للدنيا واعجابا بمحاسنها وقيل المراد بهم الزراع ماخوذ من كفر الحب في الارض اي
سترها وخصهم بالذكر لانهم اهل البصر بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب حقيقة
انتهى ملخصا وقوله في اخر الاية وفي الاخرة عذاب شديد قال الفراء لا يوقف
على شديد لان تقدير الكلام انها اما عذاب شديد واما مغفرة من الله
ورضوان واستحسن غيره الوقف على شديد لما فيه من المبالغة في التنفير
من الدنيا والتقدير للكافر ويبتدي ومغفرة من الله ورضوان اي للمؤمنين
وقيل ان قوله وفي الاخرة قسيم لقوله انما الحياة الدنيا لعب ولهو والاول
صفة الدنيا وهي اللعب وسائر ما ذكروا والثاني صفة الاخرة وهي عذاب شديد
لمن عصى ومغفرة ورضوان لمن اطاع واما قوله وما الحياة الدنيا الخ ففيه
تاكيد لما سبق اي تغر من ركن اليها واما التقي فهي له بلاغ الخ ولما اورد الغزالي
حديث المستورد في الاحيا عقبه بان قال ما ملخصه اعلم ان مثل اهل
الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا سفينة فانتهوا الى جزيرة معشبة
فخرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم الملاح من التاخر فيها وامرهم
ان يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم ان يقلع بالسفينة ويتركهم فبادر
بعضهم فرجع سريعا فصادف احسن الامكنة واوسعها فاستقر
فيه وانقسم الباقون فرقا الاولى استغرقت في النظر الى ازهارها
المونقة وانهارها المطردة وثمارها الطيبة وجواهرها ومعادنها
ثم استيقظ فبادر الى السفينة فلقي مكانا دون الاول فنجا في الجملة
الثانية كالاولى لكنها اكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح
نفسه لتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل بجمعه وحمله فوصل
الى السفينة فوجد مكانا اضيق من الاول ولم تسمح نفسه برميها
فاستصحبه فصار مثقلا به ثم لم يلبث ان ذبلت الازهار ويبست
تلك الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من القاء ما استصحبه
حتى نجا بحشاشته الثالثة تولجت في الغياض وغفلت عن
وصية الملاح ثم سمعوا نداء بالرحيل فمرت فوجدت السفينة
سارت فبقيت بما استصحبت في البر حتى هلكت والرابعة
اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة فتقسموا
فرقا منهم من افترسته السباع ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك
ومنهم من مات جوعا ومنهم من نهشته الحيات قال فهذا مثل اهل
الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة وغفلتهم عن عاقبة امرهم
ثم ختم بان قال وما اقبح بمن يزعم انه بصير عاقل ان يغتر
بالاحجار من الذهب والفضة والهشيم من الازهار والثمار وهو لا
يصحبه شيء من ذلك بعد الموت والله المستعان قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب هكذا ترجم
ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
وان من رواه موقوفا قصر فيه قوله عن الاعمش حدثني مجاهد
انكر السهيلي هذه اللفظة وهي حدثني مجاهد وقال انما رواه الاعمش
بصيغة عن مجاهد كذلك رواه اصحاب الاعمش وكذا اصحاب
الطفاوي عنه وتفرد ابن المديني بالتصريح قال ولم يسمعه الاعمش
عن مجاهد وانما سمعه من ليث ابن ابي سليم عنه كذلك واخرجه ابن
حبان في صحيحه من طريق الحسن ابن قزعة ما سالني يحيى ابن معين
الا عن الحديث واخرجه ابن حبان في روضة العقلاء من طريق
محمد ابن ابي بكر المقدمي عن الطفاوي بالعنعنة ايضا وقال مكثت

مرة

مرة اظن ان الاعمش دلسه عن مجاهد وانما سمعه من ليث حتى سمعت ان
علي ابن المديني رواه عن الطفاوي فصرح بالتحديث يشير الى رواية البخاري
التي في الباب قلت وقد اخرجه احمد والترمذي من رواية
سفيان الثوري عن ليث ابن ابي سليم عن مجاهد واخرجه ابن عدي
في الكامل من طريق حماد بن شعيب عن ابي يحيى القتات عن مجاهد
وليث وابو يحيى ضعيفان والعمدة على طريق الاعمش وللحديث
طريق اخرى اخرجها النسائي من رواية عبدة ابن ابي لبابة عن ابن
عمر مرفوعا وهذا مما يقوي الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح
وان كان قد اختلف في سماع عبدة من ابن عمر قوله اخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمنكبي فيه تعيين ما ابهم في رواية ليث عند الترمذي
اخذ ببعض جسدي والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف وضبط
في بعض الاصول بالتثنية قوله كن في الدنيا كانك غريب او عابر
سبيل قال الطيبي او للتخيير والاباحة والاحسن ان
يكون بمعنى بل فشبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن
ياويه ولا مسكن يسكنه ثم ترقى واضرب عنه الى عابر سبيل لان الغريب
قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع
وبينهما اودية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فان من شانه ان لا يقيم
لحظة ولا يسكن لمحة ومن ثم عقبه بقوله اذا امسيت فلا تنتظر
الصباح الخ وبقوله وعد نفسك في اهل القبور والمعنى استمر سائرا
ولا تفتر فانك ان قصرت انقطعت وهلكت في تلك الاودية هذا
معنى المشبه واما المشبه به فهو قوله وخذ من صحتك لمرضك اي ان
العمر لا يخلو عن صحة ومرض فاذا كنت صحيحا فسر سير القصد
وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون ما بك
من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف
زاد عبدة في روايته عن ابن عمر اعبد الله كانك تراه وكن
في الدنيا الحديث وزاد ليث في روايته وعد نفسك في اهل القبور
وفي رواية سعيد ابن منصور وكانك عابر سبيل وقال ابن بطال لما كان
الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم اذ لا يكاد
يمر بمن يعرفه مستانس به فهو ذليل في نفسه خائف وكذلك عابر السبيل
لا ينفذ في سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير متشبث
بما يمنعه من قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته
من قصده شبهه بهما وفي ذلك اشارة الى ايثار الزهد في الدنيا واخذ
البلغة منها والكفاف فكما لا يحتاج المسافر الى اكثر مما يبلغه الى غاية
سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا الى اكثر مما يبلغه الى غاية
سفره كذلك المحل وقال غيره هذا الحديث اصل في الحث على الفراغ
عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها والقناعة فيها
بالبلغة وقال النووي معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها
وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها ولا بالتعلق منها بما لا يتعلق الغريب
في غير وطنه وقال غيره عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا
وطنه فالمرء في الدنيا كعبد ارسله سيده في حاجة الى غير بلده
فشانه ان يبادر بفعل ما ارسل فيه وقال غيره المراد ان ينزل المؤمن
نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشيء من بلد الغربة
بل قلبه متعلق بوطنه الذي يرجع اليه ويجعل اقامته في الدنيا ليقضي

حاجته وجهاده للرجوع الى وطنه وهذا شأن الغريب او يكون كالمسافر
لا يستقر في مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الاقامة واستشكل
عطف عابر على الغريب وقد تقدم جواب الطيبي واجاب الكرماني
بانه من عطف العام على الخاص وفيه نوع من الترقي لان تعلقاته اقل
من تعلقات الغريب المقيم قوله وكان ابن عمر يقول في رواية ليث وقال
ابن عمر اذا اصبحت الحديث قوله وخذ من صحتك اي من زمن صحتك
لمرضك في رواية الليث لسقمك والمعنى اشتغل في الصحة بالطاعة بحيث
لو حصل تقصير في المرض لانجبر بذلك قوله ومن حياتك لموتك في رواية
ليث قبل موتك وزاد فانك لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا اي هل
يقال له شقي او سعيد ولم يرد اسمه الخاص به فانه لا يتغير وقيل المراد
هل يقال هو حي او ميت هذا القدر الموقوف من هذا تقدم تحصيل
معناه في حديث ابن عباس اول كتاب الرقاق وجاء معناه من حديث ابن
عباس ايضا مرفوعا اخرجه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو
يعظه اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل
فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك واخرجه ابن المبارك في الزهد
بسند صحيح من مرسل عمرو بن ميمون قال بعض العلماء كلام ابن عمر منتزع
من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية قصر الامل وان العاقل ينبغي له
اذا امسى لا ينتظر الصباح بل يظن ان اجله يدركه قبل ذلك وقوله
خذ من صحتك الى اخره اي اعمل ما تلقى نفعه بعد موتك وبادر ايام صحتك
بالعمل الصالح فان المرض قد يطرأ فيمتنع من العمل فيخشى على من فرطه
في ذلك ان يصل الى المعاد بغير زاد ولا يعارض ذلك الحديث الماضي
في الصحيح اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما
لانه ورد في حق من لم يعمل شيئا فانه اذا مرض ندم على ترك العمل وعجز لمرضه عن
العمل فلا يفيده الندم وفي الحديث مس المعلم اعضاء المتعلم عند التعليم
والموعظة وذلك للتأنيس والتنبيه ولا يفعل ذلك الا بمن يميل اليه
وفيه مخاطبة الواحد وارادة الجميع وحرص النبي صلى الله عليه وسلم
على ايصال الخير لامته والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لا بد
منه قوله باب في الامل وطوله الامل
بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى وهو قريب
المعنى من التمني وقيل الفرق بينهما ان الامل ما تقدم له سبب والتمني
بخلافه وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على
التمني ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا
فاته تمناه قوله وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة
فقد فاز كذا للنسفي وزاد في رواية كريمة وغيرها الى الغرور ووقع
في رواية ابي ذر الى قوله فقد فاز والمطلوب هنا ما سقط من روايته
وهو الاشارة الى ان متعلق الامل ليس بشيء لانه متاع الغرور شبه الدنيا
بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر به حتى يشتريه ثم يتبين له
فساده ورداءته والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشئ عنه
الغرور بالضم وقد قرئ في الشاذ هنا بفتح الغين اي متاع الشيطان ويجوز
ان يكون بمعنى المفعول وهو المخدوع فتتفق القراءتان قوله بمزحزحه
بمبعده وقع هذا ايضا في رواية النسفي وكذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني
والمراد ان معنى قوله زحزح في هذه الاية فمن زحزح بوعد واصل
الزحزحة الازالة ومن ازيل عن الشيء فقد بوعد منه وقال الكرماني

مناسبة

مناسبة هذه الاية للترجمة ان في اول الاية كل نفس ذائقة الموت وفي اخرها
وما الحياة الدنيا او ان قوله فمن زحزح يناسب قوله وما هو بمزحزحه
وفي تلك الاية يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله وقوله ذرهم ياكلوا
ويتمتعوا الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى يعلمون وسقط
قوله وقوله للنسفي قال الجمهور هي عامة وقال جماعة هي في الكفار
خاصة والامر فيه للتهديد وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ الدنيا
قوله وقال علي بن ابي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الخ هذا طرف من
اثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا وفي اوله شيء مطابق للترجمة صريحا
فعند ابن ابي شيبة في المصنف وابن المبارك في الزهد من طرق عن اسماعيل
ابن ابي خالد وزبيد الايامي عن رجل من بني عامر وسمي في رواية لابن
ابي شيبة مهاجرا العامري وكذا في الحلية من طريق ابي مريم عن زبيد
عن مهاجر بن عمير قال قال علي ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى
وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي
الاخرة الا وان الدنيا ارتحلت مدبرة الحديث كالذي في الاصل سواء ومهاجر
المذكور هو العامري المبهم قبله وما عرفت حاله وقد جاء مرفوعا اخرجه
ابن ابي الدنيا في كتاب قصر الامل من رواية اليمان بن حذيفة عن علي
ابن ابي حفصة مولى علي بن ابي طالب عن علي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان اشد ما اتخوف عليكم خصلتين فذكر معناه واليمان
وشيخه لا يعرفان وجاء من حديث جابر اخرجه ابو عبد الله بن منده
من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه عن جابر مرفوعا والمنكدر
ضعيف وتابعه علي بن ابي علي اللهبي عن ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف
ايضا وفي بعض طرق هذا الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم عن الحق
وطول الامل يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام علي اخذ بعض الحكماء
قوله الدنيا مدبرة والاخرة مقبلة فعجب لمن يقبل على المدبرة ويدبر
عن المقبلة وورد في ذم الاسترسال مع الامل حديث انس رفعه
اربعة من الشقاء جمود العين وقسوة القلب وطول الامل والحرص
على الدنيا اخرجه البزار وعن عبد الله بن عمرو رفعه صلاح اول هذه
الامة بالزهادة واليقين وهلاك اخرها بالبخل والامل اخرجه الطبراني
وابن ابي الدنيا وقيل ان قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك بل هو سبب
لان من قصر امله زهد ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعة والتسويف
بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب لان رقته
وصفاءه انما يقع بتذكير الموت والقبر والثواب والعقاب واهوال القيامة كما قال
تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقيل من قصر امله قل همه
وتنور قلبه لانه اذا استحضر الموت اجتهد في الطاعة وقل همه ورضي
بالقليل وقال ابن الجوزي الامل مذموم للناس الا للعلماء فلولا املهم
لما صنفوا ولا الفوا وقال غيره الامل مطبوع في جميع بني ادم كما سياتي
في الحديث الذي في الباب بعده لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين حب
الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد
بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه
الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لامر الاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف
بازالته قوله وفي اثر علي فان اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب
ولا عمل جعل اليوم نفس العمل والمحاسبة مبالغة وهو كقولهم
نهاره صائم والتقدير في الموضعين ولا حساب فيه ولا عمل

يحيى ابن سعيد هو القطان وسفيان هو الثوري وابو سعيد ابن مرزوق
ومنذر هو ابن يعلى ابو يعلى الثوري ووقع في رواية الاسماعيلي ابو يعلى
فقط والربيع ابن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر وعبد الله هو ابن مسعود ومن
الثوري فصاعدا كوفيون **قوله** خط النبي صلى الله عليه وسلم خطا
مربعا الخط الرسم والشكل والمربع المستوي الزوايا **قوله** وخط خطا
في الوسط خارجا منه وخط خططا صغارا الى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي
في الوسط قيل هذه صفة الخط  وقيل صفته 
وقيل صفته  وقيل صفته  ورسمه ابن التين هكذا ٤ ٤


والاول المعتمد وسياق الحديث ينزل عليه
فالاشارة بقوله هذا الانسان الى النقطة الداخلة
وبقوله وهذا اجله محيط به الى المربع وبقوله وهذا الذي هو خارج امله
الى الخط المستطيل المنفرد وبقوله وهذه الخطوط وهي مذكورة على
سبيل المثال لا ان المراد انحصارها في عدد معين ويؤيده قوله
في حديث انس بعده اذ جاءه الخط الاقرب فانه اشار الى الخط
المحيط به ولا شك ان الذي يحيط به اقرب اليه من الخارج عنه وقوله
خططا بضم المعجمة والطاء الاولى للاكثر ويجوز فتح الطاء وقوله هذا
الانسان مبتدأ وخبر اي هذا الخط هو الانسان على سبيل التمثيل
قوله وهذه الخطط بالضم فيهما ايضا وفي رواية المستملي والسرخسي
وهذه الخطوط الاعراض جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به في الدنيا
في الخير وفي الشر والعرض بالسكون ضد الطول ويطلق على ما يقابل
النقدين والمراد هنا الاول **قوله** نهشه بالنون والشين المعجمة اي
اصابه وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السم مبالغة في الاصابة والاهلاك
واستشكلت هذه الاشارات الاربع مع ان الخطوط ثلاثة فقط واجاب
الكرماني بان للخط الداخل اعتبارين فالمقدار الداخل منه
هو الانسان والخارج امله والمراد بالاعراض الآفات العارضة له فان
سلم من هذا لم يسلم من هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه آفة من مرض
او فقد مال او غير ذلك بغته الاجل والحاصل ان من لم يمت بالسبب
مات بالاجل وفي الحديث اشارة الى الحض على قصر الامل والاستعداد
لبغتة الاجل **قوله** حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم وثبت كذلك في رواية
الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد العزيز ابن سلام عنه
قوله همام هو ابن يحيى وثبت كذلك في رواية الاسماعيلي حدثنا
اسحاق وهو ابن اخي انس لامه **قوله** خطوطا قد فسرت في حديث
ابن مسعود **قوله** فبينما هو كذلك في رواية الاسماعيلي يأمل وعند
البيهقي في الزهد من وجه اخر عن اسحاق سياق المتن اتم منه ولفظه
خط خطوطا وخط خطا ناحية ثم قال هل تدرون ما هذا هذا
مثل مثل ابن ادم ومثل التمني وذلك الخط الامل بينما يأمل اذ جاءه
الموت وانما جمع الخطوط ثم اقتصر في التفصيل على اثنين اختصارا
والثالث الانسان والرابع الآفات وقد اخرج الترمذي حديث
انس من رواية حماد ابن سلمة عن عبيد الله ابن ابي بكر ابن انس عن
انس بلفظ هذا ابن ادم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم
بسطها فقال وثم امله وثم امله اي ان اجله اقرب اليه من
امله قال الترمذي وفي الباب عن ابي سعيد قلت اخرجه احمد

من رواية علي ابن علي عن ابي المتوكل عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه
وسلم غرز عودا بين يديه ثم غرز الى جنبه اخر ثم غرز الثالث فابعده
ثم قال هذا الانسان وهذا اجله وهذا امله وهذه الاحاديث
متوافقة على ان الاجل اقرب من الامل **قوله** باب
من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر لقوله اولم نعمركم
ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير كذا للاكثر وسقط قوله لقوله
تعالى وفي رواية النسفي يعني الشيب وثبت قوله يعني الشيب في رواية
ابي ذر وحده وقد اختلف اهل التفسير فيه فالاكثر على ان المراد به
الشيب لانه يأتي في سن الكهولة فما بعدها وهو علامة لمفارقة سن
الصبي الذي هو مظنة اللهو وقال علي المراد به النبي واختلفوا ايضا
في المراد بالتعمير في الاية على اقوال احدها انه اربعون سنة نقله
الطبري عن مسروق وغيره وكانه اخذه من قوله بلغ اشده وبلغ
اربعين سنة والثاني ست واربعون سنة اخرجه ابن مردويه من
طريق مجاهد عن ابن عباس وتلا الاية ورواته رجال الصحيح الا ابن
خثيم فهو صدوق وفيه ضعف والثالث سبعون سنة اخرجه ابن مردويه
من طريق عطاء عن ابن عباس قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
قال نزلت تعييرا لابناء السبعين وفي اسناده يحيى ابن
ميمون وهو ضعيف الرابع ستون وتمسك قائله بحديث الباب وورد
في بعض طرقه التصريح بالمراد فاخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق سعيد بن سليمان عن عبد العزيز ابن ابي حازم عن ابيه عن
سعيد ابن ابي سعيد عن ابي هريرة بلفظ العمر الذي اعذر الله فيه
لابن ادم ستون سنة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر واخرجه ابن
مردويه من طريق حماد ابن زيد عن ابي حازم عن سهل ابن سعد
مثله الخامس التردد بين الستين والسبعين اخرجه ابن مردويه
من طريق ابي معشر عن ابي سعيد عن ابي هريرة بلفظ من عمر ستين
سنة او سبعين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر واخرج ايضا
من طريق معتمر ابن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له
محمد عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ الستين والسبعين ومحمد الغفاري
هو ابن معن الذي اخرجه البخاري من طريقه اختلف عليه في لفظه
كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه واصح الاقوال في ذلك ما ثبت
في حديث الباب ويدخل في هذا حديث معترك المنايا ما بين ستين
وسبعين اخرجه ابو يعلى من طريق ابراهيم ابن الفضل عن سعيد
عن ابي هريرة وابراهيم ضعيف **قوله** حدثنا عبد السلام ابن مطهر
بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الهاء المفتوحة وشيخه عمر ابن علي هو
المقدمي وقد تقدم بهذا الاسناد الى المقبري حديث اخر وذكرت ان عمر مدلس
وانه اورده بالعنعنة وبينت عذر البخاري في ذلك وانه وجد من
وجه اخر مصرح فيه بالسماع واما هذا الحديث فقد اخرجه احمد
عن عبد الرزاق عن معمر عن رجل من بني غفار عن سعيد المقبري
عن بنحوه وهذا الرجل المبهم هو معن ابن محمد الغفاري فهي متابعة
قوية لعمر ابن علي اخرجها الاسماعيلي من وجه اخر عن معن ابن محمد
الغفاري ووقع لشقيقه وهم ليس هذا موضع بيانه **قوله** اعذر الله
الاعذار ازالة العذر والمعنى انه لم يبق له اعتذار كان يقول لو مد لي
في الاجل لفعلت ما امرت به يقال اعذر اليه اذا بلغه اقصى الغاية

في العذر وتمكنه منه فاذا لم يكن له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها بالعمر الذي حصل
له فلا ينبغي له حينئذ الا الاستغفار والطاعة والاقبال على الآخرة بالكلية ونسبة
الاعذار الى الله مجازية والمعنى ان الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك
به والحاصل انه لا يعاقب الا بعد حجة **قوله** اخر اجله يعني اطاله حتى بلغه ستين
سنة وفي رواية معمر لقد اعذر الله الى عبد احياه حتى بلغ ستين سنة
او سبعين سنة لقد اعذر الله اليه **قوله** تابعه ابو حازم وابن عجلان عن
المقبري اما متابعة ابي حازم وهو سلمة ابن دينار فاخرجها الاسماعيلي من
طريق عبد العزيز ابن ابي حازم وخالفهم هارون ابن معروف فرواه عن ابن
ابي حازم عن ابيه عن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هارون واخرجه
الاسماعيلي وادخال بين سعيد وابي هريرة فيه رجلا من المزيد في متصل
الاسانيد وقد اخرجه احمد والنسائي من رواية يعقوب ابن عبد الرحمن
عن ابي حازم عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بغير واسطة واما
طريق محمد ابن عجلان فاخرجها احمد من رواية سعيد ابن ابي ايوب عن
محمد بن عجلان عن سعيد ابن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ
من اتت عليه ستون سنة فقد اعذر الله اليه في العمر قال ابن بطال
انما كانت الستون حدا لهذا لانها قريبة من المعترك وهي سن الانابة
والخشوع وترقب المنية فهذا اعذار بعد اعذار لطفا من الله بعباده
حتى نقلهم من حالة الجهل الى حالة العلم ثم اعذر اليهم فلم يعاقبهم الا بعد
الحجج الواضحة وان كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الامل لكنهم امروا
بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما امروا به من الطاعة وينزجروا
عما نهوا عنه من المعصية وفي الحديث اشارة الى ان استكمال الستين
مظنة لانقضاء الاجل واصرح من ذلك ما اخرجه الترمذي بسند حسن
الى ابي هريرة رفعه اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين واقلهم من
يجوز ذلك قال بعض الحكماء الاسنان اربعة سن الطفولية ثم الشباب
ثم الكهولة ثم الشيخوخة وهي اخر الاسنان وغالب ما يكون بين الستين
والسبعين فحينئذ يظهر ضعف القوة بالنقص والانحطاط فينبغي له الاقبال
على الآخرة بالكلية لاستحالة ان يرجع الى الحالة الاولى من النشاط والقوة
وقد استنبط منه بعض الشافعية ان من استكمل ستين فلم يحج مع القدرة
فانه يكون مقصرا ويأثم ان مات قبل ان يحج بخلاف ما دون ذلك الحديث الثاني
قوله يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين
في حب الدنيا وطول الامل المراد بالامل هنا محبة طول العمر فسره حديث انس
الذي بعده اخر الباب وسماه شابا اشارة الى قوة استحكام حبه للمال
او هو من باب المشاكلة والمطابقة **قوله** قال ليث عن يونس وابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب اخبرني سعيد هو ابن المسيب وابو سلمة يعني
كلاهما عن ابي هريرة اما رواية ليث وهو ابن سعد فوصلها الاسماعيلي
من طريق ابي صالح كاتب الليث حدثنا الليث حدثني يونس هو ابن يزيد
عن ابن شهاب اخبرني سعيد وابو سلمة عن ابي هريرة بلفظه الا انه قال
المال بدل الدنيا فاما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن حرملة عنه بلفظ
قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال واخرجه
الاسماعيلي من طريق ايوب ابن سويد عن يونس مثل رواية ابن وهب
سواء واخرجه البيهقي من وجه اخر عن ابي هريرة بزيادة في اوله قال
ان ابن ادم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب الحديث
الثالث **قوله** حدثنا مسلم كذا لابي ذر غير منسوب ولغيره حدثنا

مسلم ابن ابراهيم وهشام هو الدستوائي **قوله** يكبر بفتح الموحدة اي يطعن
في السن **قوله** ويكبر معه بضم الموحدة اي يعظم ويجوز الفتح ويجوز الضم
في الاول تعبيرا عن الكثرة وهي كثرة عدد السنين بالعظم **قوله** اثنتان
حب المال وطول العمر في رواية ابي عوانة عن قتادة عند مسلم يهرم ابن
ادم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر ثم اخرجه من طريق
معاذ ابن هشام عن ابيه قال بمثله **قوله** رواه شعبة عن قتادة
وصله مسلم من رواية محمد ابن جعفر عن شعبة ولفظه سمعت قتادة
يحدث عن انس بنحوه واخرجه احمد عن محمد بن جعفر بلفظ يهرم
ابن ادم ويشب منه اثنتان وفائدة هذا التعليق دفع توهم الانقطاع
فيه لكون قتادة مدلسا وقد عنعنه لكن شعبة لا يحدث عن المدلسين
الا بما علم انه دخل في سماعهم ويستوي في ذلك التصريح والعنعنة بخلاف
غيره قال النووي هذا مجاز واستعارة ومعناه ان قلب الشيخ كامل
الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه هذا صوابه
وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى وكانه اشار الى قول عياض هذا
الحديث فيه من المطابقة وبديع الكلام الغاية وذلك ان الشيخ من
شانه ان يكون امال وحرصه على الدنيا قد بليت على بلى جسمه
اذا انقضى عمره ولم يبق له الا انتظار الموت فلما كان الامر بضده ذم
قال والتعبير بالشباب اشارة الى كثرة الحرص وبعد الامل الذي هو
في الشباب اكثر وبهم اليق لكثرة الرجاء عادة عندهم في طول اعمارهم
ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا قال القرطبي في هذا الحديث
كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وان ذلك ليس بمحمود وقال
غيره الحكمة في التخصيص بهذين الامرين ان احب الاشياء الى ابن ادم
نفسه فهو راغب في بقائها فاحب لذلك طول العمر واحب المال لانه من اعظم
الاسباب في دوام الصحة التي ينشا عنها غالبا طول العمر فكلما احس بقرب
نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه واستدل به على ان محل
الارادة في القلب خلافا لمن قال انها في الراس قاله المازري تنبيه
قال الكرماني كان ينبغي له ان يذكر هذا الحديث في الباب
السابق يعني باب في الامل وطوله قلت ومناسبته للباب الذي
ذكره فيه ليست بخفية ولا خفية **قوله** باب
العمل الذي يبتغى به وجه الله ثبتت هذه الترجمة للجميع وسقطت من
شرح ابن بطال فاضاف حديثها عن عتبان للذي قبله ثم اخذ في بيان
المناسبة لترجمة من بلغ ستين سنة فقال خشي المصنف ان يظن ان من
بلغ الستين وهو مواظب على المعصية ان ينفذ عليه الوعيد فاورد
هذا الحديث المشتمل على ان كلمة الاخلاص تنفع قائلها اشارة الى انها
لا تخص اهل عمر دون عمر ولا اهل عمل دون عمل قال ويستفاد منه ان
التوبة مقبولة ما لم تصل الى الحد الذي ثبت النقل فيه انها لا تقبل معه
وهو الوصول الى الغرغرة وتبعه ابن المنير فقال يستفاد منه ان الاعذار
لا يقطع التوبة بعد ذلك وانما هو يقطع الحجة التي جعلها الله للعبد بفضله
ومع ذلك فالرجا باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه قلت وعلى
ما وقع في الاصول فهذه مناسبة تعقيب الباب الماضي بهذا الباب **قوله**
فيه سعد كذا للجميع وسقط للنسفي وللاسماعيلي وغيرهما وسعد فيما
يظهر لي هو ابن ابي وقاص وحديثه المشار اليه ما تقدم في المغازي
وغيرها من رواية عامر ابن سعد عن ابيه في قصة الوصية وفيه

الثلث والثلث كثير وفيه قوله فقلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك
لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة الحديث
وقد تقدم هذا اللفظ في كتاب الهجرة الى المدينة ثم ذكر المصنف طرفا من حديث
محمود ابن الربيع عن عتبان ابن مالك قوله حدثنا معاذ بن راشد هو المروزي
وشيخه عبد الله هو ابن المبارك قوله غدا علي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لن توافي هكذا اورده مختصرا وليس هذا القول معقبا بالغدو بل
بينهما امور كثيرة من دخول النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فيه وسؤالهم ان
يتاخر عندهم حتى يطعموه وسؤالهم عن مالك ابن الدخشم وكلام من وقع في حقه
والمراجعة في ذلك وفي اخر ذلك القول المذكور هنا وقد اورده في باب
المساجد في البيوت في اوايل الصلاة واورده ايضا مطولا من طريق ابرهيم
ابن سعد عن الزهري في ابواب صلاة التطوع واخرج منه ايضا في اوايل
الصلاة في باب اذا زارقوما فصلى عندهم عن معاذ ابن اسد بالسند المذكور
في حديث الباب من المتن طرفا غير المذكور هنا وقوله في هذه الرواية
حرم الله عليه النار وقع في الرواية المطولة حرم الله على النار قال
الكرماني ما ملخصه المعنى واحد لوجود التلازم بين الامرين واللفظ
الاول هو الحقيقة لان النار تاكل ما يلقى فيها والتحريم يناسب الفاعل
فيكون اللفظ الثاني مجازا قوله يعقوب ابن عبد الرحمن هو
الاسكندراني قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب قوله ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى ما لعبدي المومن عندي
جزاء ثواب ولم ار لفظ جزاء في رواية الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان
ولا لابي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة قوله اذا قبضت
صفيه بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية وهو الحبيب
المصافي كالولد والاخ وكل من يحبه الانسان والمراد بالقبض قبض
روحه وهو الموت قوله ثم احتسبه الا الجنة قال الجوهري احتسب
ولده اذا مات كبيرا وان مات صغيرا قيل افترطه وليس هذا التفصيل
مرادا هنا بل المراد باحتسبه صبر على فقده راجيا الاجر من الله تعالى
واستدل به ابن بطال على ان من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات
له ثلاثة وكذا اثنان وان قول الصحابي كما مضى في باب فضل من مات
له ولد من كتاب الجنايز ولم نساله عن الواحد لا يمنع من حصول
هذا الفضل لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سيل بعد
ذلك عن الواحد فاخبر بذلك او انه علم ان حكم الواحد حكم ما زاد
عليه فاخبر به قلت وقد تقدم في الجنايز تسمية من سال عن ذلك
والرواية التي فيها ثم لم نساله عن الواحد ولم يقع اذ ذاك وقوع السايل
عن الواحد وقد وجدت من حديث جابر ما اخرجه احمد من طريق
محمود ابن لبيد عن جابر وفيه قلنا يا رسول الله واثنان قال واثنان
قال محمود فقلت لجابر اراكم لو قلتم وواحد لقال وواحد قال وانا والله
اظن ذلك ورجاله موثقون وعند احمد والطبراني من حديث معاذ رفعه
اوجب ذو الثلاثة فقال له معاذ وذو الاثنين قال وذو الاثنين زاد
في رواية الطبراني او واحد قال او واحد وفي سنده ضعف وله في الكبير
والاوسط من حديث جابر ابن سمرة رفعه من دفن ثلاثة فصبر عليهم
وفيه فقالت ام ايمن او واحد فسكت ثم قال يا ام ايمن من دفن واحدا
فصبر عليه واحتسب وجبت له الجنة وفي سندهما ناصح ابو عبد الله
وهو ضعيف جدا ووجه الدلالة من حديث الباب ان الصفي اعم من

ان يكون ولدا او غيره وقد افرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه
ويدخل في هذا ما اخرجه احمد والنسائي من حديث قرة ابن اياس ان
رجلا كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال احبه فقال نفقده
ففقده فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال الا تحب
ان لا تاتي بابا من ابواب الجنة الا وجدته ينتظرك فقال رجل يا رسول الله
له خاصة ام لكلنا فقال بل لكلكم وسنده على شرط الصحيح وقد صححه
ابن حبان والحاكم قوله باب ما يحذر من
زهرة الدنيا والتنافس فيها المراد بزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها
والتنافس ياتي بيانه في الباب ذكر فيه سبعة احاديث الحديث
الاول قوله اسماعيل ابن عبد الله هو ابن ابي اويس قوله عن
موسى ابن عقبة هو عم اسماعيل الراوي عنه قوله قال قال ابن شهاب
هو الزهري قوله ان عمرو ابن عوف تقدم بيان نسبه في الجزية
وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهم موسى وابن شهاب وعروة
وصحابيان وهما المسور وعمرو وكلهم مدنيون وكذا بقية رجال الاسناد
من اسماعيل فصاعدا قوله الى البحرين سقط الجمع رواية الاكثر
وثبتت للكشميهني قوله فوافقت في رواية المستملي والكشميهني فوافت
قوله فوالله ما الفقر اخشى عليكم بنصب الفقر اي ما اخشى عليكم
الفقر ويجوز الرفع بتقدير ضمير اي ما الفقر اخشاه عليكم والاول هو
الراجح وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر وهذه الخشية يحتمل ان تكون
سببها علمه ان الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال وقد ذكرت ذلك
في اعلام النبوة مما اخبر صلى الله عليه وسلم بوقوعه قبل ان يقع فوقع وقال
الطيبي فايدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشان الفقر فان الوالد المشفق
اذا حضره الموت كان اهتمامه بشان ولده في المال فاعلم صلى الله عليه وسلم
اصحابه انه وان كان لهم في الشفقة عليهم كالاب لكن حاله في امر المال يخالف
حال الوالد وانه لا يخشى عليهم الفقر كما يخشاه الوالد ولكن يخشى عليهم
من الغنى الذي هو مطلوب الوالد لولده والمراد بالفقر العهدي وهو ما كان
الصحابة فيه من قلة الشي ويحتمل الجنس والاول اولى ويحتمل ان يكون اشار بذلك
الى ان مضرة الفقر دون مضرة الغنى لان مضرة الفقر دنيوية غالبا ومضرة
الغنى دينية غالبا قوله فتنافسوها بفتح المثناة فيهما والاصل تتنافسوا
فحذفت احدى التاءين والتنافس من المنافسة وهي الرغبة في الشي ومحبة
الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من الشي النفيس في نوعه يقال نافست
في الشي منافسة ومنافسة ونفاسة ونفاسا ونفس الشي بالضم نفاسة
صار مرغوبا فيه ونفست به بالكسر بخلت ونفست عليه لم اره اهلا
لذلك قوله فتهلككم اي لان المال مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه
فيمنع منه فتقع العداوة المقتضية للمقاتلة المفضية الى الهلاك قال
ابن بطال فيه ان زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه ان يحذر من سوء
عاقبتها وشر فتنتها فلا يطمين الى زخرفها ولا ينافس غيره فيها ويستدل
به على ان الفقر افضل من الغنى لان فتنة الدنيا مقرونة بالغنى والغنى
مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر الى هلاك النفس غالبا والفقير امن
من ذلك الحديث الثاني حديث عقبة ابن عامر في صلاته صلى الله عليه
وسلم على شهدا احد بعد ثمان سنين وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر
كتاب الجنايز وعلامات النبوة وقوله انا فرطكم بفتح الفاء والراء اي السابق
اليه الحديث الثالث حديث ابي سعيد قوله اسماعيل هو ابن ابي اويس

وقد وافقه في رواية هذا الحديث عن مالك بتمامه ابن وهب واسحاق ابن محمد
وابو قرة ورواه معن بن عيسى والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا كل منهما
طرفا وليس هو في الموطا قاله الدارقطني في الغرائب قوله عن ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكثر ما اخاف عليكم
في رواية هلال ابن ابي ميمونة عن عطا ابن يسار الماضية في كتاب الزكاة
في اوله انه سمع ابا سعيد الخدري يحدث ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال ان مما اخاف عليكم
من بعدي ما يفتح عليكم وفي رواية السرخسي مما اخاف عليكم قوله
ما يفتح في موضع نصب لانها اسم ان ومما في قوله ان مما في موضع رفع لانه
الخبر قوله زهرة الدنيا زاد هلال وزينتها وهو عطف تفسيري
وزهرة الدنيا بفتح الزاي وسكون الهاء وقد قرئ في الشاذ عن الحسن
وغيره بفتح الهاء فقيل هما بمعنى مثل جهرة وجهرة وقيل بالتحريك جمع زاهر
كفاجر وفجرة والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما في الحديث والزهرة
ماخوذ من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون والمراد ما فيها من انواع
المتاع والعين والثياب والزروع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة
البقا قوله فقال رجل لم اقف على اسمه قوله هل ياتي في رواية
هلال او ياتي وهو بفتح الواو والهمزة للاستفهام والواو عاطفة على
شيء مقدر اي اتصير النعمة عقوبة لان زهرة الدنيا نعمة من الله فهل
تعود هذه النعمة نقمة وهو استفهام استرشاد لا انكار والبا في قوله
بالشر صلة لياتي اي هل يستجلب الخير الشر قوله ظننت في رواية
الكشميهني ظننا وفي رواية هلال فرئينا بضم الراء وكسر الهمزة وفي رواية
الكشميهني فارينا بضم الهمزة قوله ينزل عليه الوحي وكانهم فهموا ذلك
بالقرينة من الكيفية التي جرت عادته بها عند ما يوحى اليه قوله ثم
جعل يمسح عن جبينه في رواية الدارقطني العرق وفي رواية هلال فمسح
عنه الرحضا بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق قاله وقيل الكثير
وقيل عرق الحمى واصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ولهذا فسره
الخطابي انه عرق يرحض الجلد لكثرته قوله قال ابو سعيد لقد حمدناه
حين طلع كذا للكشميهني ولغيره حين طلع ذلك وفي رواية هلال وكانه
حمده والحاصل انهم لاموه اولا حيث راوا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم
فظنوا انه اغضبه ثم حمدوه اخرا لما راوا مسالته سببا لاستفادة ما قاله
النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله وكانه حمده فاخذوه من قرينة الحال قوله
لا ياتي الخير الا بالخير زاد في رواية الدارقطني تكرار ذلك ثلاث مرات وفي رواية
هلال انه لا ياتي الخير بالشر ويوخذ منه ان الرزق ولو كثر فهو من جملة
الخير وانما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والاسراف
في انفاقه فيما لم يشرع وان كل شيء قضى الله ان يكون خيرا فلا يكون شرا
وبالعكس ولكن يخشى على من رزق الخير ان يعرض له في تصرفه فيه ما
يجلب له الشر ووقع في مرسل سعيد المقبري عند سعيد ابن
منصور اوخير هو ثلاث مرات وهو استفهام انكار اي ان المال ليس
خيرا حقيقيا وان سمي خيرا لان الخير الحقيقي هو ما يعرض له من الانفاق
في الحق كما ان الشر الحقيقي فيه ما يعرض له من الامساك عن الحق والاخراج
في الباطل وما ذكر في الحديث بعد ذلك من قوله ان هذا المال خضرة
حلوة ضرب المثل لهذه الجملة قوله ان هذا المال في رواية الدارقطني
ولكن هذا المال الخ ومعناه ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب

تسمى

تسمى كل مشرق ناضر اخضر وقال ابن الانباري قوله المال خضرة حلوة ليس
هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضرا الحلوة والتا
في قوله خضرة وحلوة باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا او على معنى
فائدة المال اي ان الحياة به او العيشة او ان المراد بالمال هنا الدنيا لانه من
زينتها قال الله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ووقع في حديث
ابي سعيد ايضا المخرج في السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان
ويحتمل ان تكون التا فيهما للمبالغة قوله وان كل ما انبت الربيع اي الجدول
واسناد الانبات اليه مجازي والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى وفي رواية
هلال وان مما ينبت الربيع ومما في قوله مما ينبت للتكثير وليست من للتبعيض
لتوافق رواية كل ما انبت وهذه الجملة كلها كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح
بذلك في مرسل سعيد المقبري قوله ما يقتل حبطا او يلم اما حبطا فبفتح
المهملة والموحدة والطا المهملة ايضا والحبط انتفاخ البطن من كثرة الاكل
يقال حبطت الدابة تحبط حبطا اذا اصابت مرعى طيبا فامعنت في الاكل
حتى تنتفخ فتموت وروي بالخا المعجمة من التخبط وهو الاضطراب والاول
المعتمد وقوله يلم بضم اوله اي يقرب من الهلاك قوله الا بالتشديد
على الاستثنا وروي بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح قوله اكلة
بالمد وكسر الكاف والخضر بفتح الخا وكسر الضاد المعجمتين للاكثر وهو ضرب
من الكلا يعجب الماشية وواحده خضرة وفي رواية الكشميهني بضم الخا وسكون
الضاد وزيادة الهاء في اخره وفي رواية السرخسي الخضرا بفتح اوله
وسكون ثانيه وبالمد ولغيرهم بضم اوله وفتح ثانيه جمع خضرة قوله
امتلات خاصرتاها تثنية خاصرة بخا معجمة وصاد مهملة وهما جانبا
البطن من الحيوان وفي رواية الكشميهني خاصرتها بالافراد قوله
اتت بمثناة اي جاءت وفي رواية هلال استقبلت قوله اجترت بالجيم
اي استرفعت ما ادخلته في كرشها من العلف فاعادت مضغه قوله
ثلطت بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طا مهملة وضبطها ابن التين بكسر
اللام اي القت ما في بطنها رقيقا زاد الدارقطني ثم عادت فاكلت والمعنى
انها اذا شبعت فثقل عليها ما اكلت تحيلت في دفعه بان تجتر فيزداد
نعومة ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيسهل خروجه فاذا خرج زال
الانتفاخ فسلمت وهذا بخلاف من لم يتمكن من ذلك فان الانتفاخ يقتلها
سريعا قال الازهري هذا الحديث اذا فرق لم يكد يظهر معناه وفيه
مثلان احدهما للمفرط في جمع الدنيا المانع من اخراجها في وجهها وهو
ما تقدم اي الذي يقتل حبطا والثاني المقتصد في جمعها وفي الانتفاع
بها وهو اكلة الخضر ليس من احرار البقول التي ينبتها الربيع ولكنها
الحبة والحبة ما فوق البقل ودون الشجر التي ترعاها المواشي بعد هيج
البقول فضرب اكلة الخضر من المواشي مثلا لمن يقتصد في اخذ الدنيا
وجمعها ولا يحمله الحرص على اخذها بغير حقها ولا منعها من مستحقها
فهو ينجو من وبالها كما نجت اكلة الخضر واكثر ما تحبط الماشية اذا انحبس
رجيعها في بطنها وقال الزين ابن المنير اكلة الخضر هي بهيمة الانعام التي
الف المخاطبون احوالها في سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره
والخضر النبات الاخضر وقيل حرار العشب التي تستلذ الماشية اكله
فتستكثر منه وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب وهياجه فان الماشية
تقتطف منه شيئا فشيئا ولا يصيبها منه الم وهذا الاخير فيه نظر فان
سياق الحديث يقتضي وجود الحبط للجميع الا من وقعت منه المداراة

حتى تدفع عنه ما يضره وليس المراد ان اكلة الخضر لا يحصل لها من اكله ضرر
البتة والمستثنى اكلة الخضر بالوصف المذكور لا كل من اتصف بانه اكلة الخضر
ولم يذكر ما يعرض شرحه على ظاهر هذا الاختصار قوله فنعم المعونة
هو في رواية هلال فنعم صاحب المسلم هو قوله ومن اخذه بغير حقه في رواية
هلال وانه من ياخذه بغير حقه قوله كالذي ياكل ولا يشبع زاد هلال ويكون
عليه شهيدا يوم القيامة يحتمل ان يشهد عليه حقيقة بان ينطقه الله تعالى
ويجوز ان يكون مجازا والمراد شهادة الملك الموكل به ويؤخذ من الحديث
التمثيل لثلاثة اصناف لان الماشية اذا رعت الخضر للتغذية اما ان تقتصر
منه على الكفاية واما ان تستكثر الاول الزهاد والثاني اما ان يحتال على
اخراج ما لو بقي لضر فاذا اخرجه زال الضرر واستمر النفع واما ان
يهمل ذلك الاول العاملون في جمع الدنيا بما يجب من امساك
وبذل والثاني العاملون في ذلك بخلاف ذلك وقال الطيبي يؤخذ منه
اربعة اصناف فمن اكل منه اكل مستلذ مفرط منهمك حتى تنتفخ اضلاعه
ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ومن اكله كذلك لكنه بادر الى ازالة ما يضره
وتحيل في دفعه حتى انهضم فيسلم ومن اكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر
على ما يسد جوعته ويمسك رمقه فالاول مثال الكافر والثاني مثال
العاصي الغافل عن الاقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال
المخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة والرابع مثال الزاهد
الراغب في الاخرة وبعضها لم يصرح به في الحديث واخذه منه محتمل وقوله
فنعم المعونة كالتذييل للكلام المتقدم وفيه حذف تقديره ان عمل فيه
بالحق وفيه اشارة الى عكسه وهو بئس الرفيق هو لمن عمل فيه
بغير الحق وقوله كالذي ياكل ولا يشبع ذكر في مقابله فنعم المعونة
هو وقوله يكون شهيدا عليه اي حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه
وانفاقه فيما لا يرضي الله وقال الزين ابن المنير في هذا الحديث
وجوه من التشبيهات بديعة اولها تشبيه المال ونموه بالنبات
وظهوره ثانيها تشبيه المنهمك في الاكتساب والاسباب بالبهائم
المنهمكة في الاعشاب وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشره
في الاكل والامتلاء منه ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته في النفوس
حتى ادى الى المبالغة في البخل به بما تطرحه البهيمة من السلح ففيه اشارة
بديعة الى استقذاره شرعا وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه
وضمه بالشاة اذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس
فانها من احسن حالاتها سكونا وسكينة وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها
وسادسها تشبيه الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع ما
يضرها وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذي لا يؤمن ان ينقلب عدوا
فان المال من شانه ان يحرز ويشد وثاقه وثامنها تشبيه اخذه
بغير حق بالذي ياكل ولا يشبع وقال الغزالي مثل المال مثل الحية
التي فيها ترياق نافع وسم ناقع فان اصابها العارف الذي يحترز عن
شرها ويعرف استخراج ترياقها كان نعمة وان اصابها الغبي فقد
لقي البلاء المهلك وفي الحديث جلوس الامام على المنبر عند الموعظة
في غير خطبة الجمعة ونحوها وفيه جلوس الناس حوله والتحذير من
المنافسة في الدنيا وفيه استفهام العالم عما يشكل وطلب الدليل لدفع
المعارضة وفيه تسمية المال خيرا ويؤيده قوله تعالى وانه لحب الخير
لشديد وقوله تعالى ان ترك خيرا وفيه ضرب المثل بالحكمة وفيه وان

وقع في اللفظ ذكر ما يستهجن كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب على ذكره
من المعاني اللائقة بالمقام وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان ينتظر الوحي
عند ارادة الجواب عما يسال عنه وهذا على ما ظنه الصحابة ويجوز
ان يكون سكوته ليأتي بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة وقد عد ابن
دريد هذا الحديث وهو قوله ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا او يلم من الكلام
المفرد الوجيز الذي لم يسبق صلى الله عليه وسلم الى معناه وكل من وقع
منه شيء في كلامه فانما اخذه منه ويستفاد منه ترك العجلة في الجواب
اذا كان يحتاج الى التامل وفيه لوم من ظن به تعنت في السؤال وحمد من
اجاد فيه ويؤيده انه من الوحي قوله يمسح العرق فانه كانت عادته عند
نزول الوحي كما تقدم في بدء الوحي وان جبينه ليتفصد عرقا وفيه
تفضيل الغني على الفقير ولا حجة فيه لانه يمكن التمسك به لمن يرجح
احدهما على الاخر والعجب ان النووي قال فيه حجة لمن رجح
الغني على الفقير وكان قبل ذلك شرح قوله لا ياتي الخير الا بالخير
على ان المراد ان الخير الحقيقي لا ياتي الا بالخير لكن هذه الزهرة ليست
خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الاقبال
على الاخرة قلت فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى
والتحقيق ان لا حجة فيه لاحد القولين وفيه الحض على اعطاء المسكين
واليتيم وابن السبيل وفيه ان المكتسب للمال من غير حله لا يبارك له
فيه لتشبيهه بالذي ياكل ولا يشبع وفيه ذم الاسراف وكثرة الاكل والنهم
فيه وان اكتساب المال من غير حله وكذا امساكه عن اخراج الحق
منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك كما قال تعالى يمحق الله الربا ويربي
الصدقات الحديث الرابع حديث عمران بن حصين قوله سمعت ابا
جمرة هو بالجيم والراء وهو الضبعي نصر ابن عمران وقد روى شعبة عن
ابي حمزة بالمهملة والزاي حديثا لكنه عند مسلم دون البخاري وليس
لشعبة في البخاري عن ابي حمزة بهذه الصورة الا عن نصر ابن عمران
وزهدم بالزاي وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة والموحدة والتشديد
باسم الفاعل وقد تقدم شرح هذا الحديث في الشهادات وفي اوائل
فضائل الصحابة وكذا الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث
ابن مسعود قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد ابن ميمون السكري
وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله وهو ابن عمرو الحديث السادس
حديث خباب اورده من طريقين في الاولى زيادة على ما في الثانية
وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة ما لم يذكر بعض والمتن شيب
قاله شعبة وقد تقدمت روايته له عن اسماعيل بن ابي خالد في اول
كتاب المرضى قبيل كتاب الطب وشرح هناك وزاد احمد عن وكيع بهذا السند في
هذا المتن فقال في اوله دخلنا على خباب نعوده وهو يبني حائطا له فقال ان
المسلم يوجر في كل شيء الا ما يجعله في هذا التراب وقد تقدم شرح هذه
الزيادة هناك واسماعيل في الطريقين هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن
ابي حازم ورجال الاسناد من وكيع فصاعدا كوفيون ويحيى في السند
الثاني هو ابن سعيد القطان وهو بصري الحديث السابع حديث خباب
ايضا ورجاله من شيخ البخاري فصاعدا كوفيون وسفيان هو الثوري
قوله عن شقيق ابي وائل عن خباب تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن
سعيد القطان عن الاعمش سمعت ابا وائل ثنا خباب قوله هاجرنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم قصه كذا لابي ذر وهو بفتح القاف وتشديد

المهملة بعدها ضمير والمراد ان الراوي قص الحديث واشار به الى ما اخرجه
بتمامه في اول الهجرة الى المدينة عن محمد ابن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه
برواية يحيى القطان عن الاعمش وساقه بتمامه وقال بعد المذكور هنا فوقع
اجرنا على الله تعالى فمنا من مضى لم يأخذ من اجره شيئا منهم مصعب ابن
عمير الحديث وقد تقدم ذكره في الجنائز واحلت شرحه على ما هنا
وذكر في الهجرة في موضعين وفي غزوة احد في موضعين واحلت به في الهجرة
على المغازي ولم يتيسر في المغازي التعرض لشرحه ذهولا والله المستعان
وسيأتي بعد ثمانية ابواب في باب فضل الفقر ان شاء الله تعالى قوله

باب قول الله تعالى يا ايها الناس ان وعد

الله حق الاية الى قوله السعير كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الاية
قوله جمعه سعر بضمتين يعني السعير وهو فعيل بمعنى مفعول من
السعر بفتح اوله وسكون ثانيه وهو التهاب النار قوله وقال
مجاهد الغرور الشيطان ثبت هذا الاثر هنا في رواية الكشميهني وحده
ووصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح في تفسير قوله
تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وهو فعول بمعنى فاعل تقول غررت
فلانا اصبت غرته ونلت ما اردته منه والغرة بالكسر غفلة في اليقظة
والغرور كل ما يغر الانسان وانما فسر بالشيطان لانه رأس في ذلك
قوله ان ابن ابان اخبره قال عياض وقع لابي ذر والنسفي والاصيلي
ان ابن ابان اخبره ووقع لابن السكن ان حمران ابن ابان اخبره قوله
شيبان هو ابن عبد الرحمن ويحيى هو ابن ابي كثير ومحمد بن ابراهيم هو
التيمي واسم جده الحارث ابن خالد وكانت له صحبة قوله اخبرني معاذ
ابن عبد الرحمن اي ابن عثمان ابن عبيد الله التيمي وعثمان جده هو اخو
طلحة ابن عبيد الله ووالده عبد الرحمن صحابي اخرج له مسلم وكان
يلقب شارب الذهب وقتل مع ابن الزبير ووقع في رواية الاوزاعي
عن يحيى عن محمد بن ابراهيم عن شقيق بن سلمة هذه رواية الوليد
ابن مسلم عند النسائي وابن ماجه في رواية عبد الحميد ابن حبيب عن
الاوزاعي بسنده عن عيسى ابن طلحة بدل شقيق ابن سلمة قال المزي
في الاطراف رواية الوليد اصوب قلت ورواية شيبان ارجح من رواية
الاوزاعي لان نافع ابن جبير وعبد الله ابن ابي سلمة وافقا محمد ابن
ابراهيم التيمي في روايته عن معاذ ابن عبد الرحمن ويحتمل ان تكون
الطريقان محفوظين لان محمد ابن ابراهيم صاحب حديث فلعله سمعه
من معاذ ابن عيسى ابن طلحة وكل منهما من رهطه ومن بلده المدينة
النبوية واما شقيق ابن سلمة فليس من رهطه ولا من بلده والله اعلم
قوله فلحسن الوضوء في رواية نافع ابن جبير عن حمران فاسبغ
الوضوء وتقدم في الطهارة من وجه اخر عن حمران بيان صفة الاسباغ
المذكور والتثليث فيه وقول عروة ان هذا اسبغ الوضوء قوله
ثم قال من توضأ مثل هذا الوضوء هناك توجيهه وتعقب من
نفي ورود الرواية بلفظ مثل وان الحكمة في ورودها بلفظ نحو
لتعذر على كل احد ياتي بمثل وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قوله ثم
اتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس هكذا اطلق صلاة ركعتين وهو
نحو رواية ابن شهاب الماضية في كتاب الطهارة وفيه مسلم في رواية
من طريق نافع بن جبير عن حمران بلفظ ثم مشى الى الصلاة المكتوبة
فصلاها مع الناس او في المسجد وكذا وقع في رواية هشام ابن عروة

عن ابيه عن حمران عنه فيصلي صلاة وفي اخرى له فيصلي الصلاة المكتوبة
وزاد الا غفر الله له ما بينها وبين الصلاة التي تليها اي التي سبقتها وفيه
تقييد لما اطلق في قوله في الرواية الاخرى غفر ما تقدم من ذنبه
وان التقدم خاص بالزمان الذي بين الصلاتين واصرح منه في رواية
ابي صخرة عن حمران عند مسلم ايضا ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذي
كتب عليه فيصلي هذه الصلوات الخمس الا كانت كفارة لما بينهن وتقدم
من طريق عروة عن حمران الا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها
وله من طريق عمرو ابن سعيد بن العاص عن عثمان بنحوه وفيه تقييده
بمن لم يغش الكبيرة وقد بينت توجيه ذلك في كتاب الطهارة واضحا
والحاصل ان لحمران عن عثمان حديثين في هذا احدهما مقيد بترك
حديث النفس وذلك في صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة
والاخر في صلاة المكتوبة في الجماعة او في المسجد من غير تقييد
بالمكتوبة بترك حديث النفس قوله قال وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تغتروا قدمت شرحه في الطهارة وحاصله لا تحملوا الغفران على
عمومه في جميع الذنوب فتتكلوا على غفرانها بالصلاة وان الصلاة التي
تكفر الذنوب هي المقبولة ولا اطلاع لاحد عليه وظهر لي جواب
اخر وهو ان المكفر بالصلاة هي الصغائر فلا تغتروا فتعملوا الكبيرة
بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فانه خاص بالصغائر او لا تستكثروا
من الصغائر فانها بالاصرار تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر
الصغيرة او ان ذلك خاص باهل الطاعة فلا يناله من هو مرتكب
في المعصية والله اعلم

قوله باب ذهاب الصالحين

اي موتهم ويقال الذهاب المطر ثبت هذا في رواية
السرخسي وحده ومراده ان لفظ الذهاب مشترك على المضي وعلى
المطر وقال بعض اهل اللغة الذهاب الامطار اللينة وهو جمع ذهبة
بكسر اوله وسكون ثانيه قوله حدثني يحيى ابن حماد هو من قدماء مشايخه
وقد اخرج عنه بواسطة في كتاب الحيض قوله عن بيان بموحدة ثم
تحتانية خفيفة وهو ابن بشر وقيس هو ابن ابي حازم ومرداس
الاسلمي هو ابن مالك زاد الاسماعيلي رجل من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم وهي عنده في رواية محمد ابن فضيل عن بيان وتقدم من
وجه اخر في غزوة الحديبية من كتاب المغازي انه كان من اصحاب
الشجرة اي الذين بايعوا بيعة الرضوان وذكر مسلم في الوحدان وتبعه
جماعة ممن صنف فيها انه لم يرو عنه الا قيس ابن ابي حازم ووقع في
التهذيب للمزي في ترجمة مرداس هذا انه روى عنه زياد بن علاقة
ايضا وتعقب بان مرداسا اخر افرده ابو علي ابن السكن في الصحابة
عن مرداس ابن مالك وقال انه مرداس ابن عروة وممن فرق بينهما
البخاري والرازي والبستي ورجحه ابن السكن قوله يذهب الصالحون
الاولى فالاولى في رواية عبد الواحد ابن غياث عن ابي عوانة عند
الاسماعيلي يقبض بدل يذهب والمراد قبض ارواحهم وعنده من رواية
خالد الطحان عن بيان يذهب الصالحون اسلافا ويقبض الصالحون
الاول فالاول والثانية تفسير للاولى قوله ويبقى حثالة او حفالة
هو شك هل هي بالثاء المثلثة او بالفاء والحاء المهملة في الحالين ووقع في رواية
عبد الواحد حثالة بالمثلثة جزما قوله حثالة الشعير فقط وفي رواية
حتى لا يبقى الا مثل حثالة التمر والشعير زاد غير ابي ذر من رواة البخاري

قال ابو عبد الله وهو البخاري حثالة الشعير وحفالة يعني انهما بمعنى واحد
وقال الخطابي الحثالة بالفاء وبالمثلثة الرديء من كل شيء وقيل اخر ما يبقى
من الشعير والتمر واردأه وقال ابن التين الحثالة سقط الناس واصلها
ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما وقال الداودي ما يسقط
من الشعير عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الاكل ووجدت لهذا الحديث
شاهدا من رواية الفزارية امراة عمر بلفظ يذهبون الخير فالخير حتى
لا يبقى منكم الا حثالة كحثالة التمر ينزو بعضهم على بعض نزو المعز
اخرجه ابو سعيد ابن يونس في تاريخ مصر ولم يرفعه لكن له حكم المرفوع
قوله لا يباليهم الله بالة قال الخطابي اي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم
وزنا يقال باليت بفلان وما باليت به مبالاة وبالية وبالة وقال غيره
اصل بالة بالية فحذفت الياء تخفيفا وتعقب قول الخطابي بان بالية
ليس مصدرا لباليت وانما هو اسم مصدر وقال ابو الحسن القابسي يحتمل
في الوقف بالة ولا ادري كيف هو في الدرج والاصل بالية بالاه قال
ولم يعلم القابسي ما نقله الخطابي ان بالة مصدر لما احتاج الى هذا التكلف
قلت تقدم في المغازي من رواية عيسى ابن يونس عن بيان بلفظ لا يعبا
الله بهم شيا وفي رواية عبد الواحد لا يبالي الله عنهم وكذا في رواية
خالد الطحان وعن هنا بمعنى الباء يقال ما باليت به وما باليت عنه وقوله
يعبا بالمهملة الساكنة والموحدة مهموز اي لا يبالي واصله من العبء
بالكسر ثم الموحدة مهموز وهو الثقل فكان معنى لا يعبا به انه لا يوزن له
عنده وزن وفي اخر حديث الفزارية المذكور انفا على اولئك تقوم
الساعة قال ابن بطال في الحديث ان موت الصالحين من اشراط
الساعة وفيه الندب الى الاقتداء باهل الخير والتحذير من مخالفتهم
خشية ان يصير من خالفهم ممن لا يعبا الله به وفيه انه يجوز انقراض
اهل الخير في اخر الزمان حتى لا يبقى الا اهل الشر واستدل به على
جواز خلو الارض من عالم حتى لا يبقى الا اهل الجهل صرفا ويؤيده
الحديث الاتي في الفتن حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا وسياتي
بسط القول في هذه المسالة ان شاء الله تعالى تنبيه وقع في نسخة
الصغاني هنا قال ابو عبد الله حفالة وحثالة اي انها رويت بالفاء
وبالمثلثة وهما بمعنى واحد قوله باب ما يتقى
بضم اوله وبالمثناة والقاف قوله من فتنة المال اي الالتهاء به قوله
وقول الله عز وجل انما اموالكم واولادكم فتنة اي تشغل البال
عن القيام بالطاعة وكانه اشار بذلك الى ما اخرجه الترمذي
وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب ابن عياض سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان لكل امة فتنة وفتنة امتي المال
وله شاهد مرسل عند سعيد ابن منصور عن جبير ابن نفير
مثله وزاد ولو سيل لابن ادم واديان من مال لتمنى اليهما ثالثا
الحديث ولهذا نظير المناسبة جدا وقوله سيل بكسر اوله المهملة بعدها
تحتانية ساكنة ثم لام على البناء للمجهول يقال سال الوادي اذا اجرى
ماءه سيلا واما الفتنة بالولد فورد فيه ما اخرجه احمد واصحاب
السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث بريدة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجا الحسن والحسين
عليهما قميصان احمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما بين
يديه وقال صدق الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنة وظاهر

الحديث

الحديث ان قطع الخطبة والنزول لهما فتنة دعى اليها محبة الولد فيكون مرجوحا
والجواب ان ذلك انما هو في حق غيره واما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك فهو لبيان الجواز فيكون في حقه راجحا ولا يلزم من فعل الشي لبيان
الجواز ان لا يكون الاولى تركه ففعله ففيه تنبيه على ان الفتنة بالولد
مراتب وان هذا من ادناها فقد يجر الى ما فوقه فيحذر وذلك ذكر المصنف
في الباب احاديث الاول قوله حدثني يحيى ابن يوسف هو الزمي بكسر
الزاي وتشديد الميم ويقال له ابن ابي كريمة فقيل هي كنية ابيه وقيل هو
جده واسمه كنيته اخرج عنه البخاري بغير واسطة في الصحيح واخرج
عنه خارج الصحيح بواسطة قوله اخبرني ابو بكر ابن عياش بمهملة
وتحتانية ثقيلة ثم معجمة ووقع في رواية غير ابي ذر حدثنا قوله قال
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاسماعيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الاسماعيلي وافق ابا بكر على رفعه شريك القاضي وقيس ابن
الربيع عن ابي حصين وخالفهم اسرايل فرواه عن ابي حصين موقوفا
قلت اسرايل اثبت منهم ولكن اجتماع الجماعة يقاوم ذلك وحينيذ
يتعارض الرفع والوقف فيكون الحكم للرفع والله اعلم وقد
تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسة في الغزو من كتاب
الجهاد وهو من نوادر ما وقع في هذا الجامع الصحيح قوله تعس
بكسر العين المهملة ويجوز الفتح اي سقط والمراد هنا هلك وقال ابن
الانباري التعس الشر قال تعالى فتعسا لهم اراد الزمهم الشر وقيل التعس
البعد اي بعدا لهم وقال غيره قولهم تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له
فتعسا دعاء عليه بالعثرة ولعا دعاء له بالانتعاش قوله عبد الدينار
اي طالبه الحريص على جمعه القائم على حفظه فكانه لذلك خادمه
وعبده قال الطيبي قيل خص العبد بالذكر ليوذن بانغماسه في محبة
الدنيا وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ولم يقل مالك الدينار
ولا جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع الزيادة على قدر
الحاجة وقوله ان اعطي الخ يوذن بشدة الحرص على ذلك وقال غيره
جعله عبدا لهما لشغفه وحرصه فمن كان عبدا لهواه لم يصدق في حقه
اياك نعبد فلا يكون من اتصف بذلك صديقا قوله والقطيفة
هي الثوب الذي له خمل والخميصة الكساء المربع وقد تقدم الحديث في
كتاب الجهاد من رواية عبد الله ابن دينار عن ابي صالح بلفظ تعس
عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة تعس وانتكس واذا شيك
فلا انتقش وقوله وانتكس اي عاوده المرض فعلى ما تقدم من
تفسير التعس بالسقط يكون المراد انه اذا قام من سقطته عاوده السقوط
ويحتمل ان يكون المعنى بانتكس انقلب على راسه بعد ان سقط
ثم وجدته في شرح الطيبي قال في قوله تعس وانتكس فيه الترقي
في الدعاء عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب
على راسه وقيل التعس الخر على الوجه والنكس الخر على الراس
وقوله في الرواية المذكورة واذا شيك بكسر المعجمة بعدها تحتانية
ثم سين ساكنة ثم كاف اي اذا دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها
بالمنقاش وهو معنى قوله فلا انتقش ويحتمل ان يريد لم يقدر
الطبيب ان يخرجها وفيه اشارة الى الدعاء عليه بما يثبطه عن السعي
والحركة وسوغ الدعاء عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا فاشتغل
بها عن الذي امر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات قال الطيبي

وانما خص انتفا الشوكة بالذكر لانه اسهل ما يتصور من المعاونة فاذا انتفى ذلك الاسهل انتفى ما فوقه بطريق الاولى قوله اذ اعطى بضم اوله قوله وان لم يعط لم يرض وقع من وجه اخر عن ابي بكر ابن عياش عند ابن ماجة والاسماعيلي بلفظ الوفا عوض عن الرضى واحدهما ملزوم الاخر غالبا الحديث الثاني قوله عن عطا هو ابن ابي رباح وصرح في الرواية الثانية بسماع ابن جريج له من عطا وهذا هو الحكمة في ايراد الاسناد النازل عقب العالي اذ بينه وبين ابن جريج في الاول راو واحد وفي الثاني اثنان وفي السند الثاني ايضا فايدة اخرى وهي الزيادة في اخره ومحمد في الثاني هو ابن سلام وقد نسب في رواية ابي زيد المروزي كذلك ومخلد بفتح الميم واللام بينهما خا معجمة قوله سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهي قليلة بالنسبة لما روى عنه فانه احد المكثرين ومع ذلك فتحمله كان اكثره عن كبار الصحابة قوله لو كان لابن ادم واديا مالا لاحب ان له اليه مثله ونحوه في حديث انس في الباب وجمع بين الامرين في الباب ايضا ومثله في مرسل جبير ابن نفير الذي قدمته وفي حديث ابي الذي ساذكره وقوله من مال قسر في حديث ابن الزبير بقوله من ذهب ومثله في حديث انس في الباب وفي حديث زيد ابن ارقم عند احمد وزاد وفضة واول مثل لفظ رواية ابن عباس الاولى ولفظ عند ابي عبيد في فضايل القران كنا نقرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان لابن ادم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث وله من حديث جابر بلفظ لو كان لابن ادم وادي نخل وقوله لابتغى بالغين المعجمة وهو افتعل بمعنى الطلب ومثله في حديث زيد ابن ارقم وفي الرواية الثانية احب وكذا في حديث انس وقال في حديث انس لتمنى مثله ثم تمنى مثله حتى يتمنى اودية قوله ولا يملا جوف ابن ادم في رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عند الاسماعيلي نفس بدل جوف وفي حديث جابر كالاول وفي مرسل جبير بن نفير لا يشبع بضم اوله جوف وفي حديث ابن الزبير ولا يسد جوف وفي الرواية الثانية في الباب ولا يملا عين وفي حديث انس فيه ولا يملا فاه ومثله في حديث ابي واقد عند احمد وله في حديث زيد ابن ارقم ولا يملا بطن قال الكرماني ليس المراد الحقيقة في عضو بعينه بقرينة عدم الانحصار في التراب اذ غيره يملاه ايضا بل هو كناية عن الموت لانه مستلزم للامتلا فكانه قال لا يشبع من الدنيا حتى يموت فالغرض من العبارات كلها واحد وهي من التفنن في العبارة قلت وهذا يحسن فيما اذا اختلف مخارج الحديث واما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواة ثم نسبة الامتلا للجوف واضحة والنظر بمعناه واما النفس فعبر بها عن الذات واطلق الذات واراد البطن من اطلاق الكل وارادة البعض ويحتمل ان يكون المراد بالنفس العين واما الفم فلانه الاصل في الطلب لانه يريد ما يحصل فيطلبه ليجوزه اليه وخص البطن في اكثر الروايات لان اكثر ما يطلق المال لتحصيل المستلذات واكثرها يكون الاكل والشرب وقال الطيبي وقع قوله ولا يملا الخ موقع التذييل والتقرير للكلام السابق كانه قيل ولا يشبع من خلق من التراب الا بالتراب ويحتمل ان تكون الحكمة في ذكر التراب

دون غيره ان المرء لا ينقضي طمعه حتى يموت فاذا مات كان من شانه ان يدفن فاذا دفن صب عليه التراب فملا جوفه وفاه وعينه ولم يبق منه موضع يحتاج الى تراب غيره واما النسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف قوله في الطريق الثانية لابن عباس ويتوب الله على من تاب اي ان الله يقبل التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره قيل وفيه اشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص عليه للاشارة الى ان الذي يترك ذلك يطلق عليه انه تاب ويحتمل ان يكون تاب بالمعنى اللغوي وهو مطلق الرجوع اي رجع عن ذلك الفعل والتمني وقال الطيبي يمكن ان يكون معناه ان الادمي مجبول على حب المال وانه لا يشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة عن نفسه وقليل ما هم فوضع ويتوب موضعه اشعارا بان هذه الجبلة مذمومة جارية مجرى الذنب وان ازالتها ممكنة بتوفيق الله وتسديده والى ذلك اشار بقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ففي اضافة الشح الى النفس دلالة على انه غريزة فيها وفي قوله ومن يوق اشارة الى امكان ازالة ذلك ثم رتب الفلاح على ذلك قال وتوخذ المناسبة ايضا من ذكر التراب فان فيه اشارة الى ان الادمي خلق من التراب ومن طبعه القبض واليبس وان ازالته ممكنة بان يمطر الله عليه ما يصلحه حتى يثمر الخلال الزكية والخصال المرضية قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فوقع قوله ويتوب الخ موقع الاستدراك اي ان ذلك العسير الصعب يمكن ان يصير يسيرا على من يسره الله تعالى عليه قوله وقال ابن عباس فلا ادري من القران هو ام لا يعني الحديث المذكور وسياتي بيان ذلك في الكلام على حديث ابي قوله قال فسمعت ابن الزبير القايل هو عطا وهو متصل بالسند المذكور وقوله على المنبر بين في الرواية التي بعدها انه منبر مكة وقوله ذلك الخ اشارة الى الحديث وظاهره انه باللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس الحديث الثالث قوله عبد الرحمن ابن سليمان ابن الغسيل اي غسيل الملايكة وهو حنظلة ابن ابي عامر الاوسي وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله ابن حنظلة ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة وقتل يوم الحرة وكان الامير على طايفة الانصار يومئذ وابوه استشهد باحد وهو من كبار الصحابة وابوه ابو عامر يعرف بالراهب وهو الذي بنى مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القران وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين لانه لقي بعض صغار الصحابة وهذا الاسناد من اعلى ما في صحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وعباس ابن سهل بن سعد هو ولد الصحابي المشهور الحديث الرابع قوله عبد العزيز هو الاويسي وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري قوله احب ان يكون له اوقع بغير لام وهو جايز وتقدم من رواية ابن عباس بلفظ لاحب الحديث الخامس قوله وقال لنا ابو الوليد هو الطيالسي هشام ابن عبد الملك وشيخه حماد بن سلمة لم يعد وهو فيمن اخرج له البخاري موصولا بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق وكذا رقم لحماد ابن سلمة في التهذيب علامة التعليق ولم ينبه على هذا

الوضع وهو بصيغة منه الى استوا قال فلان وقال لنا فلان وليس بجيد لان
قوله قال لنا ظاهر في الوصل فان كان بعضهم قال انها للاجازة او للمناولة او للمذاكرة
فكل ذلك في حكم الموصول وان كان التصريح بالتحديث اشد اتصالا والذي يظهر
لي بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا ياتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن
على شرطه في اصل موضوع كتابه كان يكون ظاهره الوقف او في السند من ليس
على شرطه في الاحتجاج فمن امثلة الاول قوله في كتاب النكاح في باب ما يحل
من النساء وما يحرم قال لنا احمد بن حنبل حدثنا يحيى بن سعيد هو القطان
فذكر عن ابن عباس قال حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع الحديث فهذا
من كلام ابن عباس فهو موقوف وان كان يمكن ان يتلمح له ما يلحقه بالمرفوع
ومن امثلة الثاني قوله في المزارعة قال لنا مسلم بن ابراهيم حدثنا ابان
العطار فذكر حديث انس لا يغرس مسلم غرسا الحديث فابان ليس على
شرطه كحماد بن سلمة وغيره في التخريج لكل منهما بهذه الصيغة لذلك وقد
علق عنهما اشيا بخلاف الواسطة الذي بينه وبينه وذلك تعليق ظاهر
وهو اظهر في كونه لم يسقه مساق الاحتجاج من هذه الصيغة المذكورة
هنا لكن السر فيه ما ذكرت وامثلة ذلك في الكتاب كثيرة تظهر لمن تتبعها
قوله عن ثابت هو البناني ويقال انه حماد بن سلمة كان اثبت الناس
في ثابت وقد اخرج مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج
بحماد بن سلمة كالبخاري في احتجاجه بهذه النسخة قوله عن ابي هو ابن
كعب وهذا من رواية صحابي عن صحابي وان كان ابي اكبر من انس قوله
كنا نرى بضم النون اوله اي نظن ويجوز فتحها من الراي اي يعتقد قوله
هذا المرتبين ما اشار اليه بقوله هذا وقد بينه الاسماعيلي من طريق محمد
ابن اسماعيل عن حماد بن سلمة ولفظه كنا نرى هذا الحديث من القران
لو ان لابن ادم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث دون قوله
ويتوب الخ قوله حتى نزلت الهاكم التكاثر زاد في رواية موسى ابن
اسماعيل الى اخر السورة وللاسماعيلي ايضا من طريق عفان ومن طريق
احمد بن اسحاق الحضرمي قالا حدثنا حماد بن سلمة فذكر مثله واوله
كنا نرى ان هذا من القران الخ تنبيه هكذا وقع حديث ابي بن كعب
من رواية ثابت عن انس عنه مقدما على رواية ابن شهاب عن انس في
هذا الباب عند ابي ذر وعكس ذلك غيره وهو الانسب قال ذلك ابن بطال
وغيره قوله الهاكم التكاثر خرج على لفظ الخطاب لان الله فطر الناس
على حب المال والولد فلهم رغبة في الاستكثار من ذلك ومن لازم ذلك
الغفلة عن القيام بما امروا به حتى يفجاهم الموت وفي احاديث الباب
الحرص والتشديد ومن ثم اثر السلف التقلل من الدنيا والقناعة
باليسير والرضى بالكفاف ووجه ظنهم ان الحديث المذكور من القران
ما تضمنه من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت
الذي يقطع ذلك ولا بد لكل احد منه فلما نزلت هذه السورة وتضمنت
معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا ان الاول من كلام النبي صلى الله عليه
وسلم وقد شرحه بعضهم على انه كان قرانا ونسخت تلاوته لما نزلت
الهاكم التكاثر فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك واما الحكم
فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ التلاوة لا يستلزم المعارضة بين الناسخ
والمنسوخ كنسخ الحكم والاول اولى وليس ذلك من النسخ في شيء قلت
يؤيد ما رده ما اخرجه الترمذي من طريق زر بن حبيش عن ابي بن
كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله امرني ان اقرا عليك

القران

القران فقرا عليه لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب قال وقرا فيها ان
الدين عند الله الحنيفية السمحة الحديث وقرا عليه لو ان لابن ادم واديا
من مال الحديث وفيه ويتوب الله على من تاب وسنده جيد والجمع بينه
وبين حديث انس عن ابي المذكور انفا انه يحتمل ان يكون لما قرا عليه
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن وكان هذا الكلام في اخر ما قراه النبي صلى الله
عليه وسلم احتمل عنده ان تكون بقية السورة واحتمل ان يكون من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتهيا له ان يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك حتى نزلت الهاكم التكاثر فلم ينتف الاحتمال ومنه ما وقع عند
احمد وابي عبيد في فضائل القران من حديث ابي واقد الليثي قال كنا
ناتي النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه فيحدثنا فقال لنا ذات يوم
ان الله قال انا انزلنا المال لاقام الصلاة وايتاء الزكاة ولو كان لابن ادم
وادي لاحب ان يكون له ثان الحديث بتمامه وهذا يحتمل ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم اخبر به عن الله تعالى على انه من القران ويحتمل ان
يكون من الاحاديث القدسية والله اعلم وعلى الاول فهو مما نسخت
تلاوته جزما وان كان حكمه مستمرا ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرج
ابو عبيد في فضائل القران من حديث ابي موسى قال قرات سورة
نحو براءة فغبت وحفظت منها ولو ان لابن ادم واديين من مال لتمنى
واديا ثالثا الحديث ومن حديث جابر كنا نقرا لو ان لابن ادم
ملء واد مالا لاحب اليه مثله الحديث قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضرة حلوة تقدم شرحه
قريبا في باب ما يحذر من زهرة الدنيا في شرح ابي سعيد الخدري قوله
قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الاية كذا لابي
ذر ولابي زيد المروزي حب الشهوات الاية وللاسماعيلي مثل ابي ذر وزاد
الى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا وساق ذلك في رواية كريمة وقوله زين
قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين ان يتناول اللفظ جميع من يصح
نسبة التزيين اليه وان كان العلم احاط بانه سبحانه وتعالى هو الفاعل
بالحقيقة فهو الذي اوجد الدنيا وما فيها وهياها للانتفاع وجعل القلوب
مائلة اليها واليه ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة
الشيطان فنسبة ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيئة ونسبة
ذلك الى الشيطان باعتبار ما اقدره الله عليه من التسليط على الادمي
بالوسوسة الناشئ عنها حديث النفس وقال ابن التين بدا في الاية
بالنساء لانهن اشد الاشيا فتنة للرجال ومنه حديث ما تركت بعدي
فتنة اضر على الرجال من النساء قال ومعنى تزيينها اعجاب الرجل
بها وطواعيته لها والقناطير جمع قنطار واختلف في تقديره فقيل
سبعون الف دينار وقيل سبعة الاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا
وقيل مائة رطل وقيل الف مثقال وقيل الف ومائتا اوقية وقيل معناه
الشيء الكثير ماخوذ من عقد الشيء واحكامه وقال ابن عطية القول
الاخير قيل هذا اصح الاقوال لكن يختلف القنطار في البلاد باختلاف
في قدر الوقية قوله وقال عمر اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح
بما زينته لنا اللهم اني اسالك ان انفقه في حقه سقط هذا التعليق
في رواية ابي زيد المروزي وفي هذا الاثر اشارة الى ان فاعل التزيين
المذكور في الاية هو الله وان تزيين ذلك بمعنى تحسينه في قلوب بني ادم
وانهم جبلوا على ذلك لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك

فيه وهو المذموم ومنهم من راعى الامر والنهي ووقف عند ما حد له من ذلك
وذلك بمجاهدة نفسه بتوفيق الله تعالى له فهذا لم يتناوله الذم ومنهم
من ارتقى عن ذلك فزهد فيه بعد ان قدر عليه واعرض عنه مع اقباله
عليه وتمكنه منه فهذا هو المقام المحمود والى ذلك الاشارة بقول عمر اللهم
اني اسالك ان انفقه في حقه واثر هذا وصله الدارقطني في غرائب
مالك من طريق اسماعيل ابن ابي اويس عن مالك عن يحيى ابن سعيد هو
الانصاري ان عمر ابن الخطاب اتي بمال من المشرق يقال له نفل كسرى فامر
به فصب وغطي ثم دعا الناس فاجتمعوا ثم امر به فكشف عنه فاذا حلي
كثير وجوهر ومتاع فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقالوا له ما يبكيك
يا امير المؤمنين هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من اهلها فقال ما فتح من
هذا على قوم الا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم قال فحدثني زيد
ابن اسلم انه بقي من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع فقال له عبد الله
ابن ارقم حتى متى تحبسه لا تقسمه قال بلى اذا رايتني فارغا فاذني
به فلما رآه فارغا بسط شيئا في حش نخله ثم جاء به في مكتل فكانه
استكثره ثم قال اللهم انت قلت زين للناس حب الشهوات فتلا الاية
حتى فرغ منها ثم قال لا استطيع الا ان نحب ما زينت لنا فقني شره
وارزقني ان انفقه في حقك فما قام حتى بقي منه شيء واخرجه ايضا من
طريق عبد العزيز ابن يحيى المدني عن مالك عن زيد ابن اسلم عن ابيه
نحوه وهذا موصول لكن في سنده الى عبد العزيز ضعف وقال بعد
قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا ارحامهم فما قام حتى قسمه وبقيت
منه قطع وقال بعد قوله لا استطيع الا ان نحب ما زينت لنا
والباقي نحوه وزاد في اخره قصة اخرى (قوله) سفيان هو ابن عيينة ه
(قوله) ثم قال ان هذا المال وربما قال سفيان قال لي يا حكيم ان هذا المال
فاعل قال اولا هو النبي صلى الله عليه وسلم والقائل ربما هو علي ابن المديني
الراوي له عن سفيان والقائل قال لي حكيم ابن حزام صحابي الحديث المذكور
وحكيم بالرفع بغير تنوين منادى مفرد حذف منه حرف النداء وظاهر
السياق ان حكيما قال لسفيان وليس كذلك لانه لم يدركه فان بين
وفاة حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرا حكيم بالتنوين
وانما المراد ان سفيان رواه مرة بلفظ ثم قال اي النبي صلى الله عليه
وسلم ان هذا المال ومرة بلفظ ثم قال يا حكيم ان هذا المال الخ وقد
وقع باثبات حرف النداء في معظم الروايات وانما سقط من رواية ابي زيد
المروزي وتقدم شرح قوله فمن اخذه بطيب نفس الخ في باب الاستعفاف
عن المسئلة من كتاب الزكاة وتقدم شرح قوله في اخره واليد العليا
خير من اليد السفلى في باب لا صدقة الا عن ظهر غنى من كتاب الزكاة
ايضا وقوله بورك له فيه زاد الاسماعيلي من رواية ابراهيم ابن بشار
عن سفيان بسنده وتفقه وابراهيم كان احد الحفاظ وفيه مقال
(قوله باب) ما قدم من ماله فهو له الضمير
للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر (قوله) عمر ابن حفص
اي ابن غياث وعبد الله هو ابن مسعود ورجال الاسناد كلهم كوفيون
(قوله) ايكم مال وارثه احب اليه من ماله اي ان الذي يخلفه الانسان
من المال وان كان هو في الحال منسوبا اليه فانه باعتبار انتقاله الى
وارثه يكون منسوبا للوارث فنسبته للمالك في حياته حقيقية ونسبته
للوارث في حياة المورث مجازية ومن بعد موته حقيقية (قوله)

فان

فان ماله ما قدم اي هو الذي يضاف اليه في الحياة وبعد الموت بخلاف
المال الذي يخلفه وقد اخرجه سعيد ابن منصور عن ابي معوية
عن الاعمش به سندا ومتنا وزاد في اخره ما تعدون الصرعة فيكم
الحديث وزاد فيه ايضا ما تعدون الرقوب فيكم الحديث قال ابن
بطال وغيره فيه التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه من المال في وجوه
البر والقربة لينتفع به في الاخرة فان كل شيء يخلفه المورث ويصير
ملكا للوارث فان عمل فيه بطاعة الله اختص بثواب ذلك وكان ذلك الذي
تعب في جمعه ومنعه وان عمل فيه بمعصية الله فذاك ابعد لمالكه
الاول من الانتفاع به ان سلم من تبعته ولا يعارضه قوله صلى الله
عليه وسلم لسعد انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث
سعد محمول على من تصدق بماله كله او معظمه في مرضه وحديث
ابن مسعود في حق من يتصدق في صحته وشحه (قوله باب)
المكثرون هم المقلون كذا للاكثر وللكشميهني الاقلون ورد الحديث باللفظين
ووقع في رواية المعمر عن ابي ذر الاكثرون بدل الاقلون وهو
بمعناه ينطبق على ان المراد بالقلة في الحديث قلة الثواب وكل من
قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة الى من كثر ثوابه (قوله) وقوله من
كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الايتان كذا لابي ذر وفي رواية ابي
زيد بعد قوله وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الاية ومثله للاسماعيلي
لكن قال الى قوله وباطل ما كانوا يعملون ولم يقل الاية وساق الايتين
في رواية الاصيلي وكريمة واختلف في الاية فقيل هي على عمومها
في الكفار وفيمن يرائي بعمله من المسلمين وقد استشهد بها معوية
لصحة الحديث الذي حدث به ابو هريرة مرفوعا في المجاهد والقاري
والمتصدق وقوله تعالى لكل منهم انما عملت ليقال فقد قيل فبكى معوية
لما سمع هذا الحديث وتلا هذه الاية اخرجه الترمذي مطولا واصله
عند مسلم وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في قوله في الاية
التي تليها اولئك ليس لهم في الاخرة الا النار والمؤمن في الجملة ماله الى الجنة
بالشفاعة او مطلق العفو والوعيد في الاية بالنار واحباط العمل
الذي وقع الريا فيه فقط ويجازى فاعله بذلك الا ان يعفو الله عنه
وليس المراد احباط جميع اعماله الصالحة التي لم يقع فيها ريا والحاصل
من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي في الاخرة بالعذاب
لتجريده قصده الى الدنيا واعراضه عن الاخرة وقيل نزلت في المجاهدين
خاصة وهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فعمومها شامل لكل مراء وعموم
قوله نوف اليهم اعمالهم فيها اي في الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله
له ذلك لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد
فعلى هذا التقييد يحمل ذلك المطلق وكذا يقيد مطلق قوله من كان
يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب وبهذا يندفع
اشكال من قال قد يوجد بعض الكفار مقترا عليه في الرزق بل
غير موسع عليه من المال او من الصحة او من طول العمر بل قد يوجد
من هو منحوس الحظ من جميع ذلك كمن قيل في حقه خسر الدنيا
والاخرة ذلك هو الخسران المبين ومناسبة ذكر الاية في الباب لحديثه
ان في الحديث اشارة الى ان الوعيد الذي فيها محمول على التاقيت
في حق من وقع له ذلك من المسلمين لا على التابيد لدلالة الحديث
على ان مرتكب جنس الكبيرة من المسلمين يدخل الجنة بعد التعذيب

على معصية الربا قوله حدثنا جرير هو ابن عبد الحميد وقد روى
جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الاعمش عن زيد ابن وهب كما
سيأتي بيانه لكن فتبينه لم يدركه بن حازم وعبد العزيز بن رفيع بفا
ومهملة مصغر مكي سكن الكوفة وهو من صغار التابعين لقي بعض
الصحابة كانس قوله عن ابي ذر في رواية الاعمش الماضية في الاستيذان
عن زيد بن وهب حدثنا والله ابو ذر بالربذة بفتح الراء والموحدة
بعدها معجمة مكان معروف من عمل المدينة النبوية وبينهما ثلاث مراحل
من طريق العراق سكنه ابو ذر بامر عثمان ومات في خلافته وقد
تقدم بيان سبب ذلك في كتاب الزكاة قوله خرجت ليلة من
الليالي فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وحده ليس معه
انسان هو تاكيد لقوله وحده ويحتمل ان يكون لرفع توهم ان لا يكون
معه احد من غير جنس الانسان من ملك او جني وفي رواية الاعمش
عن زيد بن وهب عنه كنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حرة المدينة عشاء فافادت تعيين الزمان والمكان والحرة مكان
معروف بالمدينة من الجانب الشمالي منها وكانت به الوقعة المشهورة
في زمن يزيد ابن معوية وقيل الحرة الارض التي حجارتها سود وهو
يشمل جميع جهات المدينة التي لا عمارة فيها وهذا ايد على ان قوله
في رواية المعرور ابن سويد عن ابي ذر انتهيت الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو في ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب
الكعبة فذكر قصة المكثرين وهي قصة اخرى تختلف الزمان
والمكان والسياق قوله فظننت انه يكره ان يمشي معه احد
فجعلت امشي في ظل القمر اي المكان الذي ليس للقمر فيه ضوء ليخفي
شخصه وانما استمر يمشي لاحتمال ان يطرأ للنبي صلى الله عليه وسلم
حاجة فيكون قريبا منه قوله فالتفت فرآني فقال من هذا
كانه راى شخصه ولم يتميز له قوله فقلت ابو ذر اي انا ابو ذر
قوله جعلني الله فداك في رواية ابي الاحوص في الباب بعده
عن الاعمش وكذا لابي معوية عن الاعمش عند احمد فقلت لبيك يا رسول
الله وفي رواية حفص عن الاعمش الماضية في الاستيذان فقلت
لبيك وسعديك قوله فقال يا ابا ذر تعال في رواية الكشميهني
تعاله بها السكت قال الداودي فاثبت الوقوف عليها بالسكت
الا يقف على ساكنين نقله ابن التين ونقضه لكن بان ذلك
غير مطرد وقوله قد اختصر ابو زيد المروزي في روايته سياق الحديث
في هذا الباب فقال بعد قوله ليس معه احد فذكر الحديث وقال
فيه ان المكثرين هم المقلون يوم القيمة هكذا عنده وساق الباقون
الحديث بتمامه ويأتي شرحه مستوفى في الذي بعده قوله وقال
النضر ابن شميل اخبرنا شعبة عن حبيب ابن ابي ثابت والاعمش
وعبد العزيز ابن رفيع قالوا حدثنا زيد ابن وهب بهذا الغرض
بهذا التعليق تصريح الشيوخ الثلاثة المذكورين بان زيد ابن
وهب حدثهم والاولان ينسبان الى التدليس مع انه ورد من رواية
شعبة بغير تصريح لامن فيه التدليس لانه كان لا يحدث عن شيوخه
الا بما لا يدلس فيه وقد ظهرت فايدة ذلك في رواية جرير ابن حازم
عن الاعمش فانه زاد فيه عن الاعمش وزيد ابن وهب رجلا بينهما
وذكر ذلك الدارقطني في العلل فافادت هذه الرواية المصرحة

انه

انه من المزيد في متصل الاحاديث وقد اعترض الاسماعيلي على قول
البخاري في هذا السند بهذا فاشار الى رواية عبد العزيز ابن رفيع واقتضى
ذلك ان رواية شعبة هذه نظير روايته فقال ليس في حديث شعبة
قصة المقلين والمكثرين انما فيه من مات لا يشرك بالله شيئا قال والعجب
من البخاري كيف اطلق ذلك ثم ساقه موصولا من طريق حميد ابن
زنجويه حدثنا النضر ابن شميل عن شعبة ولفظه ان جبريل بشرني
ان من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق
قال وان زنا وان سرق قيل لسليمان يعني الاعمش انما روي هذا
الحديث عن ابي الدردا فقال انما سمعته عن ابي ذر ثم اخرجه من
طريق معاذ حدثنا شعبة عن حبيب ابن ابي ثابت وبلال والاعمش وعبد
العزيز ابن رفيع سمعوا زيد بن وهب عن ابي ذر زاد فيه راويا وهو
بلال وهو ابن مرداس الرازي شيخ كوفي اخرج له ابو داود وهو صدوق
لا باس به وقد اخرجه ابو داود الطيالسي عن شعبة كرواية النضر
ليس فيه بلال وقد تبع الاسماعيلي على اعتراضه المذكور جماعة
منهم مغلطاي ومن بعده والجواب عن البخاري واضح على
طريقة اهل الحديث لان مراده اصل الحديث فان الحديث المذكور
في الاصل على ثلاثة اشيا يجوز اطلاق الحديث على كل واحد من
الثلاثة اذا افرد فقول البخاري بهذا اي اصل الحديث لا خصوص اللفظ
المساق فالاول من الثلاثة ما يسرني ان لي احدا ذهبا وقد رواه عن
ابي ذر ايضا بنحوه الاحنف ابن قيس وتقدم في الزكاة والنعمان الغفاري
وسالم ابن ابي الجعد وسويد ابن الحرث كلهم عن ابي ذر وروايتهم
عند احمد ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة وهو
في اخر الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وسيأتي
في كتاب التمني من طريق همام واخرجه مسلم من طريق محمد ابن زياد
وهو عند احمد من طريق سليمان بن يسار كلهم عن ابي هريرة كما سابينه
الثاني حديث المكثرين والمقلين وقد رواه عن ابي ذر ايضا المعرور ابن
سويد كما تقدمت الاشارة اليه والنعمان الغفاري وهو عند احمد ايضا
الثالث حديث من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وفي بعض طرقه
وان زنا وان سرق وقد رواه عن ابي ذر ايضا ابو الاسود الديلي
وقد تقدم في اللباس ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ايضا ابو هريرة كما سيأتي بيانه لكن ليس فيه وان زنا وان سرق وابو
الدردا كما تقدمت الاشارة اليه في رواية الاسماعيلي وفيه ايضا فايدة
اخرى وهو ان بعض الرواة قال عن زيد ابن وهب عن ابي الدردا فلذلك
قال الاعمش لزيد ما تقدم في رواية حفص بن غياث عنه قلت
لزيد بلغني انه ابو الدردا فافادت رواية شعبة ان حبيبا وعبد العزيز
وافقا الاعمش على انه عن زيد بن وهب عن ابي ذر لا عن ابي الدردا اه
وممن رواه عن زيد بن وهب عن ابي الدردا محمد ابن اسحاق فقال
عن عيسى بن مالك عن زيد ابن وهب عن ابي الدردا اخرجه النسائي
والحسن ابن عبيد الله النخعي اخرجه الطبراني من طريقه عن زيد بن
وهب عن ابي الدردا بلفظ من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة
فقال ابو الدردا وان سرق وان زنا قال وان سرق وان زنا فكررها
ثلاثا وفي الثالثة وان رغم انف ابي الدردا وسياذكر بقية طرقه عن
ابي الدردا في اخر الباب الذي يليه وذكره الدارقطني في العلل فقال

ينتبه الى يكون القولان صحيحان قلت وفي حديث كل منهما في بعض الطرق ما ليس في الاخر قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا
لم ار لفظ هذا في رواية الاكثر لكنه ثابت في لفظ الحديث الاول
وذكر فيه حديثين الاول قوله حدثنا الحسن بن الربيع هو ابو علي
البوراني بالموحدة والراء وبعد الالف نون وابو الاحوص هو سلام بالتشديد
ابن سليم قوله فاستقبلنا احد في رواية عبد العزيز بن رفيع
فالتفت فراني فلا تقدم وتقدم مرقصة المكثرين والمقلين وقوله فاستقبلنا
احد هو بفتح اللام واحد بالرفع على الفاعلية وفي رواية حفص بن
غياث فاستقبلنا احد اي بسكون اللام واحدا بالنصب على المفعولية
قوله فقال يا ابا ذر فقلت لبيك يا رسول الله زاد في رواية سالم
بن ابي الجعد ومنصور عن زيد بن وهب عند احمد فقال يا ابا ذر
اي جبل هذا ايجلبنا ويحبه قلت احد وفي رواية الاحنف الماضية
في الزكاة يا ابا ذر ا تبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقي من
النهار وانا ارى ان يرسلني في حاجة فقلت نعم الحديث قوله
ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا يمضي على ثالثة وعندي
منه دينار في رواية حفص بن غياث ما احب ان لي احدا ذهبا ياتي
على يوم وليلة او ثلاث عندي منه دينار وفي رواية ابي معوية عن
الاعمش عند احمد ما احب ان لي احدا ذاك ذهبا وفي رواية ابي شهاب
عن الاعمش في الاستيذان فلما ابصر احدا قال ما احب انه تحول لي ذهبا
يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث قال ابن مالك تضمن هذا الحديث
استعمال حول بمعنى صير وعملها عملها وهو استعمال صحيح خفي على اكثر
النحاة وقد جاءت هذه الرواية مبينة لما لم يسم فاعله فرفعت اول المفعولين
وهو ضمير عايد على احد ونصب ثانيهما وهو قوله ذهبا فصار شبيها لما
لم يسم فاعله جاريه مجرى صار في رفع المبتدا ونصب الخبر انتهى كلامه
وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث وهو متحد المخرج فهو من تصرف الرواة
فلا يكون حجة في اللغة ويمكن الجمع بين قوله مثل احد وبين قوله يحول
احد بحمل المثلية على شيء يكون وزنه من الذهب وزن احد والتحويل
على انه اذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه ايضا وقد اختلفت الفاظ رواته
عن ابي ذر ايضا ففي رواية سالم ومنصور عن زيد بن وهب بعد قوله
قلت احد قال والذي نفسي بيده ما يسرني انه ذهب قطعا انفقه
في سبيل الله ادع منه قيراطا وفي رواية سويد بن الحرث عن ابي ذر
ما يسرني ان لي احدا ذهبا اموت يوم اموت وعندي منه دينار او نصف
دينار واختلفت الفاظ الرواة ايضا في حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب
كما ساذكره قوله تمضي على ثالثة اي ليلة ثالثة قيل وانما قيد بالثلاث
لانه لا يتهيا تفريق قدر احد من الذهب في اقل منها غالبا ويعكر عليه رواية
يوم وليلة فالاولى ان يقال الثلاث اقصى ما يحتاج اليه في تفرقة مثل
ذلك والواحدة اقل ما يمكن قوله الا شيئا ارصده لدين اي اعده او احفظه
وهذا الارصاد اعم من ان يكون لصاحب دين غايب حتى يحضر فياخذه
او لاجل وفاء دين موجل حتى يحل فيوفى ووقع في رواية حفص وابي شهاب
جميعا عن الاعمش الا دينار بالرفع والنصب والرفع جايز لان المستثنى
منه مطلق عام والمستثنى مقيد خاص فاتجه النصب وتوجيه الرفع
ان المستثنى منه في سياق النفي وجواب او هنا في تقدير النفي ويجوز

ان يحمل النفي الصريح في ان لا يمر على حمل الا على الصفة وقد فسر الشيء في هذه
الرواية بالدينار ووقع في رواية زيد ابن الحرث عن ابي ذر وعندي منه
دينار او نصف دينار وفي رواية سالم ومنصور ادع منه قيراطا قال قلت
قنطارا قال قيراطا وفيه ثم قال يا ابا ذر انما اقول الذي هو اقل ووقع
في رواية الاحنف ما احب ان لي مثل احد ذهبا انفقه كله الا ثلاثة دنانير
فظاهر نفي محبة حصول المال ولو مع الانفاق وليس مرادا وانما المعنى
نفي انفاق البعض مقتصرا عليه فهو يحب انفاق الكل الا ما استثني وساير
الطرق تدل على ذلك ويويده انه في رواية سليمان ابن يسار عن ابي
هريرة عند احمد ما يسرني ان احدكم هذا ذهبا انفق منه كل يوم في سبيل
الله فيمر بي ثلاثة ايام وعندي منه شيء الا شيء ارصده لدين ويحتمل ان
ان يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الانفاق في خاصة نفسه لا في سبيل
الله فهو محبوب قوله الا ان اقول به في عباد الله هو استثنا بعد استثنا
فيفيد الاثبات فيوخذ منه ان نفي محبة المال مقيدة بعدم الانفاق فيلزم
محبة وجوده مع الانفاق فما دام الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال
واذا انتفى الانفاق ثبتت كراهية وجود المال ولا يلزم من ذلك كراهية
حصوله شيء اخر ولو كان قدر احد واكثر مع استمرار الانفاق قوله
هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه هكذا اقتصر على
ثلاث وحمل على المبالغة لان العطية لمن بين يديه هي الاصل والذي
يظهر لي ان ذلك من تصرف الرواة وان اصل الحديث مشتمل على الجهات
الاربع ثم وجدته في الجزء الثالث من البشرانيات من رواية احمد
بن ملاعب عن عمر بن حفص ابن غياث عن ابيه بلفظ الا ان اقول به
في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وهكذا وارانا بيده كذا فيه
باثبات الاربع وقد اخرجه المصنف في الاستيذان عن عمر ابن حفص
مثله لكن اقتصر على الاربع على ثلاث واخرجه ابو نعيم من طريق
سهل ابن يحيى عن عمر ابن حفص فاقتصر على ثنتين قوله ثم
مشى ثم قال الا ان الاكثرين هم المقلون يوم القيمة في رواية ابي شهاب
في الاستقراض ورواية حفص في الاستيذان ان هم الا قليلون بالميم في الموضعين
وفي رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية في الباب قبله ان المكثرين هم
المقلون بالميم في الموضعين ولاحمد من رواية النعمان الغفاري عن ابي
ذر ان المكثرين المقلون والمراد الاكثار من المال والاقلال من ثواب
الاخرة وهذا في حق من كان مكثرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثنا بعده من
الانفاق قوله الا من قال هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله
ومن خلفه في رواية ابي شهاب الا من قال بالمال هكذا وهكذا واشار
ابن شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله وفي رواية ابي معوية عن الاعمش
عن احمد الا من قال هكذا وهكذا وهكذا وحثا عن يمينه ومن بين يديه
وعن يساره فاشتملت هذه الروايات على الجهات الاربع وان كان كل منها
اقتصر على ثلاث وقد جمعها عبد العزيز بن رفيع في روايته ولفظه الا من
اعطاه الله خيرا اي مالا فنفح بنون وفاء ومهملة اي اعطى كثيرا بغير
تكلف يمينا وشمالا وبين يديه ووراءه وبقي من الجهات فوق واسفل والاعطا
من قبل كل منهما ممكن لكن حذف لندوره وقد فسر بعضهم الانفاق من وراء
بالوصية وليس قيدا فيه بل قد يقصد الصحيح الاخفا فيدفع
لمن وراءه ما لا يعطي به من هو امامه وقوله هكذا صفة لمصدر محذوف
اي اشار اشارة وقوله من خلفه بيان للاشارة وخص عن اليمين والشمال

لان القائل في الاعطا صدر من باليدين وزاد في رواية عبد العزيز ابن
رفيع وعمل فيه خيرا اي حسنة وفي سياقه جناس تام في قوله اعطاه
الله خيرا وفي قوله وعمل فيه خيرا فمعنى الخير الاول بالمال والثاني
الحسنة قوله وقليل ما هم ما زائدة موكدة للقلة ويحتمل ان تكون
موصوفة ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدا والتقدير وهم قليل وقدم
الخبر للمبالغة في الاختصاص قوله ثم قال لي مكانك بالنصب اي الزم مكانك
وقوله لا تبرح تاكيد لذلك ورفع لتوهم ان الامر بلزوم المكان ليس عاما
في الازمنة وقوله حتى اتيك غاية للزوم المكان المذكور وفي رواية حفص
لا تبرح يا ابا ذر حتى ارجع وقوله في رواية عبد العزيز بن رفيع فمشيت
معه ساعة فقال لي اجلس ههنا فاجلسني في قاع اي ارض سهلة مطمئنة
ثم انطلق في سواد الليل فيه اشعار بان القمر كان قد غاب حتى توارى
اي غاب شخصه زاد ابو معاوية عني وفي رواية حفص حتى غاب
عني وفي رواية عبد العزيز فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه
وفي رواية ابن شهاب فتقدم غير بعيد زاد في رواية عبد العزيز فاطال
اللبث قوله فسمعت صوتا قد ارتفع وفي رواية ابي معوية فسمعت لغطا
وصوتا قوله فتخوفت ان يكون احد عرض للنبي صلى الله عليه وسلم
اي تعرض له بسوء ووقع في رواية عبد العزيز فتخوفت ان يكون عرض لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو بضم اوله عرض على البنا للمجهول قوله
فاردت ان اتيه اي اتوجه اليه ووقع في رواية عبد العزيز فاردت ان
اذهب اي اليه ولم يرد انه يتوجه الى حال سبيله بدليل رواية الليث
الاعمش في الباب قوله فذكرت قوله لا تبرح فلم ابرح حتى اتاني وفي رواية
ابي معوية عن الاعمش فانتظرته حتى جا قوله قلت يا رسول الله
لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت لك وفي رواية ابي معوية فذكرت له الذي
سمعت وفي رواية ابن شهاب فقلت يا رسول الله الذي سمعت كذا فيه بالشك
وفي رواية عبد العزيز ثم اني سمعته وهو يقول وان سرق وان زنا فقلت
يا رسول الله من تكلم في جانب الحرة ما سمعت احدا يرجع اليك شيئا قوله
فقال وهل سمعت قلت نعم قال ذاك جبريل اي الذي كنت اخاطبه
او ذلك صوت جبريل قوله اتاني زاد في رواية حفص فاخبرني
ووقع في رواية عرض لي اي ظهر قوله فقال بشر امتك ولم ار لفظ التبشير
في رواية الاعمش قوله من مات لا يشرك بالله شيئا زاد الاعمش من امتك قوله دخل
الجنة هو جواب الشرط رتب دخول الجنة على الموت بغير اشراك بالله وقد ثبت
الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر وبعدم دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع
الاستفهام قوله قلت وان زنا وان سرق قال ابن مالك حرف الاستفهام في اول
هذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره وقال غيره التقدير وان زنا وان سرق دخل الجنة
وقال الطيبي ادخل الجنة وان زنا وان سرق والشرط حال ولا يذكر الجواب
مبالغة وتتميما لمعنى الانكار قال وان زنا وان سرق وقع في رواية عبد
العزيز ابن رفيع قلت يا جبريل وان زنا قال نعم وكررها مرتين
للاكثر وثلاثا للمستملي وزاد في اخر الثالثة وان شرب الخمر وكذا وقع التكرار
ثلاثا في رواية ابي الاسود عن ابي ذر وفي اللباس لكن بتقديم الزنا على السرقة
كما في رواية الاعمش وزاد ابو الاسود على رغم انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا
حدث بهذا يقول وان رغم انف ابي ذر وزاد حفص بن غياث في روايته
عن الاعمش قال الاعمش قلت لزيد ابن وهب انه بلغني انه ابو الدردا
قال اشهد لحدثنيه ابو ذر بالربذة قال الاعمش وحدثني ابو صالح

عن

عن ابي الدردا نحوه واخرجه احمد عن ابن نمير عن الاعمش عن ابي صالح
عن ابي الدردا بلفظ انه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة نحوه وفيه
وان رغم انف ابي الدردا قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية حفص حديث
ابي الدردا مرسل لا يصح انما اذكره للمعرفة بحال قال والصحيح حديث ابي
ذر قيل له فحديث عطا ابن يسار عن ابي الدردا قال مرسل ايضا
لا يصح ثم قال اضربوا على حديث ابي الدردا قلت فلهذا هو ساقط
من معظم النسخ وثبت في نسخة الصغاني واوله قال ابو عبد الله حديث
ابي صالح عن ابي الدردا مرسل فساقه الخ ورواية عطا ابن يسار عن ابي
الدردا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقص على المنبر يقول ولمن
خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنا وان سرق يا رسول الله فقال
وان زنا وان سرق فاعدت فقال في الثالثة قال نعم وان رغم
انف ابي الدردا ووقع التصريح بسماع عطا ابن يسار له من ابي الدردا في
رواية ابن ابي حاتم في التفسير والطبراني في المعجم والكبير في الشعب
قال البيهقي حديث ابي الدردا هذا غير حديث ابي ذر وان كان فيه
بعض معناه قلت وهما قصتان متغايرتان وان اشتركتا في المعنى
الاخير وهو سوال الصحابي بقوله وان زنا وان سرق واشتركا ايضا
في قوله وان رغم ومن المغايرة بينهما ايضا وقوع المراجعة المذكورة بين
النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل في رواية ابي ذر دون ابي الدردا وله
عن ابي الدردا طرق اخرى منها للنسائي من رواية محمد ابن سعد ابن ابي
وقاص عن ابي الدردا نحو رواية عطا ابن يسار ومنها للطبراني من طريق
ام الدردا رفعه بلفظ من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال ابو الدردا
وان زنا وان سرق فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان زنا وان سرق على رغم
انف ابي الدردا ومن طريق ابي مريم عن ابي الدردا نحوه ومن طريق
كعب ابن ذهل سمعت ابا الدردا رفعه اتاني ات من ربي فقال من يعمل
سوا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فقلت يا رسول الله
وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قال نعم ثم قلت فقال
على رغم انف عويمر فرددها قال فانا رايت ابا الدردا يضرب انفه
باصبعه ومنها لاحمد من طريق واهب ابن عبد الله المعافري عن ابي الدردا
رفعه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شي قدير دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق
على رغم انف ابي الدردا قال فخرجت لانادي بها في الناس فلقيني
عمر فقال ارجع فان الناس ان يعلموا بهذه اتكلوا عليها فرجعت فاخبرته
فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدق عمر قلت وقد وقعت
هذه الزيادة الاخيرة لابي هريرة ويأتي بسط ذلك في باب من جاهد
في طاعة الله قريبا الحديث الثاني قوله ثنا احمد ابن شبيب بفتح
المعجمة وموحدتين مثل حبيب وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة ثم
الطا المهملة نسبة الى الحبطات من بني تميم وهو بصري صدوق وضعفه
ابن عبد البر تبعا لابي الفتح الازدي والازدي غير مرضي فلا يتبع في ذلك
وابوه يكنى ابا سعيد روى عنه ابن وهب وهو من اقرانه ووثقه ابن المديني
قوله وقال الليث حدثني سعيد هذا التعليق وصله الذهلي في الزهريات
عن عبد الله ابن صالح عن الليث واراد البخاري بايراده تقوية
رواية احمد ابن شبيب ويونس هو ابن يزيد قوله لو كان لي زاد في
رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد في اوله والذي نفسي بيده وعندي

في رواية همام عن ابي هريرة والذي نفس محمد بيده مثل احد ذهبا
في رواية الاعرج لو ان احدكم عندي ذهبا ما يسرني ان لا يمر علي ثلاث ليال
وعندي منه شي الا شيا ارصده لدين في رواية الاعرج الا ان يكون شي
ارصده في دين علي قال ابن مالك في هذا الحديث وقوع التمييز بعد مثل وجواب
لو مضارعا منفيا بما وحق جوابها ان يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام لقمت او بلم
نحو لو قام لم اقم والجواب من وجهين احدهما ان يكون وضع المضارع موضع
الماضي الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط في قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم ثانيهما ان يكون الاصل ما كان يسرني فحذف كان
وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبر وحذف كان مع اسمها وبقاء خبرها
كثير نظما ونثرا ومنه المرء مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قال
واشبه شي بحذف كان قبل يسرني حذف جعل قبل يجادلنا في قوله تعالى
فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا اي جعل يجادلنا
والوجه الاول اولى وفيه ايضا وقوع لا بين ان ويمر وهي زائدة المعنى ما
يسرني ان يمر وقال الطيبي قوله ما يسرني هو جواب لو والامتناع
فتقييده انه لم يسره المذكور بعد لانه لم يكن عنده مثل احد ذهبا وفيه
نوع مبالغة لانه اذا لم يسره كثرة ما ينفقه فكيف ما لا ينفقه قال والتقييد
بالثلاثة تتميم ومبالغة في سرعة الانفاق فلا يكون لا زائدة كما قال
ابن مالك بل النفي فيه على حاله قلت ويؤيد قول ابن مالك الرواية
الماضية قبل في حديث ابي ذر ما يسرني عندي مثل احد ذهبا يمضي
علي ثالثة وفي حديث الباب من الفوائد ادب ابي ذر مع النبي صلى الله
عليه وسلم وترقبه احواله وشفقته عليه حتى لا يدخل عليه اذى في
شي مما يتاذى منه وفيه حسن الادب مع الاكابر وان الصغير اذا راى
الكبير منفردا لا يتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا باذن منه
وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه
معه بحسب ما يليق به وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح
كان يكون اشهر من اسمه ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته
فردة وفيه جواز تفدية الصغير الكبير بنفسه وبغيرها والجواب
بمثل لبيك وسعديك زيادة في الادب وفيه الانفراد عند قضاء الحاجة
وفيه ان امتثال امر الكبير والوقوف عنده اولى من ارتكاب ما يخالفه
بالراي ولو كان فيما يقتضيه الراي توهم مفسدة حتى يتحقق ذلك فيكون
دفع المفسدة اولى وفيه استفهام التابع من متبوعه على ما يحصل له
فايدة دينية او علمية او غير ذلك وفيه الاخذ بالقراين لان ابا ذر لما قال له النبي
صلى الله عليه وسلم انظر احدا فهم منه انه يريد ان يرسله في حاجة
فنظر الى ما على احد من الشمس ليعلم هل يبقى من النهار قدر يسعه وفيه
ان محل الاخذ بالقرينة اذا كان في اللفظ ما يخصص ذلك فان الامر وقع
على خلاف ما فهمه ابو ذر من القرينة فيؤخذ منه ان بعض القراين لا يكون
دالا على المراد وذلك لضعفه وفيه المراجعة في العلم بما تقرر عند الطالب
في مقابلة ما سمعه مما يخالف ذلك لانه تقرر عند ابي ذر من الايات والاثار
الواردة في وعيد اهل الكبائر بالنار وبالعذاب فلما سمع ان من مات
لا يشرك دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله وان زنا وان سرق واقتصر
على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد
واما قوله في الرواية الاخرى وان شرب الخمر فللاشارة الى فحش تلك
الكبيرة لانها تودي الى خلل العقل الذي شرف به الانسان على البهايم

وبوقوع

وبوقوع الخلل فيه قد تزول التوقي الذي يحجز عن ارتكاب بقية الكباير
وفيه ان الطالب اذا الح في المراجعة يزجر بما يليق به اخذا من قوله وان رغم
انف ابي ذر وقد حمله البخاري لا مضى في اللباس على من تاب عند الموت
وحمله غيره على ان المراد بدخول الجنة اعم من ان يكون ابتداء او بعد المجازاة
على المعصية والاول هو وفق ما فهمه ابو ذر والثاني اولى للجمع بين الادلة
وفي الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم من الخوارج والمعتزلة
ان صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة يخلد في النار لكن في الاستدلال به
لذلك نظر لما ورد في سياق كعب ابن ذهل عن ابي الدرداء ان ذلك في حق
من عمل سوءا او ظلم نفسه وسنده جيد عند الطبراني وحمله بعضهم
على ظاهره وخص به هذه الامة لقوله فيه بشر امتك وان من مات من امتي
وتعقب بالاخبار الصحيحة الواردة في ان بعض عصاة هذه الامة
يعذبون وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة المفلس من امتي الحديث وفيه
تعقب على من تاول في الاحاديث الواردة في ان من شهد ان لا اله الا
الله دخل الجنة وفي بعضها حرم على النار ان ذلك كان قبل نزول الفرايض
والامر والنهي وهو مروي عن سعيد ابن المسيب والزهري ووجه التعقب
ذكر الزنا والسرقة فيه فدل على خلاف هذا التاويل وحمله الحسن البصري
على من قال الكلمة وادى حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهي ورجحه الطيبي
الا ان هذا الحديث يخدش فيه واشكل الاحاديث واصعبها قوله لا يلقى الله
بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة وفي اخره وان زنا وان سرق
وقيل اشكلها حديث ابي هريرة عند مسلم بلفظ ما من عبد يشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله الا حرم الله على النار لانه اتى فيه بزيادة
الحصر وبعض الاستغراق فيه وصرح بتحريم النار بخلاف قوله دخل الجنة
فانه لا ينفي دخول النار اولا قال الطيبي لكن الاول يترجح بقوله
وان زنا وان سرق لانه شرط يجري داخلا تاكيدا ولا سيما وقد كرره ثلاثا
مبالغة وختم بقوله وان رغم انف ابي ذر تتميما للمبالغة والحديث الاخر
مطلق يقبل التقييد فلا يقاوم قوله وان زنا وان سرق وقال النووي
بعد ان ذكر المتون في ذلك والاختلاف في هذا الحكم مذهب اهل السنة
باجمعهم ان اهل الذنوب في المشية وان من مات موقنا بالشهادتين يدخل
الجنة فان كان دينا او سليما من المعاصي دخل الجنة برحمة الله وحرم
على النار وان كان من المخلطين بتضييع الاوامر او بعضها وارتكاب
النواهي او بعضها ومات عن غير توبة فهو في خطر المشية وهو بصدد
ان يمضي عليه الوعيد الا ان يشاء الله ان يعفو عنه فان شاء ان يعذبه
فمصيره الى الجنة بالشفاعة انتهى وعلى هذا فتقييد اللفظ الاول
تقديره وان زنا وان سرق دخل الجنة لكن قبل ذلك ان مات مصرا على
المعصية في مشية الله وتقدير الثاني حرمه الله على النار الا ان يشاء
الله او حرمه على باب الخلود والله اعلم قال الطيبي قال بعض المحققين
قد يتخذ امثال هذه الاحاديث البطلة ذريعة الى طرح التكاليف وابطال
العمل ظنا ان ترك الشرك كاف وهذا يستلزم بساط الشريعة وابطال
الحدود وان الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية لا تاثير له
بل يقتضي الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعة والخروج
عن الضبط والولوج في الخبط وترك الناس سدى مهملين وذلك يفضي
الى خراب الدنيا بعد ان يفضي الى خراب الاخرى مع ان قوله في بعض طرق
الحديث ان تعبدوه يتضمن جميع انواع التكاليف الشرعية وقوله

ولا تشركوا به شيئا يشمل ينفي الشرك الجلي والخفي فلا راحة للتمسك به في ترك
العمل لان الاحاديث اذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها في حكم الحديث الواحد
فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها وبالله التوفيق
وفيه جواز الحلف بغير تحليف ويستحب اذا كان لمصلحة كتأكيد امر مهم
وتحقيقه ونفي المجاز عنه وفي قوله في بعض طرقه والذي نفس محمد بيده
وفي الاول نوع تجريد وفي الحلف بذلك زيادة في التاكيد لان الانسان
اذا استحضر ان نفسه وهي اعز الاشيا عليه بيد الله تعالى يتصرف
فيها كيف شا استشعر الخوف منه فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه ومن
ثم شرع تغليظ الايمان بذكر الصفات الالهية ولا سيما صفات الجلال
وفيه الحث على الانفاق في وجوه الخير وان النبي صلى الله عليه وسلم كان
في اعلا درجات الزهد في الدنيا بحيث انه لا يحب ان يبقى بيده شي من الدنيا
الا لانفاقه فيمن يستحقه واما للارصاد لمن له حق واما لتعذر من يقبل
ذلك منه لتقييده في رواية همام عن ابي هريرة الاتية في كتاب التمني بقوله
اجد من يقبله ومنه يوخذ جواز تاخير الزكاة الواجبة عن الاعطا
اذا لم يوجد من يستحق اخذها وينبغي لمن وقع له ذلك ان يعزل القدر
الواجب من ماله ويجتهد في حصول من ياخذه فان لم يجد فلا حرج عليه
ولا ينسب الى تقصير في حبسه وفيه تقديم وفا الدين على صدقة
التطوع وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير اخذا من
قوله صلى الله عليه وسلم الا دينار ولو كان عليه اكثر من ذلك لم يرصد
لاداه دينارا واحدا لانه كان احسن الناس قضا قال ويوخذ من هذا
انه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له وفا فيعجز عن ادايه
وتعقب بان الذي فهمه من لفظ الدينار الواحدة ليس كما فهم بل
انما المراد به الجنس واما قوله في الرواية الاخرى ثلاثة دنانير فليست
الثلاثة فيه للتقليل بل للمثال او لضرورة الواقع وقد قيل ان المراد
بالثلاثة انها كانت لغايته فيما يحتاج الى اخراجه في ذلك اليوم وقيل
بل هي دينار للدين كما في الرواية الاخرى ودينار للانفاق على الاهل
ودينار للانفاق على الضيف ثم المراد بدينار الدين الجنس ويؤيده
تعبيره في اكثر الطرق بالشي على الابهام فيتناول القليل والكثير
وفي الحديث ايضا الحث على وفا الديون وادا الامانات وجواز
استعمال لو عند تمني الخير وتخصيص الحديث الوارد على استعمال
لو على ما يكون في امر غير محمود شرعا وادعى المهلب ان قوله في رواية
الاحنف عن ابي ذر انبصر احدا قال فنظرت ما علي من الشمس الحديث
انه ذكر للتمثيل في تعجيل اخراج الزكاة وان المراد ما احب ان احبس
ما اوجب الله علي اخراجه بقدر ما بقي من النهار وتعقبه عياض فقال
هو بعيد في التاويل وانما السياق بين في انه صلى الله عليه وسلم اراد
ان ينبهه على عظم احد ليضرب به المثل في انه لو كان قدره ذهبا
ما احب ان يوخره الا لما ذكر من الانفاق والارصاد فظن ابو ذر انه
يريد يبعثه في حاجة ولم يكن ذلك مراده اذ ذاك انتهى وقال القرطبي
انما استفهمه عن رويته ليستحضر قدره حتى يشبه له ما اراد بقوله
ان لي مثله ذهبا وقال عياض قد يحتج به من يفضل الفقر على الغنى
وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر ويلخذ كل منهما واضح من
سياق الخبر وفيه الحض على انفاق المال في الحياة وفي الصحة وترجيح
على انفاقه عند الموت وقد مضى فيه حديث ان تصدق وانت صحيح

شحيح وذلك ان كثيرا من الاغنيا يشح باخراج ما عنده ما دام في عافية
فيامل البقا ويخشى الفقر فمن خالف شيطانه وقهر نفسه ايثارا لثواب
الاخرة فاز ومن بخل بذلك لم يامن الجور في الوصية فان سلم لم يامن تاخير
ما اوصى او تركه او غير ذلك من الافات ولا سيما ان خلف وارثا غير موفق
فيبذره في اسرع وقت ويبقى وباله على من جمعه والله المستعان قوله
باب الغنى غنى النفس بالتنوين الغنى غنى النفس اي سوا
كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد
مد في ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية قوله وقوله تعالى
ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى قوله هم لها عاملون في رواية
ابي ذر الى عاملون وهذه راس الاية التاسعة من ابتدا الاية المبدا
بها هنا والايات التي بين الاولى والثامنة وبين الاخيرة والتي تليها
اعترضت في وصف المومنين والضمير في قوله بل قلوبهم للمذكورين
في قوله نمدهم والمراد به من ذكر قبله ذلك في قوله فتقطعوا امرهم
بينهم زبرا والمعنى اتظنون ان المال الذي نرزقهم اما لكرامتهم علينا
ان ظنوا اخطا وا بل هو استدراج كما قال تعالى ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاشارة
في قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم
لها عاملون فالمراد به ما يستقبلونه من الاعمال من كفر وايمان والى
ذلك اشار ابن عيينة في تفسيره بقوله لم يعملوها لا بد ان يعملوها
وقد سبقه الى مثل ذلك ايضا السدي وجماعة نقالوا المعنى كتب عليهم
اعمال سيئة لا بد ان يعملوها قبل موتهم ليحق عليهم كلمة العذاب ثم مناسبة
الاية للحديث ان خيرية المال ليست لذاته بل بحسب ما يتعلق به وان كان
يسمى خيرا في الجملة وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل
بحسب تصرفه فيه فان كان في نفسه غنيا لم يتوقف في صرفه في الواجبات
والمستحبات من وجوه البر والقربات وان كان في نفسه فقيرا امسكه
وامتنع من بذله فيما امر به خشية من نفاذه فهو في الحقيقة فقير
صورة ومعنى وان كان المال تحت يده لكونه لا ينتفع به لا في الدنيا
ولا في الاخرة بل ربما كان وبالا عليه قوله حدثنا ابو بكر ابن عياش
بمهملة وتحتانية ثم معجمة وهو القاري المشهور وابو حصين بفتح
اوله اسمه عثمان والاسناد كوفيون الى ابي هريرة قوله عن كثرة العرض
بفتح المهملة والرا ثم ضاد معجمة اما عن فهو سببية واما العرض فهو
ما ينتفع به من متاع الدنيا ويطلق بالاشتراك على ما يقابل الجوهر
وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال ابو عبيد الملك البوني
فيما نقله ابن التين عنه قال انضل لي عن شيخ من شيوخ القيروان
انه قال العرض بتحريك الرا الواحد من العروض التي يتجر فيها قال
وهو خطا فقد قال الله تعالى ياخذون عرض هذا الادنى ولا
خلاف بين اهل اللغة في انه ما يعرض فيه وليس هو واحد العروض التي
يتجر فيها بل واحدها عرض بالاسكان وهو ما سوى النقدين وقال
ابو عبيد العروض الامتعة وهي ما سوى الحيوان والعقار وما لا يدخله
كيل ولا وزن وهكذا حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض
بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه عروض واما بالفتح فما
يصيبه الانسان من حظه في الدنيا قال تعالى تريدون عرض
الدنيا وقال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه قوله ليس الغنى عن

النفس في رواية الأعرج عن أبي هريرة عند أحمد وسعيد بن منصور
وغيرهما إنما الغنى غنى النفس وأصله في مسلم ولابن حبان من حديث أبي
ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر أترى كثرة المال هو
الغنى قلت نعم قال وترى قلة المال هو الفقر قلت نعم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما الغنى غنى القلب والفقر فقر
القلب قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى بكثرة المال
لأن كثيرا ممن وسع الله عليه في المال لا يقنع بما أوتي فهو يجتهد
في الازدياد ولا يبالي من أين يأتيه فكأنه فقير لشدة حرصه
وإنما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما أوتي وقنع به ورضي
ولم يحرص على الازدياد ولا ألح في الطلب فكأنه غني وقال القرطبي
معنى الحديث أن الغنى النافع أو العظيم أو الممدوح هو غنى النفس
وبيانه أنه إذا استغنت نفسه كفت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من
الحظوة والنزاهة والشرف والمدح أكثر من الغنى الذي يناله من يكون فقير
النفس بحرصه فإنه يورطه في رذائل الأمور وخسائس الأفعال لدناءة همته
وبخله ويكثر من يذمه من الناس ويصغر قدره عندهم فيكون أحقر من كل
حقير وأذل من كل ذليل والحاصل أن المتصف بغنى النفس يكون قانعا
بما رزقه لا يحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السؤال
بل يرضى بما قسم الله له فكأنه واجد أبدا والمتصف بفقر النفس على الضد منه
لكونه لا يقنع بما أعطي بل هو أبدا في طلب الازدياد من أي وجه أمكنه
ثم إذا فاته المطلوب حزن وأسف فكأنه فقير من المال لأنه لم يستغن
بما أعطي فكأنه ليس بغني ثم غنى النفس إنما ينشأ عن الرضى بقضاء الله
والتسليم لأمره علما بأن الذي عند الله خير وأبقى فهو معرض عن
الحرص والطلب وما أحسن قول القائل غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة
فإن زاد شيئا عاد ذاك الغنى فقرا وقال الطيبي يمكن أن يراد بغنى النفس حصول
الكمالات العلمية والعملية وإلى ذلك أشار القائل ومن ينفق الساعات في جمع
ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر أي ينبغي أن ينفق أوقاته في الغنى الحقيقي
وهو تحصيل الكمالات لا في جمع المال فإنه لا يزداد بذلك إلا فقرا انتهى وهذا وإن
كان يمكن أن يراد لكن الذي تقدم أظهر في المراد وإنما يحصل غنى النفس بغنى
القلب بأن يفتقر إلى ربه في جميع أموره فيتحقق أنه المعطي المانع فيرضى
بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع إليه في كشف ضرائه فينشأ عن افتقار القلب
لربه غنى نفسه عن غير ربه تعالى والغنى الوارد في قوله ووجدك عائلا فأغنى يتنزل
على غنى النفس فإن الآية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن تفتح
عليه خيبر وغيرها من قلة المال والله أعلم قوله باب فضل الفقر
أشار بهذه الترجمة عقب التي قبلها إلى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على
الغنى أو عكسه لأن المستفاد من قوله غنى النفس الحصر في ذلك فيحمل كل ما ورد
في فضل الغنى على ذلك فمن لم يكن غني النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما
فكيف يفضل وكذا ما ورد من فضل الفقر لأن من لم يكن غني النفس فهو فقير
النفس وهو الذي تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم منه والفقر الذي وقع فيه
النزاع هو عدم المال والتقلل منه وأما الفقر في قوله تعالى يا أيها الناس أنتم
الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد فالمراد به احتياج المخلوق إلى الخالق فالفقر
للمخلوقين أمر ذاتي لا ينفكون عنه والله هو الغني ليس بمحتاج لأحد ويطلق
الفقر أيضا على شيء اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت عباراتهم وحاصله
كما قال أبو إسماعيل الهروي الأنصاري نفض اليد من الدنيا ضبطا وطلبا مدحا
وذما وقالوا إن المراد بذلك أن لا يكون ذلك في قلبه سواء حصل في يده أم لا
وهذا يرجع إلى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله أن الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد بالفقر
هنا الفقر من المال وقد تقدم كلام ابن بطال هنا على مسألة التفضيل بين الغنى والفقر فقال

طال تنازع الناس في ذلك فمنهم من فضل الفقر واحتج بأحاديث
الباب وغيرها من الصحيح والواهي واحتج من فضل الغنى بما تقدم
قبل هذا بباب في قوله المكثرين هم المقلون إلا من قال بالمال هكذا
وحديث سعد الماضي في الوصايا إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من
أن تذرهم عالة وحديث كعب بن مالك حيث استشار في الخروج
من ماله كله فقال أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب
أهل الدثور بالأجور وفي آخره ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وحديث
عمرو بن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح أخرجه مسلم وغير ذلك
قال وأحسن ما رأيت في هذا قول أحمد بن نصر الداودي الفقر
والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر كما قال
تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وقال
تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وثبت أنه صلى الله عليه وسلم
كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن شر فتنة الغنى ثم ذكر
كلاما طويلا حاصله أن الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما
في فقره وغناه من العوارض فيمدح أو يذم والفضل كله في الكفاف
لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وسيأتي قريبا
وعليه يحمل قوله أسألك غناي وغنى مولاي وأما الحديث الذي أخرجه
الترمذي اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا الحديث فهو ضعيف وعلى
تقدير ثبوته فالمراد به أنه لا يجاوز به الكفاف انتهى ملخصا وممن
جنح إلى تفضيل الكفاف القرطبي في المفهم فقال جمع الله لنبيه
صلى الله عليه وسلم الحالات الثلاث الفقر والغنى والكفاف فكان
الأول أول حالاته فقام بواجب ذلك من مجاهدة النفس ثم
فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء فقام بواجب ذلك
من بذله لمستحقه والمواساة به والإيثار مع اقتصاره منه على
ما يسد ضرورة عياله وهي صورة الكفاف التي مات عليها قال وهي
حالة سليمة من الغنى المطغي والفقر المؤلم وأيضا فصاحبها معدود في
الفقراء لأنه لا يترفه في طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه في الصبر عن القدر
الزائد على الكفاف فلم يفته من حال الفقر إلا السلامة من قهر
الحاجة وذل المسألة انتهى ويؤيده ما تقدم من الترغيب في غنى
النفس وما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رفعه وارض بما قسم
لك تكن أغنى الناس وأصح ما ورد في ذلك ما أخرجه مسلم عن
عبد الله بن عمرو رفعه قد أفلح من هدي إلى الإسلام ورزق الكفاف
وقنع وله شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند الترمذي
وابن حبان وصححاه وقال النووي فيه فضيلة هذه الأوصاف
والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان وقال القرطبي هو ما يكف
عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق بأهل الترفهات
ومعنى الحديث أن من اتصف بتلك الصفات حصل على مطلوبه
وظفر بمرغوبه في الدنيا والآخرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا أي اكفهم من القوت بما لا يرهقهم إلى ذل
المسألة ولا يكون فيه فضول يبعث على الترفه والتبسط في الدنيا
وفيه حجة لمن فضل الكفاف لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال
وقد قال خير الأمور أوساطها انتهى ويؤيده ما أخرجه ابن المبارك

في الزهد بسند صحيح عن القسم ابن محمد بن ابى بكر عن بن عباس انه سيل
عن رجل قليل العمل قليل الذنوب افضل او رجل كثير العمل كثير الذنوب
فقال لا اعدل بالسلامة شيا فمن حصل ما يكفيه واقتنع به امن من افات
الغنى وافات الفقر وقد ورد حديث لو صح لكان نصا في المسيلة وهو ما
اخرجه ابن ماجة من طريق نفيع وهو ضعيف عن انس رفعه ما من غني
ولا فقير الا ود يوم القيمة انه اوتي من الدنيا قوتا قلت وهذا كله
صحيح لكن لا يدفع اصل السوال في ايهما افضل الغنى او الفقر لان
النزاع انما ورد في حق من اتصف باحد الوصفين ايهما في حقه افضل
ولهذا قال الداودي في اخر كلامه المذكور اولا ان السوال ايهما افضل
لا يستقيم لاحتمال ان يكون لاحدهما من العمل الصالح ما ليس للاخر
فيكون افضل وانما يقع السوال عنهما اذا استويا بحيث يكون لكل
منهما من العمل ما يقاوم به عمل الاخر قال فعلم ايهما افضل عند
الله انتهى وكذا قال ابن تيمية لكن قال اذا استويا في التقوى فهما
في الفضل سوا وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد في الكلام على حديث
اهل الدثور قبيل كتاب الجمعة ومحصل كلامه ان الحديث يدل على
تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب بالقرب
المالية الا ان فسر الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات
النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء
الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب جمهور
الصوفية الى ترجيح الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس
ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى انتهى وقال ابن الجوزي
صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص وغني ليس بممسك اذ لا يخفى
الفقير القانع افضل من الغني البخيل وان الغني المنفق افضل
من الفقير الحريص قال وكل ما يراد لغيره ولا يراد لعينه
ينبغي ان يضاف الى مقصوده فيه يظهر فضله فالمال ليس محذورا
لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس فكم من غني
لم يشغله غناه عن الله وكم من فقير شغله فقره عن الله الا ان
قال وان اخذت الاكثر فالفقير عن الخطر ابعد لان فتنة الغني اشد
من فتنة الفقر ومن العصمة ان لا تجد انتهى وصرح كثير من الشافعية
بان الغني الشاكر افضل واما قول ابى على الدقاق شيخ ابي القسم
القشيري الغني افضل من الفقير لان الغنى صفة الخالق والفقر
صفة المخلوق وصفة الحق افضل من صفة الخلق فقد استحسنه
جماعة من الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان
هذا لا يدخل في اصل النزاع اذ ليس هو في ذات الصفتين وانما
هو في عوارضهما وبين بعض من فضل الغنى على الفقر كالطبري
جهته بطريق اخرى فقال لا شك ان محنة الصابر اشد من محنة
الشاكر غير اني اقول كما قال مطرف ابن عبد الله لان اعافا فاشكر
احب الي من ان ابتلى فاصبر قلت وكان السبب فيه ما جبل عليه
الادمي من قلة الصبر ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة
بحق الصبر اقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة وقال بعض
المتاخرين فيما وجد بخط ابي عبد الله ابن مرزوق كلام الناس في اصل
المسيلة مختلف فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل الغنى ومنهم
من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اي الحالين

افضل عند الله للعبد حتى يتكسب ذلك ويتخلق لله هل التقلل
من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاة ولا
ينهمك في الاكتساب ليستريح من طول الحساب او التشاغل باكتساب
المال افضل ليستكثر به من التقرب بالبر والصلة والصدقة لما
في ذلك من النفع المتعدي قال واذا كان الامر كذلك فالافضل ما
اختاره النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابه من التقلل في الدنيا
والبعد عن زهراتها ويبقى النظر فيمن حصل له شي من الدنيا بغير
تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الافضل ان يبادر الى اخراجه
في وجوه البر حتى لا يبقى منه شي او يتشاغل بتثميره ليستكثر من
نفعه المتعدي قال وهو على القسمين الاولين قلت ومقتضى
ذلك ان يبذله الى ان يبقى في حالة الكفاف ولا يضره ما يتجدد من (من)
ذلك اذا سلك هذه الطريقة ودعوى ان جمهور الصحابة كانوا على
التقلل والزهد ممنوعة فالمشهور من احوالهم فانهم كانوا على
قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من ابقى ما بيده مع التقرب
الى ربه بالبر والصلة والمواساة مع الاتصاف بغنى النفس ومنهم
من استمر على ما كان عليه قبل ذلك فكان لا يبقى شيا مما فتح عليه
به وهم قليل بالنسبة للطايفة الاخرى ومن تبحر في سير
السلف علم صحة ذلك فاخبارهم في ذلك لا تحصى كثرة وحديث
خباب في الباب شاهد لذلك والادلة الواردة في فضل كل من الطا (لبقيتين)
كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث الباب وغيرها ومن
الشق الثاني حديث سعد ابن ابي وقاص رفعه ان الله يحب
الغني التقي الخفي اخرجه مسلم وهو دال لما قلته سوا حملنا الغنى
فيه على المال او على غنى النفس فان غنى الاول ظاهر وعلى الثاني
يتناول القسمين فيحصل المطلوب والمراد بالتقي وهو بالمثناة من
يترك المعاصي امتثالا للمامور به واجتنابا للمنهي عنه والخفي ذكر
للتتميم اشارة الى ترك الريا والله اعلم ومن المواضع التي وقع
فيها التردد من لا شي له ما الاولى في حقه ان يتكسب للصون
على ذل السوال او يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير مسيلة
فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده وورعه انه قال لمن ساله
عن ذلك الزم السوق وقال لاخر استغن عن الناس فلم ار
مثل الغني عنهم وقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله وان
يعودوا انفسهم التكسب ومن قال بترك التكسب فهو احمق يريد
تعطيل الدنيا نقله عنه ابو بكر المروزي وقال ايضا من جلس ولم
يحترف دعته نفسه الى ما في ايدي الناس واسند عن عمر كسب
فيه بعض الشي خير من الحاجة الى الناس واسند عن سعيد ابن
المسيب انه قال عند موته وترك مالا اللهم انك تعلم اني لم اجمعه
الا لاصون به ديني وعن سفيان الثوري وابي سليمان الداراني ونحوهما
من السلف نحوه بل نقله البربهاري عن الصحابة والتابعين وانه
لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطي الرزق مقتصرا على ما يفتح له
واحتج من فضل الغنى بان الامر في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل قال وذلك لا يتم الا بالمال واجاب من
فضل الفقر بانه لا مانع ان يكون الغنى في جانب افضل من الفقر في حالة
مخصوصة ولا يستلزم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف في الباب

خمسة احاديث الاول قوله اسماعيل هو ابن ابي اويس كما صرح به ابو
نعيم وابو حازم هو سلمة ابن دينار قوله مر رجل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لرجل عنده ما رايك في هذا تقدم في باب الاكفا
في الدين من اوايل النكاح عن ابراهيم ابن حمزة عن ابن ابي حازم
فقال ما تقولون في هذا او هو خطاب لجماعة ووقع في رواية جبير
بن نفير عن ابي ذر عند احمد وابي يعلى وابن حبان بلفظ قال لي
النبي صلى الله عليه وسلم انظر الى ارفع رجل في المسجد في عينك
قال فنظرت الى رجل في حلقة الحديث فقرفته ان المسول
هو ابوذر ويجمع بينه وبين حديث سهل ان الخطاب وقع لجماعة
منهم ابوذر ووجه اليه فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما المار
فلم اقف على اسمه ووقع في رواية اخرى لابن حبان سالني رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من قريش فقال هل تعرف فلانا
قلت نعم الحديث ووقع في المغازي لابن اسحاق ما قد يوخذ
منه انه عيينة بن حصن الفزاري او الاقرع ابن حابس التميمي كما
ساذكره قوله فقال اي المسول قوله رجل من اشراف الناس
اي هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجة عن
محمد بن الصباح عن ابن ابي حازم قوله هذا والله حري بفتح
الحا وكسر الرا المهملتين والتشديد اخره اي جدير وحقيق وزنا
ومعنى ووقع في رواية ابراهيم ابن حمزة قالوا حري قوله ان خطب
ان ينكح بضم اوله وفتح ثالثه اي يجاب خطبته وان شفع ان يشفع
بتشديد الفا اي تقبل شفاعته وزاد ابراهيم ابن حمزة في روايته
وان قال ان يستمع وفي رواية ابن حبان اذا سال اعطي واذا حضر
ادخل قوله ثم مر رجل زاد ابراهيم من فقرا المسلمين وفي رواية
ابن حبان مسكين من اهل الصفة قوله هذا خير من ملي بكسر
الميم وسكون اللام مهموز قوله مثل بكسر اللام ويجوز فتحها قال
الطيبي وقع التفضيل بينهما باعتبار مميزه وهو قوله هذا لان البيان
والمبين شي واحد زاد في رواية احمد وابن حبان عند الله يوم
القيمة وفي رواية ابن حبان الاخرى خير من طلاع الارض من الاخر
وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام واخره مهملة اي ما طلعت عليه الشمس
من الارض كذا قال عياض وقال غيره المراد ما فوق الارض وزاد في اخر
هذه الرواية فقلت يا رسول الله افلا يعطى هذا كما يعطى الاخر
قال اذا اعطي خيرا فهو اهله واذا صرف عنه فقد اعطي حسنة
وفي رواية ابي سالم الجيشاني عن ابي ذر فيما اخرجه محمد بن هارون
والروياني في مسنده وابن عبد الحكم في فتوح مصر ومحمد بن الربيع
الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر ما يوخذ منه تسمية
المار الثاني ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا
قلت مسكينا كشكله من الناس قال فكيف ترى فلانا قلت
سيدا من السادات قال لجعيل خير من ملي الارض مثل هذا
قال قلت يا رسول الله ففلان هكذا ويصنع به ما يصنع قال انه راس
قومه فاتالفهم وذكر ابن اسحاق في المغازي عن محمد ابن ابراهيم التيمي
مرسلا او معضلا قال قيل يا رسول الله اعطيت عيينة والاقرع
مائة مائة وتركت جعيلا قال والذي نفسي بيده لجعيل ابن سراقة
خير من طلاع الارض مثل عيينة والاقرع ولكني اتالفهما واكل جعيلا

الي ايمانه وجعيل المذكور في حديث اخيه عوف بن سراقة في غزوة بني
قريظة وفي حديث العرباض بن سارية في غزوة تبوك وقيل فيه جعال
بكسر اوله وتخفيف ثانيه ولكنه صغر وقيل بل هما اخوان وفي الحديث
بيان فضل جعيل المذكور وان السيادة بمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار
في ذلك بالاخرة كما تقدم ان العيش عيش الاخرة وفيه فضيلة للفقر
كما ترجم به لكن لا حجة فيه لتفضيل الفقير على الغني كما قال ابن بطال
لانه ان كان فضل عليه لفقره فكان ينبغي ان يقول لخير من ملي الارض
مثله لا فقير فيهم وان كان لفضله فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان
يلتزموا الاول والحيثية مرعية لكن تبين من سياق طرق القصة
ان جهة تفضيله انما هي لفضله بالتقوى وليست المسيلة مفروضة
في فقير متقي وغني غير متقي بل لا بد من استوايهما اولا في التقوى
وايضا فما في الترجمة تصريح بتفضيل الفقر على الغنى اذ لا يلزم
من ثبوت فضيلة الفقر افضليته كل فقير على كل غني الحديث
الثاني حديث خباب وقد تقدم بعض شرحه في الجنايز فيما يتعلق
بالكفن ونحو ذلك في موضعين من الهجرة واحلت بشرحه على المغازي
فيما لم يتفق ذلك ذهولا قوله حدثنا الحميدي ثنا سفيان هو
ابن عيينة عن الاعمش ووقع في اوايل الهجرة بهذا السند سوا حدثنا
الاعمش قوله عدنا بضم المهملة من العيادة قوله هاجرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اي بامره باذنه والمراد بالمعية
الاشتراك في حكم الهجرة اذ لم يكن معه حينئذ الا الصديق وعامر
ابن فهيرة قوله يبتغي وجه الله اي جهة ما عنده من الثواب
لا جهة الدنيا قوله فوقع في رواية الثوري كما مضى في الهجرة عن
الاعمش فوجب واطلاق الوجوب على الله بمعنى ايجابه على
نفسه بوعده الصادق والا فلا يجب على الله شي قوله اجرنا
على الله اي اثابتنا جزاونا قوله لم ياكل من اجره شيا اي عرض
الدنيا وهذا مشكل على ما تقدم من تفسير ابتغا وجه الله ويجمع
بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا بطريق المجاز بالنسبة
لثواب الاخرة وذلك ان القصد الاول هو ما تقدم لكن منهم
من مات قبل الفتوح كمصعب ابن عمير ومنهم من عاش الى ان فتح
عليهم ثم انقسموا فمنهم من اعرض عنه وواسى به المحاويج اولا
بحيث بقي على تلك الحالة الاولى وهم قليل منهم ابوذر وهولا ملتحقون
بالقسم الاول ومنهم من تبسط في بعض المباح فيما يتعلق بكثرة
النسا والسراري او الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم
كثيرون ومنهم ابن عمر ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع
القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا منهم عبد الرحمن
ابن عوف والى هذين القسمين اشار خباب فالقسم الاول وما
التحق به توفر له اجره في الاخرة والقسم الثاني مقتضى الخبر انه
يحسب عليهم ما وصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم في الاخرة ويويده
ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله ابن عمر رفعه ما من غازية تغزو
فيغنم وتسلم الا تعجلوا ثلثي اجرهم الحديث ومن ثم اثر كثير من
السلف قلة المال وقنعوا به اما ليتوفر ثوابهم في الاخرة واما
ليكون اقل لحسابهم عليه قوله منهم مصعب ابن عمير بصيغة
التصغير هو ابن هاشم بن عبد مناف ابن عبد الدار ابن قصي

يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصي وكان يكنى ابا عبد الله من
السابقين الى الاسلام والى هجرة المدينة قال البراء اول من قدم علينا
مصعب ابن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان القرآن اخرجه المصنف
في اوائل الهجرة وذكر ابن اسحاق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله مع اهل
العقبة الاولى يقرئهم ويعلمهم وكان مصعب وهو بمكة في ثروة ونعمة
فلما هاجر صار في قلة فاخرج الترمذي من طريق محمد بن كعب حدثني
من سمع عليا يقول بينا نحن في المسجد اذ دخل مصعب ابن عمير وما عليه
الا بردة مرقوعة بفروة فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
رآه للذي كان فيه من النعيم والذي هو فيه اليوم قوله قتل يوم
احد اي شهيدا وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ
ثبت ذلك في مرسل عبيد ابن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك في كتاب
الجهاد قوله وترك نمرة بفتح النون وكسر الميم ثم راء وهي ازار من صوف
مخطط او بردة قوله اينعت بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح
النون والمهملة اي انتهت واستحقت القطف وفي بعض الروايات
ينعت بغير الف وهي لغة قال القزاز واينعت اكثر قوله فهو يهد
بها بفتح اوله وكسر ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة
اي يقطفها قال ابن بطال ليس في حديث خباب تفضيل الفقر على
الغنى في الحديث ما كان عليه السلف من الصدق في وصف احوالهم
وفيه ان الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار وفيه
ان الكفن يكون ساترا لجميع البدن وان الميت يصير كله عورة
ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الكمال وقد تقدم سائر ما يتعلق
بذلك في كتاب الجنائز ثم قال ابن بطال ليس في حديث خباب
تفضيل الفقر على الغنى وانما فيه ان هجرتهم لم تكن لدنيا يصيبونها
ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة ليثيبهم عليها في الآخرة
فمن مات منهم قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ومن بقي حتى نال
من طيبات الدنيا خشي ان يكون عجل لهم اجر طاعتهم وكانوا على
نعيم في الآخرة احرص الحديث الثالث قوله سلم بفتح المهملة
وسكون اللام ابن زرير بزاي ثم راء وزن عظيم وابو رجاء هو العطاردي
وقد تقدم بعض السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق ويأتي
شرحه في صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق هذا قوله تابعه ايوب
وعوف وقال حماد ابن نجيح وصخر عن ابي رجاء عن ابن عباس اما
متابعة ايوب فوصلها النسائي وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب
النكاح واما متابعة عوف فوصلها المؤلف في كتاب النكاح واما
متابعة حماد ابن نجيح وهو الاسكاف البصري فوصلها النسائي
من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه وليس له في الكتابين
سوى هذا الحديث الواحد وقد وثقه وكيع وابن معين
وغيرهما واما متابعة صخر وهو ابن جويرية فوصلها النسائي
ايضا من طريق المعافى ابن عمران عنه وابن منده في كتاب التوحيد
من طريق مسلم ابن ابراهيم حدثنا صخر بن جويرية وحماد ابن نجيح
قالا حدثنا ابو رجاء وقد وقعت لنا بعلو في الجعديات من طريق رواية
علي ابن الجعد عن صخر قال سمعت ابا رجاء ثنا ابن عباس ح قال
الترمذي بعد ان اخرجه من طريق عوف وقال ايوب عن ابي رجاء
عن ابن عباس وكلا الاسنادين ليس فيه مقال ويحتمل ان يكون عنه

ابي

ابي رجاء عنهما والله اعلم قال ابن بطال ليس قوله اطلعت في الجنة فرأيت
اكثر اهلها الفقراء يوجب فضل الفقر على الغنى وانما معناه ان الفقراء في الدنيا
اكثر من الاغنياء فاخبر عن ذلك كما يقول اكثر اهل الدنيا الفقراء اخبارا
عن الحال وليس الفقر ادخلهم الجنة وانما دخلوا بصلاحهم مع الفقر
فان الفقير اذا لم يكن صالحا لا يفضل قلت ظاهر الحديث التحريض على
ترك التوسع من الدنيا كما ان فيه تحريض النساء على المحافظة على
امر الدين لئلا يدخلن النار كما تقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان
في حديث تصدقن فاني رأيتكن اكثر اهل النار قيل بم قال بكفرهن
قيل يكفرن بالله قال يكفرن الاحسان الحديث الرابع قوله حدثنا
ابو معمر هو عبد الله بن محمد بن عمرو بن الحجاج قوله عن انس
في رواية همام عن قتادة كنا نأتي انس ابن مالك وسيأتي في الباب
الذي بعده قوله على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم
شرحه في كتاب الاطعمة قوله وما اكل خبزا مرققا حتى مات قال
ابن بطال تركه عليه الصلاة والسلام الاكل على الخوان واكل المرقق
انما هو لدفع طيبات الدنيا اختيارا لطيبات الحياة الدائمة والمال
انما يرغب فيه ليستعان به على الآخرة فلم يحتج النبي صلى الله عليه
وسلم الى المال من هذا الوجه وحاصله ان الخبر الاول لا يدل على تفضيل
الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط
في ملاذ الدنيا ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا
الا نقص من درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا
قال المنذري وسنده جيد والله اعلم الحديث الخامس قوله حدثنا
عبد الله ابن ابي شيبة واسمه ابراهيم اصله هو ابو بكر وابو شيبة جده
لابيه هو ابن محمد ابن شيبة واسمه ابراهيم اصله من واسط وسكن
الكوفة وهو احد الحفاظ الكبار وقد اكثر عنه المصنف وكذا مسلم
لكن مسلم يكنيه دائما والبخاري يسميه وقل من كناه قوله وما
في رفي شيء الخ لا يخالف ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو ابن الحرث
المصطلقي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته دينارا
ولا درهما ولا شيئا لان مراده بالشيء المنفي ما تخلف عنه مما كان
يختص به واما الذي اشارت اليه عائشة وكان بقية نفقتها
التي تختص بها فلم يتحد الموردان ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب
عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان كان عند الله كريما
اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده حسن قوله ياكله
ذو كبد شمل جميع الحيوان وانتفى جميع المأكولات قوله الا شطر
شعير المراد بالشطر هنا البعض والشطر يطلق على النصف وعلى
ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا ويقال اراد نصف وسق
قوله في رف لي قال الجوهري الرف شبه الطاق في الحائط وقال
عياض الرف خشب يرفع عن الارض في البيت يوضع فيه ما يراد حفظه
قلت والاول اقرب للمراد قوله فاكلت منه حتى طال علي
فكلته بكسر الكاف ففني اي فرغ قال ابن بطال حديث عائشة
هذا في معنى حديث انس في الاخذ من العيش بالاقتصاد وبما
يسد جوعه قلت انما يكون كذلك لو وقع بالقصد اليه والذي
يظهر انه صلى الله عليه وسلم كان يؤثر بما عنده فقد ثبت في الصحيحين
انه كان اذا جاءه ما فتح الله عليه من خيبر وغيرها من تمر وغيره

يدخر قوت اهله سنة ثم يجعل ما بقي عنده في سبيل الله تعالى ثم كان
مع ذلك اذا طرا عليه طارئ ونزل به ضيف يشير على اهله بايثارهم
فربما ادى ذلك الى نفاد ما عندهم او معظمه وقد روى البيهقي من
وجه اخر عن عائشة قالت ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة
ايام متوالية ولو شئنا لشبعنا ولكنه كان يؤثر على نفسه واما قولها
فكلته ففني قال ابن بطال فيه ان الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما
للعلم بكيله وان الطعام غير المكيل فيه البركة لانه غير معلوم مقداره
قلت في تعميم كل طعام بذلك نظر والذي يظهر انه كان من الخصوصية
لعائشة ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع مثل ذلك في حديث
جابر الذي اذكره في اخر هذا الباب ووقع مثل ذلك في مزود ابي هريرة
الذي اخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلائل من طريق ابي
العالية عن ابي هريرة اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرات
فقلت ادع الله لي فيهن بالبركة قال فقبض ثم دعا ثم قال خذهن
فاجعلهن في مزود فاذا اردت ان تاخذ منهن فادخل يدك ولا تنثرهن
نثرا فحملت من ذلك كذا وكذا وسقا في سبيل الله وكنا ناكل ونطعم
وكان المزود معلقا بحقوي لا يفارقه فلما قتل عثمان انقطع واخرجه
البيهقي ايضا من طريق سهل ابن زياد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة
مطولا وفيه فادخل يدك فخذ ولا تكفئ فيكفى عليك ومن طريق يزيد
بن ابي منصور عن ابيه عن ابي هريرة نحوه ونحوه ما وقع في عكة المراة
وهو ما اخرج مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر ان ام مالك كانت تهدي
للنبي صلى الله عليه وسلم في عكة لها سمنا فياتيها بنوها فيسالون الادم
فتعمد الى العكة فتجد فيها سمنا فما زال يقيم لها ادم بيتها حتى عصرته
فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو تركتها ما زال قائما وقد
استشكل هذا النهي مع الامر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك
كما تقدم في البيوع من حديث المقدام ابن معدي كرب بلفظ كيلوا طعامكم
يبارك لكم فيه واجيب ان الكيل عند المبايعة مطلوب من اجل تعلق
حق المتبايعين فلهذا القصد يندب واما الكيل عند الانفاق فقد
يبعث عليه الشح فلذلك كره ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق معقل
ابن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
وسلم يستطعمه فاطعمه شطر وسق شعير فما زال الرجل ياكل منه وامراته
وضيفهما حتى كاله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو لم تكله لاكلتم
منه ولقام لكم قال القرطبي سبب رفع النماء من ذلك عند العصر وعند
الكيل والله اعلم الالتفات بعين الحرص مع معاينة ادرار نعم الله
ومواهب كراماته وكثرة بركاته والغفلة عن الشكر عليها والثقة بالذي
وهبها والميل الى الاسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة هـ
ويستفاد منه ان من رزق شيئا او اكرم بكرامة او لطف به في امر ما
فالمتعين عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى ولا يحدث في تلك
الحالة تغييرا والله اعلم قوله باب
بالتنوين كيف عيش النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اي في حياتهم
وتخليهم عن الدنيا اي عن ملاذها والتبسط فيها ذكر فيه ثمانية
احاديث الحديث الاول قوله حدثنا ابو نعيم بنحو نصف هذا
الحديث قال الكرماني هذا يستلزم ان يكون الحديث بغير اسناد
يعني غير موصول لان النصف المذكور منه لا يدري اهو الاول او الثاني

قلت

ايضا

قلت ويحتمل ان يكون قدر النصف الذي حدثه به ابو نعيم ملفقا من
الحديث المذكور والذي يتبادر من الاطلاق انه النصف الاول وقد جزم مغلطاي
وبعض شيوخنا ان القدر المسموع له هو الذي ذكره في باب اذا دعي الرجل
فجاء هل يستاذن من كتاب الاستئذان حيث قال حدثنا ابو نعيم حدثنا
عمر بن ذر ح واخبرنا محمد ابن مقاتل انا عبد الله هو ابن المبارك انا عمر ابن ذر
انا مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوجد لبنا في قدح فقال ابا هر الحق اهل الصفة فادعهم الي قال
فاتيتهم فدعوتهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فدخلوا قال مغلطاي
فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري من ابي نعيم واعترضه الكرماني
فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه قلت وفيه
نظر من وجهين اخرين احدهما احتمال ان يكون هذا السياق لابن
المبارك فانه لا ينفي كونه لفظ ابي نعيم ثانيهما انه منتزع من اثناء الحديث
فانه ليس فيه القصة الاولى المتعلقة بابي هريرة ولا ما في اخره من حصول
البركة في اللبن الخ نعم المحرر قول شيخنا في النكت على ابن الصلاح ما نصه
القدر المذكور في الاستئذان بعض الحديث المذكور في الرقاق قلت
فهو مما حدثه به ابو نعيم سواء كان بلفظه ام بمعناه واما باقيه الذي لم يسمعه
منه فقال الكرماني انه يصير بغير اسناد فيعود المحذور كذا قال
وكان مراده انه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بان ابا نعيم حدثه به لكن
لا يلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا ان يكون البخاري حدث به
عن ابي نعيم بطريق الوجادة او الاجازة او حمله عن شيخ اخر غير ابي
نعيم قلت او سمع بقية الحديث من شيخ سمعه من ابي نعيم ولهذين
الاحتمالين الاخيرين اوردته في تعليق التعليق فاخرجته من طريق علي ابن
عبد العزيز عن ابي نعيم تاما ومن طريقه اخرجه ابو نعيم في المستخرج والبيهقي
في الدلائل واخرجه النسائي في السنن الكبرى عن احمد ابن يحيى
الصوفي عن ابي نعيم بتمامه واجتمع لي ممن سمعه من عمر ابن ذر شيخ ابي
نعيم ايضا جماعة روح بن عبادة اخرجه احمد عنه وعلي ابن مسهر
ومن طريقه اخرجه الاسماعيلي وابن حبان في صحيحه ويونس ابن
بكير ومن طريقه اخرجه الترمذي والاسماعيلي والحاكم في المستدرك
والبيهقي وساذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة ثم قال الكرماني مجيبا
عن المحذور الذي ادعاه ما نصه اعتمد البخاري على ما ذكره في الاطعمة
عن يوسف ابن عيسى فانه قريب من نصف هذا الحديث فلعله اراد
بالنصف هنا ما لم يذكره ثمة فيصير الكل مسندا بعضه عن يوسف وبعضه
عن ابي نعيم قلت سند طريق يوسف مغاير لطريق ابي نعيم الى ابي
هريرة فيعود المحذور بالنسبة الى خصوص طريق ابي نعيم فانه قال في اول
كتاب الاطعمة حدثنا يوسف ابن عيسى حدثنا محمد ابن فضيل عن
ابيه عن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني جهد فذكر سؤاله عمر
عن الاية وذكر مرور رسول الله صلى الله عليه وسلم به وفهمه فانطلق بي
الى رحله فامر لي بعس من لبن فشربت منه ثم قال لعد فذكره ولم يذكر
قصة اصحاب الصفة ولا ما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن وزاد
في اخره ما دار بين ابي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه فظهر
بذلك المغايرة بين الحديثين في السندين واما المتن ففي احد الطريقين
ما ليس في الاخر لكن ليس في طريق ابي حازم من الزيادة كبير امر والله
اعلم قوله عمر بن ذر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله ان ابا هريرة

كان يقول في رواية روح ويونس ابن بكير وغيرهما حدثنا مجاهد عن ابي
هريرة **قوله** الله الذي لا اله الا هو كذا للاكثر بحذف حرف الجر من القسم
وهو في روايتنا بالخفض وحكى بعضهم جواز النصب وقال ابن التين رويناه
بالنصب وقال ابن جني اذا حذف حرف الجر يقول الله لا قومن وذلك لكثرة
ما يستعملونه قلت وثبت في رواية روح ويونس ابن بكير وغيرهما بالواو
في اوله فتعين الجر فيه **قوله** ان كنت بسكون النون مخففة من الثقيلة
قوله لاعتمد بكبدي على الارض من الجوع اي الصق بطني بالارض وكانه
كان يستفيد بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه او هو كناية عن سقوطه
الى الارض مغشيا عليه كما وقع في رواية ابي حازم في اول الاطعمة فلقيت
عمر ابن الخطاب فاستقراته اية فذكره قال فمشيت غير بعيد فخررت على
وجهي من الجهد والجوع فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم على
راسي الحديث وفيه في حديث محمد ابن سيرين عن ابي هريرة الاتي
في كتاب الاعتصام لقد رايتني واني لاخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع
مغشيا علي فيجي الجاي فيضع رجله على عنقي يرى ان بي الجنون وما
بي الا الجوع وعند ابن سعد من طريق الوليد ابن رباح عن ابي هريرة
كنت من اهل الصفة فان كان ليغشى علي فيما بين بيت عايشة وام
سلمة من الجوع ومضى ايضا في مناقب جعفر من طريق سعيد المقبري
عن ابي هريرة واني كنت الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني
وفيه وكنت الصق بطني بالحصباء من الجوع وان كنت لاستقري الرجل
الاية وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني وزاد فيه الترمذي وكنت اذا سالت
جعفر ابن ابي طالب لم يجبني حتى يذهب بي الى منزله **قوله** وان كنت
لاشد الحجر على بطني من الجوع عند احمد في طريق عبد الله ابن شقيق
اقمت مع ابي هريرة سنة فقال لو رايتنا وانه لياتي على احدنا الايام
ما يجد طعاما يقيم به صلبه حتى ان كان احدنا لياخذ الحجر فيشد
به على اخمص بطنه ثم يشده بثوبه ليقيم به صلبه قال العلماء فايدة
شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب او المنع من كثرة التحلل
من الغذا الذي في البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف اقل او
لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر او لان فيه اشارة الى كسر النفس وقال
الخطابي اشكل الامر في شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا
انه تصحيف وزعموا انه الحجز بضم اوله وفتح الجيم بعدها زاي جمع الحجزة التي
يشد بها الوسط قال ومن اقام بالحجاز وعرف عادتهم عرف ان
الحجر واحد الحجارة وذلك ان المجاعة تعتريهم كثيرا فاذا خوي البطن
لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينئذ الى صفايح رقاق في طول الكف
او اكبر فيربطها على بطنه ويشد بعصابة فوقها فتعتدل قامته
بعض الاعتدال والاعتماد بالكبد على الارض مما يقارب قلت
سبقه الى الانكار المذكور ابو حاتم ابن حبان في صحيحه فلعله
اشار الى الرد عليه وقد ذكرت كلامه وتعقبه في باب التنكيل لمن اراد
الوصال من كتاب الصيام **قوله** ولقد قعدت يوما على طريقهم
الذي يخرجون منه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض اصحابه
ممن كان طريق منازلهم الى المسجد متحدة **قوله** فمر ابو بكر الصديق
فسالته عن اية ما سالته الا ليشبعني بالمعجمة والموحدة من الشبع
ووقع في رواية الكشميهني ليستتبعني بمهملة ومثناتين وموحدة
اي يطلب مني ان اتبعه ليطعمني وثبت كذلك في رواية روح واكثر

الرواة **قوله** فمر ولم يفعل اي الاشباع والاستتباع **قوله** حتى مر بي
عمر يشير الى انه استمر في مكانه بعد ذهاب ابي بكر الى ان مر عمر ووقع في قصة
عمر من الاختلاف في قوله يشبعني نظير ما وقع في الذي قبله وزاد في رواية
ابي حازم فدخل داره وفتحها علي اي قرا الذي استفهمته منه ولعل العذر
لكل من ابي بكر وعمر حمل سوال ابي هريرة على ظاهره او فهما ما اراد ولم يكن
عندهما اذ ذاك ما يطعمانه لكن وقع في رواية ابي حازم من الزيادة ان
عمر تاسف على عدم ادخاله ابا هريرة داره ولفظه فلقيت عمر فذكرت له
وقلت له فولى الله ذلك من كان احق به منك يا عمر وفيه قال
عمر والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون لي حمر النعم فان
فيه اشعارا بانه كان عنده ما يطعمه اذ ذاك فيترجح الاحتمال الاول
ولم يعرج على ما رمزه ابو هريرة من كنايته بذلك عن طلب ما ياكله وقد
استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن ابي هريرة لاستبعاد مواجهة
ابي هريرة لعمر بذلك وهو استبعاد مستبعد **قوله** ثم مر بي ابو القسم
صلى الله عليه وسلم فتبسم حين راني وعرف ما في نفسي استدل ابو
هريرة بتبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان التبسم تارة يكون
لما يعجب وتارة يكون لايناس من تبسم اليه ولم تكن تلك الحالة معجبة فقوي
الحمل على الثاني **قوله** وما في وجهي كانه عرف من حال وجهه ما في نفسه
من احتياجه الى ما يسد رمقه ووقع في رواية علي ابن مسهر وروح فعرف
ما في وجهي او نفسي بالشك **قوله** ثم قال لي يا ابا هر في رواية علي ابن
مسهر فقال ابو هر وفي رواية روح فقال ابا هر فاما النصب فواضح واما
الرفع فهو على لغة من لا يعرف لفظ الكنية او هو للاستفهام اي انت ابو
هر واما قوله هر فهو بتشديد الراء وهو بالرد الاسم المونث الى المذكر
والمصغر الى المكبر فان كنيته في الاصل ابو هريرة تصغير هرة مونثا وابو
هر مذكر مكبر وذكر بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا اسكنه
ووقع في رواية يونس ابن بكير فقال ابو هريرة اي انت ابو هريرة وقد
ذكرت توجيهه قبل **قوله** قلت لبيك يا رسول الله وسعديك **قوله**
الحق بهمزة وصل وفتح المهملة اي اتبع **قوله** ومضى فاتبعته زاد في رواية
علي ابن مسهر فلحقته **قوله** فدخل زاد علي ابن مسهر الى اهله
قوله فاستاذن بهمزة بعد الفا والنون مضمومة بفعل المتكلم وعبر
عنه بذلك مبالغة في التحقيق ووقع في رواية علي ابن مسهر ويونس بن بكير
وغيرهما فاستاذنت **قوله** فاذن لي فدخلت كذا فيه وهو ما تكرار
لهذه اللفظة لوجود الفصل او التفاوت ووقع في رواية علي ابن مسهر
فدخلت وهي واضحة **قوله** فوجد لبنا في قدح في رواية علي ابن
مسهر فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن
قوله فقال من اين هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية ابن مسهر فقال
لاهله من اين لكم هذا **قوله** قالوا اهداه لك فلان او فلانة كذا بالشك
ولم اقف على اسم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا فلان او ال فلان
وفي رواية يونس قيل اهداه لنا فلان **قوله** الحق الى اهل الصفة
كذا عدي الحق بالى وكانه ضمنها معنى انطلق ووقع في رواية روح بلفظ
انطلق **قوله** قال واهل الصفة ايضا اضياف الاسلام لفظ قال
من رواية روح ولا بد منها فانه كلام ابي هريرة قاله شارحا لحال اهل الصفة
والسبب في استدعايهم وانه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما ياتيه
من الصدقة ويشركهم فيما ياتيه من الهدية وقد وقع في رواية يونس ابن

بكير هذا القدر في اول الحديث ولفظه عن ابي هريرة قال كان اهل الصفة
اضياف الاسلام لا ياوون على اهل ولا مال والله الذي لا اله الا هو
الحديث وفيه اشعار بان ابا هريرة كان منهم قوله لا ياوون على اهل ولا
على مال في رواية روح والاكثر الى بدل على قوله ولا على احد تعميم
بعد تخصيص فيشمل الاقارب والاصدقاء وغيرهم وقد وقع في حديث
طلحة بن عمرو عند احمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم وكان له بالمدينة عريف نزل عليه فاذا لم يكن له عريف
نزل مع اصحاب الصفة وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند
ابن سعد كان اهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم وكانوا ينامون في المسجد
لا ماوى لهم غيره وله من طريق نعيم المجمر عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة
وكنا اذا امسينا حضرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيامر كل رجل فينصرف
برجل او اكثر فيبقى من بقي عشرة او اقل او اكثر فياتي النبي صلى الله عليه
وسلم بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال ناموا في المسجد وتقدم
في باب علامات النبوة وغيره حديث عبد الرحمن بن ابي بكر ان اصحاب
الصفة كانوا ناسا فقراء وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده
طعام اثنين فليذهب بثالث الحديث ولابي نعيم في الحلية من مرسل
محمد ابن سيرين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى قسم ناسا
من اهل الصفة بين ناس من اصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل
بالرجلين حتى ذكر عشرة الحديث وله من حديث معاوية ابن الحكم بينا
انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل
من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت في اربعة ورسول الله صلى
الله عليه وسلم خامسنا فقال انطلقوا بنا فقال يا عائشة عشينا الحديث
قوله اذا اتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول منها شيئا اي لنفسه
في رواية روح لم يصب منها شيئا وزاد ولم يشركهم فيها قوله واذا اتته
هدية ارسل اليهم واصاب منها واشركهم فيها في رواية علي بن مسهر
وشركهم بالتشديد وقال فيها او منها بالشك ووقع عند يونس الصدقة
والهدية بالتعريف فيهما وقد تقدم في الزكاة وغيرها بيان انه صلى الله
عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وتقدم في الهبة من حديث
ابي هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اتي بطعام سال عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم ياكل
وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم ولاحمد وابن حبان من هذا الوجه
اذا اتي بطعام من غير اهله ويجمع بين هذا وبين ما وقع في حديث
الباب بان ذلك كان قبل ان تبنى الصفة فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها
وياكل الهدية مع من حضر من اصحابه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية
من مرسل الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفاء المسلمين ويحتمل
ان يكون ذلك باختلاف حالين فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره احد
فانه يرسل ببعض الهدية الى اهل الصفة او يدعوهم اليه كما في قصة الباب
وان حضره احد يشركه في الهدية وان كان هناك فضل ارسل به الى اهل
الصفة او دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمرو الذي ذكرته انفا
وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجري علينا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل يوم مد من تمر بين رجلين وفي رواية احمد
فنزلت في الصفة مع رجل فكان بيني وبينه كل يوم مد من تمر وهو محمول
ايضا على اختلاف الاحوال فكان اولا يرسل الى اهل الصفة بما حضره

او يدعوهم او يفرقهم على من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم فلما فتحت فدك
وغيرها صار يجري عليهم من التمر في كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع اسماء
اهل الصفة ابو سعيد ابن الاعرابي وتبعه ابو عبد الرحمن السلمي فزاد اسماء
وجمع بينهما ابو نعيم في اوائل الحلية فسرد جميع ذلك ووقع في حديث ابي
هريرة الماضي في علامات النبوة انهم كانوا سبعين وليس المراد حصرهم
في هذا العدد وانما هي عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة والا
فمجموعهم اضعاف ذلك كما بينا من اختلاف احوالهم قوله فساءني ذلك
زاد علي ابن مسهر والله والاشارة الى ما تقدم من قوله ادعهم اي فاحزنني
ذلك بقوله تعلقت اي في نفسي وما هذا اللبن اي ما قدره في اهل الصفة
والواو عاطفة على محذوف ووقع في رواية يونس بحذف الواو وزاد في رواية
وانا رسوله اليهم وفي رواية علي ابن مسهر واين يقع هذا اللبن من اهل
الصفة ويجوز الرفع والتقدير وانا رسوله اليهم قوله وكنت ارجو
ان اصيب من هذا اللبن شربة اتقوى بها زاد في رواية روح يومي وليلتي
فاذا جاء كذا فيه بالافراد اي من امرني بطلبه وللاكثر فاذا جاءوا بصيغة الجمع
قوله امرني اي النبي صلى الله عليه وسلم فكنت انا اعطيهم وكانه عرف
بالعادة ذلك لانه كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم ويخدمه وقد تقدم في مناقب
جعفر من حديث طلحة ابن عبيد الله كان ابو هريرة مسكينا لا اهل له ولا
مال وكان يدور مع النبي صلى الله عليه وسلم حيثما دار اخرجه البخاري
في تاريخه وتقدم في البيوع وغيره من وجه اخر عن ابي هريرة وكنت امرا
مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني ووقع في رواية
يونس ابن بكير فسيامرني ان اديره عليهم فما عسى ان يصيبني منه وقد
كنت ارجو ان اصيب منه ما يغنيني عن جوع ذلك اليوم قوله وما عسى ان
يبلغني من هذا اللبن اي يصل الي بعد ان يكتفوا منه وقال الكرماني لفظ
عسى زائدة قوله ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد يشير الى قوله
تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله قوله فاتيتهم فدعوتهم قال
الكرماني ظاهره ان الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء وليس كذلك ثم اجاب
ان معنى قوله فكنت انا اعطيهم عطف على جواب فاذا جاءوا فهو بمعنى الاستقبال
قلت وهو ظاهر من السياق قوله فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم
فاخذوا مجالسهم من البيت اي فقعد كل واحد منهم في المجلس الذي يليق
به ولم اقف على عددهم اذ ذاك وقد تقدم في ابواب المساجد في اوائل
كتاب الصلاة من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رايت سبعين من اصحاب
الصفة الحديث وفيه اشعار بانهم كانوا اكثر من ذلك وذكرت هناك ان ابا
عبد الرحمن السلمي وابا سعيد ابن الاعرابي والحاكم اعتنوا بجمع اسماء
فذكر كل منهم من لم يذكر الاخر وجمع الجميع ابو نعيم في الحلية وعدتهم تقرب
من المائة لكن الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين كثيرا من ذلك ابو نعيم وقد
قال ابو نعيم كان عدد اهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما
اجتمعوا فكثروا وربما تفرقوا بالغزو والسفر او استغنائهم فقلوا ووقع
في عوارف السهروردي انهم كانوا اربعمائة قوله فقال يا ابا هر في رواية
علي ابن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيه ذلك قوله خذ
فاعطهم اي القدح الذي فيه اللبن قوله وصرح به في رواية يونس
قوله اعطي الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد علي القدح فاعطيه
الرجل اي الذي الى جنبه قال الكرماني هذا فيه ان المعرفة اذا اعيدت
معرفة لا تكون عين الاول والتحقيق ان ذلك لا يطرد بل الاصل ان يكون

عينه الا ان تكون هناك قرينة تدل على ان غيره مثل ما وقع هنا من قوله
حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه يدل على انه اعطاهم واحدا بعد
واحد الى ان كان اخرهم النبي صلى الله عليه وسلم قلت ووقع في رواية
يونس ثم يرده فاناوله الاخر وفي رواية علي ابن مسهر قال خذ فناولهم
قال فجعلت اناول الاناء رجلا رجلا فيشرب فاذا روي اخذته فناولته
الاخر حتى روي القوم جميعا وعلى هذا فاللفظ المذكور من تصرف
الرواة فلا حجة فيه لخرم القاعدة قوله حتى انتهيت الى النبي صلى الله
عليه وسلم وقد روي القوم كلهم اي فاعطيته القدح قوله فاخذ زاد روح
وقد بقيت فيه فضلة فوضعه على يده فنظر الي فتبسم في رواية علي
ابن مسهر ثم رفع راسه فتبسم كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس في ابي
هريرة ما كان وقع في توهمه انه لا يفضل له من اللبن شيء كما تقدم تقريره
فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفته شيء قوله فقال ابا هر كذا فيه
بحذف حرف النداء وفي رواية علي ابن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم
توجيهه قوله بقيت انا وانت كان ذلك بالنسبة الى من حضر من اهل
الصفة فاما من كان في البيت من اهل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتعرض
لذكرهم ويحتمل ان البيت اذ ذاك ما كان فيه احد منهم او كانوا اخذوا
كفايتهم وكان اللبن الذي في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه
وسلم قوله قال اقعد فاشرب في رواية علي ابن مسهر قال خذ
فاشرب قوله فشرب فما زال يقول اشرب في رواية روح فما زال يقول
لي قوله ما اجد له مسلكا في رواية روح فيّ مسلكا قوله فارني في رواية
روح فقال ناولني القدح قوله فحمد الله وسمى اي حمد الله على ما من
به من البركة التي وقعت في اللبن المذكور مع قلته حتى روي القوم
كلهم وافضلوا وسمى ابتداء الشرب قوله وشرب الفضلة اي البقية
وهي رواية علي ابن مسهر وفي رواية روح فشرب من الفضلة وفيها اشعار
بانه بقي بعد شربه شيء فان كانت محفوظة فلعله اعدها لمن بقي بالبيت
ان كان وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم استحباب الشرب عن
قعود وان خادم القوم اذا دار عليهم بما يشربون يتناول الاناء من كل
واحد فيدفعه هو الى الذي يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما في
ذلك من نوع امتهان الضيف وفيه معجزة عظيمة وقد تقدم لها نظائر
في علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته صلى الله
عليه وسلم وفيه جواز الشبع ولو بلغ اقصى غايته اخذا من قول ابي
هريرة لا اجد له مسلكا وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك خلافا
لمن قال بتحريمه واذا كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه من
الاغذية الكثيفة لكن يحتمل ان يكون ذلك خاصا بما وقع في تلك الحالة
فلا يقاس عليه وقد اورد الترمذي عقب حديث ابي هريرة هذا
حديث ابن عمر رفعه اكثرهم شبعا في الدنيا اطولهم جوعا يوم القيمة
وقال حسن وفي الباب عن ابي جحيفة قلت وحديث ابي جحيفة اخرجه
الحاكم وضعفه وفي الباب ايضا حديث المقداد ابن معدي كرب ما ملا
ابن ادم وعاء شرا من بطن الحديث اخرجه الترمذي ايضا وقال حسن
صحيح ويمكن الجمع بان يحمل الزجر على من يتخذ الشبع عادة لما يترتب
على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ويحمل الجواز على من وقع له
ذلك نادرا لا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شيء بعده عن
قرب وفيه ان كتمان الحاجة والتلويح بها اولى من اظهارها والتصريح

بها وفيه كرم النبي صلى الله عليه وسلم وايثاره على نفسه واهله وخادمه
وفيه ما كان بعض الصحابة عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من
ضيق الحال وفضل ابي هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال واكتفاؤه
بالاشارة الى ذلك وتقديمه طاعة النبي صلى الله عليه وسلم على حظ نفسه
مع شدة احتياجه وفضل اهل الصفة وفيه ان المدعو اذا وصل الى دار
الداعي لا يدخل بغير استئذان وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستئذان
مع الكلام على حديث رسول الرجل اذنه وفيه جلوس كل احد في المكان
اللائق به وفيه اشعار بملازمة ابي بكر وعمر للنبي صلى الله عليه
وسلم ودعاء الكبير خادمه بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم والعمل با
بالفراسة وجواب المنادي بلبيك واستيذان الخادم على مخدومه
اذا دخل منزله وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد له به
ليرتب على ذلك مقتضاه وقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية
تنبيه وقع لابي هريرة قصة اخرى في تكثير الطعام مع اهل
الصفة فاخرج ابن حبان من طريق سليم ابن حيان عن ابيه عنه قال
اتت علي ثلاثة ايام لم اطعم فجئت اريد الصفة فجعلت اسقط فجعل
الصبيان يقولون جن ابو هريرة حتى انتهيت الى الصفة فوافقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بقصعة من ثريد فدعا عليها اهل
الصفة وهم ياكلون منها فجعلت اتطاول حتى يدعوني حتى قاموا
وليس في القصعة الا شيء في نواحيها فجمعه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصارت لقمة فوضعها على اصابعه فقال لي كل بسم الله فوالذي
نفسي بيده ما زلت اكل منها حتى شبعت الحديث الثاني قوله
يحيى هو ابن سعيد القطان واسماعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو
ابن ابي حازم وسعد هو ابن ابي وقاص قوله لاني اول العرب رمى
بسهم في سبيل الله زاد الترمذي من طريق بيان عن قيس سمعت
سعدا يقول اني لاول رجل اهراق دما في سبيل الله وفي رواية
ابن سعد في الطبقات من وجه اخر عن سعد ان ذلك كان في السرية
التي خرج فيها مع عبيدة ابن الحرث في ستين راكبا وهي اول السرايا
بعد الهجرة قوله ورايتنا بضم المثناة قوله ورق الحبلة بضم المهملة
والموحدة وبسكون الموحدة ايضا ووقع في مناقب سعد بالتردد بين
الرفع والنصب قوله وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم قال ابو عبيد
وغيره هما نوعان من شجر البادية وقيل الحبلة ثمر العضاه والعضاه
بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج قال
النووي وهذا اجود على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة قلت
هي رواية اخرى عند البخاري بلفظ الا الحبلة وورق السمر وكذا وقع
عند احمد وابن سعد وغيرهما وفي رواية بيان عند الترمذي ولقد
رايتني اغزو في العصابة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما ناكل الا ورق الشجر والحبلة وقال القرطبي وقع في رواية الاكثر عند
مسلم الا ورق الحبلة هذا السمر قال ابن الاعرابي الحبلة ثمر السمر
يشبه اللوبيا وفي رواية التيمي والطبري في مسلم وهذا السمر بزيادة
واو قال القرطبي رواية البخاري احسن للتفرقة بين الورق والسمر
ووقع في حديث عتبة ابن غزوان عند مسلم لقد رايتني سابع سبعة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى
قرحت اشداقنا قوله ليضع بالضاد المعجمة كناية عن الذي يخرج منه

حال القنوط قوله لا تضع الشاة زاد بيان في روايته والبعير قوله ماله خلط بكسر المعجمة وسكون اللام اي يصير بعرا لا يختلط من شدة اليبس الناشئ عن قشف العيش وتقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد ابن ابي وقاص رضي الله عنه قوله ثم اصبحت بنو اسد اي ابن خزيمة ابن مدركة بن الياس بن مضر وبنو اسد اخوة كنانة ابن خزيمة جد قريش وبنو اسد كانوا فيمن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتبعوا طليحة ابن خويلد الاسدي لما ادعى النبوة ثم قاتلهم خالد ابن الوليد في عهد ابي بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن اسلامه وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ثم كانوا ممن شكى سعد ابن ابي وقاص وهو امير الكوفة الى عمر حتى عزله وقالوا في جملة ما شكوه انه لا يحسن الصلاة وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب وجوب القراءة على الامام والمأموم من ابواب صفة الصلاة وبينت هناك اسماء من كان منهم من بني اسد المذكورين واغرب النووي فنقل عن بعض العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو اسد بنو الزبير ابن العوام بن خويلد بن اسد ابن عبد العزى ابن قصي وفيه نظر لان القصة انما كانت هي التي وقعت في عهد عمر فلم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكوا منهم فان اباهم الزبير كان اذ ذاك موجودا وهو صديق سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان قوله يعزرني اي يوقفني والتعزير التوقيف على الاحكام والفرائض قاله ابو عبيد الهروي وقال الطبري معناه يقومني ويعلمني ومنه تعزير السلطان وهو التقويم بالتاديب والمعنى ان سعدا انكر اهلية بني اسد لتعليمه الاحكام مع سابقيته وتقديم صحبته وقال الحربي بعد ان حكى ذلك في هذه الاقوال بعد عن معنى الحديث قال والذي يظهر لي ان اللائق بمعناه ان المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كانه وصف ما كانت عليه حالتهم في اول الامر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس له وخص بني اسد بالذكر لانهم افرطوا في تعظيمه قال ويؤيده ان في حديث عتبة ابن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في اخره فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد ابن مالك اي ابن ابي وقاص فاتزرت بنصفها فما اصبح منا احد الا وهو امير على مصر من الامصار انتهى وكان عتبة يومئذ امير البصرة وسعد امير الكوفة قلت وهذا كله مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ولذلك خصهم بالذكر وقد وقع في رواية خالد ابن عبد الله الطحان عن اسماعيل ابن ابي خالد في اخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله وضل عملي وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي وقد وقع في بعض طرق الحديث الذي فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد اتعلمني الاعراب الصلاة فهذا هو المعتمد وتفسير التعزير على ما شرحه من تقدم مستقيم واما قصة عتبة ابن غزوان فانما قال في اخر حديثه ما قال لانه خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام القوم باول امره واخره اظهارا منه للتواضع والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا واما

سعد فقال ذلك بعد ان عزل وجاء الى عمر وانكر على من سعى فيه بما لا ينبغي على الاسلام في رواية بيان على الدين قوله خبت اذا وضل سعيي في رواية خالد عملي لم يتركه وكذا هو في معظم الروايات وفي رواية بيان لقد خبت اذا وضل عملي ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسماعيل بسنده في اخره وضل عملي بزيادة هاء في اخره وهي هاء السكت قال ابن الجوزي ان قيل كيف ساغ لسعد ان يمدح نفسه ومن شان المؤمن ترك ذلك لثبوت النهي عنه فالجواب ان ذلك ساغ له لما عيره الجهال بانه لا يحسن الصلاة فاضطر الى ذكر فضله والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره لو قال القائل اني حافظ كتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين قاصدا اظهار الشكر وتعريف ما عنده ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ولهذا قال يوسف عليه السلام اني حفيظ عليم وقال علي سلوني عن كتاب الله وقال ابن مسعود لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني لاتيته وساق في ذلك اخبارا واثارا عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك الحديث قوله حدثني عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهؤلاء كلهم كوفيون قوله ما شبع ال محمد اي النبي صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة يخرج ما كانوا فيه قبل الهجرة من طعام بر يخرج ما عدا ذلك من انواع الماكولات ثلاث ليال اي بايامها تباعا يخرج التفاريق حتى قبض اشارة الى استمراره على تلك الحال مدة اقامته بالمدينة وهي عشر سنين بما فيها من ايام اسفاره في الغزو والحج والعمرة وزاد ابن سعد من وجه اخر عن ابراهيم وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد الرحمن ابن عابس عن ابيه عن عائشة ما شبع ال محمد صلى الله عليه وسلم من خبز مادوم اخرجه مسلم وفي رواية عبد الرحمن ابن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع ال محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض اخرجاه وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من خبز وزيت في يوم واحد مرتين وله من طريق مسروق عنها والله ما شبع من خبز ولحم في يوم مرتين وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تاتي عليه اربعة اشهر ما يشبع من خبز البر وفي حديث ابي هريرة نحو حديث الباب ذكره المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا واخرجه مسلم ايضا عن ابي هريرة خرج عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غدا وعشاء وتقدم ايضا في حديث سهل ابن سعد ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم شبعتين في يوم حتى فارق الدنيا اخرجه ابن سعد والطبراني وفي حديث عمران بن حصين ما شبع من غداء او عشاء حتى لقي الله اخرجه ابن سعد والطبراني وفي حديث عمران ابن حصين ما شبع من غداء او عشاء حتى لقي الله اخرجه الطبراني قال الطبري استشكل بعض الناس كون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يطوون الايام جوعا مع ما ثبت انه كان يرفع لاهله قوت سنة وانه قسم بين اربعة انفس الف بعير مما افاء الله عليه وانه ساق في عمرته مائة بدنة

نحرها واطعمها المساكين وانه امر لاعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع ما كان
معه من اصحاب الاموال كابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم انفسهم واموالهم
بين يديه وقد امر بالصدقة فجاء ابو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه وحث على
تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بالف بعير الى غير ذلك والجواب ان
ذلك منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل تارة للايثار وتارة
لكراهة الشبع ولكثرة الاكل انتهى وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من
الاحاديث انفا وقد صرح ابن حبان في صحيحه عن عائشة من حدثكم
انا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم فلما افتتحت قريظة اصبنا شيئا من التمر
والودك وتقدم في غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة لما
فتحت خيبر قلنا الان نشبع من التمر وتقدم في كتاب الاطعمة حديث
منصور ابن عبد الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن عائشة توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من التمر وفي حديث ابن
عمر لما فتحت خيبر شبعنا من التمر والحق ان الكثير منهم كانوا في حال
ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ثم لما هاجروا الى المدينة كان
اكثرهم كذلك فواساهم الانصار بالمنازل والمنائح فلما فتحت لهم النضير
وما بعدها ردوا عليهم منائحهم كما تقدم ذلك واضحا في كتاب الهبة وقريب
من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لقد اخفت في الله وما يخاف احد
ولقد اوذيت في الله وما يؤذى احد ولقد اتت علي ثلاثون من يوم
وليلة ما لي ولبلال طعام ياكله احد الا شيء يواريه ابط بلال اخرجه
الترمذي وصححه وكذلك اخرجه ابن حبان بمعناه نعم كان النبي
صلى الله عليه وسلم يختار ذلك مع امكان حصول التوسع والتبسط
في الدنيا له كما اخرج الترمذي من حديث ابي امامة عرض علي ربي ليجعل
لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما
فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت شكرتك وسياتي حديث
عائشة في ذلك في الحديث الخامس الحديث الرابع قوله اسحاق
ابن ابراهيم هو ابو يعقوب وهلال المذكور في السند هو الوزان وهو ابو
محمد قوله ما اكل ال محمد في رواية احمد ابن منيع عن اسحاق الازرق
بسنده المذكور ما شبع محمد بحذف لفظ ال وقد تقدم ان ال محمد
قد يطلق ويراد به محمد نفسه قوله اكلتين في يوم احداهما تمر
اشارة الى ان التمر كان ايسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم في
في الاحاديث التي قبله وفيه اشارة الى انهم ربما لم يجدوا في اليوم الا اكلة
واحدة فان وجدوا اكلتين فاحداهما تمر ووقع عند مسلم من طريق
وكيع عن مسعر بلفظ ما شبع ال محمد يومين من خبز البر الا
واحدهما تمر وقد اخرج ابن سعد من طريق عمران ابن زيد المدني
حدثني والدي قال دخلنا على عائشة فقالت خرج يعني النبي
صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يملا بطنه في يوم من طعامين كان
اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم
يشبع من التمر وليس في هذا ما يدل على ترك الجمع بين لونين فقد
ترجم المصنف في الاطعمة لجواز ذلك واورد حديث كان ياكل القثاء
بالرطب وتقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك الحديث الخامس
قوله النضر هو ابن شميل بالمعجمة مصغر قوله كان فراش رسول
الله صلى الله عليه وسلم من ادم بفتحتين الهمزة والمهملة حشوه ليف والضجاع
بكسر الضاد المعجمة بعدها جيم ما يرقد عليه وتقدم في باب ما كان

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس
حديث عمر الطويل في قصة المراتين اللتين تظاهرتا على النبي صلى الله
عليه وسلم على حصير قد اثر في جنبه وتحت راسه مرفقة من ادم
حشوها ليف واخرجه البيهقي في الدلائل من حديث انس بنحوه وفيه
وسادة بدل مرفقة ومن طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة
دخلت علي امراة فرات فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم
عباءة مثنية فبعثت الي بفراش حشوه صوف فدخل النبي صلى الله
عليه وسلم فراه فقال رديه يا عائشة والله لو شئت اجرى الله معي
جبال الذهب والفضة وعند احمد وابي داود الطيالسي من حديث
ابن مسعود اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير
فاثر في جنبه فقيل له الا ناتيك بشيء يقيك منه فقال ما لي وللدنيا
انما انا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها الحديث السادس
حديث انس قوله وخبازه قائم لم اقف على اسمه وقد تقدم شرحه
مستوفى في باب الخبز المرقق من كتاب الاطعمة الحديث السادس
ذكره من طريقين وقد ذكرت سقطت الثانية للنسفي وابي ذر
وثبتت للباقين وهي عند البخاري الجميع في كتاب الهبة قوله
في الطريق الاولى يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة قوله
كان ياتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا انما هو التمر والماء الا ان
نوتى باللحيم كذا فيه بالتصغير اشارة الى قلته وقوله في الطريق
الثانية ابن ابي حازم هو عبد العزيز ابن سلمة ابن دينار وفي الاسناد
ثلاثة من التابعين في نسق من اهل المدينة ابو حازم ويزيد وعروة
قوله ابن اختي بحذف حرف النداء اي يا ابن اختي لان امه اسماء
بنت ابي بكر قوله ان كنا لننظر الى الهلال ثلاثة اهلة في شهرين
المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضاء
الشهرين وبرؤيته يدخل اول الشهر الثالث ووقع في رواية سعيد
عن ابي هريرة عند ابن سعد كان يمر برسول الله صلى الله عليه وسلم
هلال ثم هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز
ولا لطبخ قوله فقلت ما كان يعيشكم بضم اوله يقال اعاشه الله
اي اعطاه العيش وفي رواية ابي سلمة عن عائشة فقلت
فما كان طعامكم قلت الاسودان التمر والماء وفي حديث ابي هريرة
قالوا باي شيء كانوا يعيشون نحوه وفي هذا اشارة الى ثاني الحال
بعد ان فتحت قريظة وغيرها ومن هذا ما اخرجه الترمذي من
حديث الزبير قال لما نزلت ثم لتسالن يومئذ عن النعيم قلت
واي نعيم نسال عنه وانما هو الاسودان التمر والماء قال انه سيكون
قال الصغاني الاسودان يطلق على التمر والماء والسواد للتمر دون
الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا واذا اقترن الشيئان سميا باسم
اشهرهما وعن ابي زيد الماء يسمى الاسود واستشهد لذلك بشعر
قلت وفيه نظر وقد تقع الخفة او الشرف موضع الشهرة
كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر قوله الا انه
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران من الانصار زاد
ابو هريرة في حديثه جزاهم الله خيرا قوله كان لهم منائح جمع
منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذي وصححه من حديث ابن
عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يبيت الليالي المتتابعة واهله

يبيت

طاردين لا يجدون عشا وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة اتي النبي صلى
الله عليه وسلم بطعام سخن فاكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني طعام
سخن منذ كذا وكذا وسنده حسن ومن شواهد الحديث ما اخرجه ابن
ماجة بسند صحيح عن انس قال انني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول مرارا والذي نفس محمد بيده ما اصبح عند آل محمد صاع حب
ولا صاع تمر وان له يومئذ لتسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجة
عن ابن مسعود الحديث الثامن قوله عن ابيه هو فضيل ابن غزوان
وعمارة هو ابن القعقاع وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير قوله اللهم
ارزق آل محمد قوتا هكذا وقع هنا وفي رواية الاعمش عن عمارة عند مسلم
والترمذي والنسائي وابن ماجة اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وهو
المعتمد فان اللفظ الاول صالح لان يكون دعا بطلب القوت في ذلك اليوم
وان يكون طلب لهم القوت دائما بخلاف اللفظ الثاني فانه يعين الاحتمال
الثاني وهو الدال على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي
قبله وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال فيه دليل على فضل الكفاف
واخذ البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم
الاخرة وايثارا لما يبقى على ما يفنى فينبغي ان تقتدي به امته في ذلك
وقال القرطبي معنى الحديث انه طلب الكفاف فان القوت ما يقوت البدن
ويكف عن الحاجة وفي هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر جميعا
والله اعلم قوله باب القصد بفتح القاف
وسكون المهملة هو سلوك الطريق المعتدل اي استحباب ذلك وسياق
اكثر فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قوله والمداومة
على العمل اي الصالح ذكر فيه ثمانية احاديث اكثرها تكرر وفي بعضها
زيادة على بعض ويحصل باشتمالها على الحث على مداومة العمل
الصالح وان قل وان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله وفضله
وقصة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والنار في صلاته والاول
هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا ولم تعلق بالترجمة ايضا والثالث
يتعلق بها ايضا بطريق خفي الحديث الاول قوله حدثنا عبدان
هو عبد الله ابن عثمان ابن جبلة ابن ابي رواد واشعث هو ابن سليم ابن
الاسود وابوه يكنى ابا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها اشهر
وقد تقدم هذا الحديث بهذا الاسناد في باب من نام عند السحر من كتاب
التهجد وتقدم شرحه هناك والمراد بالصارخ الديك وقوله هنا فقلت
في اي حين كان يقوم وقع في رواية الكشميهني فاي حين وقد تقدم هناك
بلفظ قلت متى كان يقوم واعقبه برواية ابي الاحوص عن اشعث
بلفظ اذا سمع الصارخ قام فصلى اختصره واخرجه مسلم من هذا
الوجه بتمامه وقال فيه قلت اي حين كان يصلي فذكره الحديث الثاني
حديث عائشة ايضا من طريق عروة عنها انها قالت كان احب العمل
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يدوم عليه صاحبه وهذا يفسر
الذي قبله وقد ثبت هذا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث
الذي يلي الذي بعده الحديث الثالث حديث ابي هريرة من رواية سعيد المقبري
عنه قوله لن ينجي احدا منكم عمله في رواية ابي داود الطيالسي عن ابن ابي
ذئب ما منكم من احد ينجيه عمله واخرجه ابو نعيم من طريقه وتقدم
في كفارة المرض من طريق ابي عبيد عن ابي هريرة بلفظ لن يدخل احدا
عمله الجنة واخرجه مسلم ايضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا

ولمسلم من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة انه ليس ينجو
احد منكم بعمله وليس من حديث جابر لا يدخل احدا منكم عمله الجنة
ولا يجيره من النار ومعنى قوله ينجي اي يخلص والنجاة من الشيء التخلص
منه قال ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وبين قوله تعالى وتلك الجنة
التي اورثتموها بما كنتم تعملون ما محصله ان تحمل الاية على ان الجنة تنال
المنازل فيها بالاعمال فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال
وان يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ثم اورد على هذا الجواب
قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فصرح بان دخول
الجنة بالاعمال واجاب بان لفظه مجمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا
منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون وليس المراد بذلك اصل الدخول
ثم قال ويجوز ان يكون الحديث مفسرا للاية والتقدير ادخلوها بما
كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم لان اقتسام منازل الجنة
برحمته وكذا اصل دخول الجنة هو برحمته حيث الهم العاملين
ما نالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله
وقد تفضل عليهم ابتداء بايجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم وقال
عياض طريق الجمع ان الحديث فسر ما اجمل في الاية فذكر نحوا من كلام
ابن بطال الاخير وان من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة
وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله وانما هو بفضل الله وبرحمته
قال ابن الجوزي يتحصل عن ذلك اربعة اجوبة الاول ان التوفيق
للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الايمان ولا
الطاعة التي يحصل بها النجاة الثاني ان منافع العبد لسيده فعمله
مستحق لمولاه فمهما انعم عليه من الجزاء فهو من فضله الثالث
جاء في بعض الاحاديث ان نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام
الدرجات بالاعمال الرابع ان اعمال الطاعات كانت في زمن يسير
والثواب لا ينفد فالانعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل
لا بمقابلة الاعمال وقال الكرماني الباء في قوله بما كنتم تعملون ليست للسببية
بل للالصاق او المصاحبة اي اورثتموها ملابسة او مصاحبة او للمقابلة
نحو اعطيت الشاة بالدرهم وبهذا الاخير جزم الشيخ جمال الدين ابن
هشام في المغني فسبق اليه فقال ترد الباء للمقابلة وهي الداخلة على
الاعواض كاشتريته بالف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وانما
لم يقدر هنا والسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في حديث لن
يدخل احدكم الجنة بعمله لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا بخلاف
المسبب فلا يوجد بدون السبب قال وعلى هذا ينتفي التعارض
بين الاية والحديث قلت سبقه الى ذلك ابن القيم في كتاب مفتاح
دار السعادة فقال الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية فالاولى
السببية الدالة على ان الاعمال سبب الدخول المقتضية كاقتضاء
سائر الاسباب لمسبباتها والثانية بالمعاوضة نحو اشتريت
منه بكذا فاخبر ان دخول الجنة ليس في مقابلة عمل احد وانه لولا
رحمة الله لعبده لما ادخله الجنة لان العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب
بمجرده دخول الجنة ولا ان يكون عوضا لها لانه ولو وقع على الوجه
الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة
فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يشكرها حق شكرها فلو
عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم واذا رحمه في هذه الحالة

كانت رحمته خيرا من عمله وفي حديث ابي بن كعب الذي اخرجه ابن ماجة
في ذكر القدر ففيه لو ان الله عذب اهل سماواته وارضه لعذبهم وهو
غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم الحديث قال وهذا
فصل الخطاب مع الجبرية الذين انكروا ان تكون الاعمال سببا في دخول
الجنة من كل وجه والقدرية الذين زعموا ان الجنة عوض العمل وانها ثمنه
وان دخولها بمحض الاعمال والحديث يبطل دعوى الطايفتين والله اعلم
قلت وجوز الكرماني ايضا ان يكون المراد ان الدخول ليس بالعمل
والادخال المستفاد من الاية العمل وهذا ان مشى في الجواب عن
قوله تعالى اورثتموها بما كنتم تعملون ويظهر لي في الجمع بين الاية والخبر
جواب اخر وهو ان يحمل الحديث على ان العمل من حيث هو عمل لا يستفيد
به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا واذا كان كذلك فامر القبول
الى الله تعالى وانما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه وعلى هذا فمعنى قوله
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي تعملونه من العمل المقبول ولا يضر بعد
هذا ان تكون البا للمصاحبة او الالصاق او المقابلة ولا يلزم من ذلك
ان تكون سببية ثم رايت النووي جزم بان ظاهر الايات ان دخول
الجنة بسبب الاعمال والجمع بينها وبين الحديث ان التوفيق للاعمال
والهداية للاخلاص فيها وقبولها انما هو برحمة الله وفضله فيصح انه
لم يدخل الجنة بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه دخل بسبب
العمل وهو من رحمة الله تعالى ورد الكرماني الاخير بانه خلاف
صريح الحديث وقال المازري ذهب اهل السنة الى ان اثابة الله تعالى
من اطاعه بفضل منه وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا
يثبت واحد منهما الا بالسمع وله سبحانه وتعالى ان يعذب الطايع
وينعم العاصي ولكنه اخبر انه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف
فيه وهذا الحديث يقوي مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث اثبتوا بعقولهم
اعواض الاعمال ولهم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل قوله قالوا
ولا انت يا رسول الله وقع في رواية بشر ابن سعيد عن ابي هريرة
عند مسلم فقال رجل ولم اقف على تعيين القايل قال الكرماني اذا كان
الناس لا يدخلون الجنة الا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالذكر انه اذا كان مقطوعا بانه يدخل الجنة ثم لا يدخلها
الا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الاولى قلت وسبق الى
تقرير هذا الرافعي في اماليه فقال لما كان اجر النبي صلى الله عليه وسلم
في الطاعة اعظم وعمله في العبادة اقوم قيل له ولا انت اي لا ينجيك
عملك مع عظم قدره فقال لا الا برحمة الله وقد ورد جواب هذا
السوال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بلفظ
لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا انا الا برحمة
من الله تعالى قوله الا ان يتغمدني الله تعالى في رواية سهيل يتداركني
قوله برحمة في رواية ابي عبيد بفضل ورحمة وفي رواية بشر
ابن سعيد منه برحمة وفي رواية ابن عون بمغفرة ورحمة وقال
ابن عون بيده هكذا واشار على راسه فكانه اراد تفسير معنى
تغمدني قال ابو عبيد المراد بالتغمد الستر وما اظنه الا ماخوذ
من غمد السيف لانك اذا اغمدت السيف فقد البسته الغمد وسترته
به قال الرافعي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله في طلب
النجاة ونيل الدرجات لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية

بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته قوله سددوا في رواية بشر
ابن سعيد عن ابي هريرة عند مسلم ولكن سددوا ومعناه اقصدوا السداد
والصواب ومعنى هذا الاستدراك انه قد يفهم من النفي المذكور نفي فايدة
العمل فكانه قيل بل له فايدة وهو ان العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل
العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب اي اتباع السنة من الاخلاص
وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا
انفسكم في العبادة لئلا يفضي بكم ذلك الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا وقد
اخرج البزار من طريق محمد ابن سوقة عن ابن المنكدر عن جابر ولكنه صوب
ارساله وله شاهد في الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله ابن عمرو
موقوف ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الى انفسكم
عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم
موحدة ثم مثناة ثقيلة الذي عطب مركوبه من شدة السير ماخوذ من
البت وهو القطع اي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه
الذي كان يوصله لو رفق به وقوله اوغلوا بكسر المعجمة من الوغول وهو
الدخول في الشي قوله واغدوا وروحوا وشيا من الدلجة في رواية
الطيالسي عن ابن ابي ذيب وخطامة الدلجة والمراد بالغدو السير
من اول النهار وبالرواح السير من اول النصف الثاني من النهار والدلجة
بضم المهملة وسكون اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال
سار دلجة من الليل اي ساعة فلذلك قال شيا من الدلجة لعسر سير
جميع الليل فكانه فيه اشارة الى صيام جميع النهار وقيام بعض الليل
والى اعم من ذلك من ساير اوجه العبادة وفيه اشارة الى الحث على
الرفق في العبادة وهو الموافق للترجمة وعبر بما يدل على السير
لان العابد كالسائر الى محل اقامته وهو الجنة وشيا منصوب بفعل
محذوف اي افعلوا وقد تقدم بابسط من هذا في كتاب الايمان في باب
الدين يسر قوله والقصد القصد بالنصب على الاغراء اي الزموا
الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم
كانت خطبته قصدا اي لا طويلة ولا قصيرة واللفظ الثاني للتاكيد
على سبب لهذا الحديث فاخرج ابن ماجة من حديث جابر قال مر رسول
الله صلى الله عليه وسلم برجل على صخرة فاتى ناحية فمكث ثم انصرف
فوجده على حالته فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس عليكم القصد
الحديث الرابع قوله حدثنا عبد العزيز ابن عبد الله هو الاويسي
وسليمان هو ابن بلال قوله عن موسى ابن عقبة قال الاسماعيلي
بعد ان اخرجه من طريق محمد ابن الحسين المخزومي عن سليمان ابن
بلال عن عبد العزيز ابن المطلب بدل موسى سليمان وموسى ثبت وهو
المحفوظ والذي زاده غير معتمد لانه متفق على ضعفه وهو المعروف
بابن زبالة بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني وهذا من الامثلة لما
تعقبته على ابن الصلاح في جزمه بان الزيادات التي تقع في المستخرجات
يحكم بصحتها لانها خارجة مخرج الصحيح ووجه التعقب ان الذين استخرجوا
لم يصرحوا بالتزام ذلك سلمنا انهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به وهذا من
امثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمة
ابن عبد الرحمن سياتي ما يتعلق بالاسناد بعد حديثين وقد تقدم
شرح المتن في الذي قبله قوله وان احب الاعمال الى الله هذا
جواب سوال سياتي بيانه في الذي بعده الحديث الخامس قوله

عن سعد ابن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن ابن عوف وابو سلمة شيخه هو
عمه قوله عن عايشة وقع عند النسايي من طريق ابي اسحاق وهو
السبيعي عن ابي سلمة بدلها وقد نبه بخلاف ابي اسحاق في الامرين ويحتمل
ان يكون عند ابي سلمة عن امي المومنين لاختلاف السياقين فان
لفظه عن ام سلمة بعد زيادة في اوله وكان احب الاعمال اليه الذي
يدوم عليه العبد وان كان يسيرا وقد تقدم من طريق القسم
ابن محمد عن عايشة نحو سياق ابي سلمة عن عايشة قوله سيل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال احب الي الله تعالي لم اقف على تعيين
السايل عن ذلك لكن قوله قال ادومها وان قل فيه سوال
وهو ان المسيول عنه احب الاعمال وظاهره السوال عن ذات العمل
والجواب ورد بالدوام وهو صفة العمل فلم يتطابقا ويمكن ان يقال ان هذا
السوال وقع بعد قوله في الحديث الماضي في الصلاة ثم الحج وفي بر
الوالدين حيث اجاب بالصلاة ثم بالبر الخ ثم ختم ذلك بان المداومة
على عمل من اعمال البر ولو كان مفضولا احب الي الله من عمل يكون اعظم
اجرا لكن ليس فيه مداومة قوله وقال اي النبي صلى الله عليه
وسلم هو موصول بالسند المذكور قوله اكلفوا بفتح اللام وبضمها
ايضا قال ابن التين هو في اللغة بالفتح ورويناه بالضم والمراد
به الابلاغ بالشي الى غايته يقال كلفت بالشي اذا ولعت به ونقل بعض
الشراح انه روي بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لم
يسمع اكلفت بالشي قال المحب الطبري الكلف بالشي التولع به فكانه
استعير العمل للالتزام والملابسة والفه الف وصل فالحكمة في ذلك
ان المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد الي باب الطاعة كل وقت
ليجازي بالبر لكثرة تردده فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا
ثم انقطع وايضا فالعامل اذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل
فيتعرض للذم والجفا ومن ثم ورد الوعيد في حق من حفظ القران
ثم نسيه والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات
قوله ما تطيقون اي قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجد في العبادة
والابلاغ بها الى حد النهاية لكن بقيد ما لا يقع معه المشقة المفضية
الي السامة والملال الحديث السادس قوله جرير هو ابن عبد
الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن
قيس وهو خال ابراهيم والسند كله الي عايشة كوفيون قوله
هل كان يخص شيا من الايام اي بعبادة مخصوصة لا يفعل مثلها
في غيره فقالت لا وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها انه اكثر صيامه
كان في شعبان كما تقدم تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم
ايام البيض كما ثبت في السنن وتقدم بيانه ايضا واجيب بان مرادها
تخصيص عبادة معينة بوقت خاص وكثرة الصيام في شعبان انما
كان لانه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر
بعض الايام التي كان يريد ان يصومها فيتفق ان لا يتمكن من قضا
ذلك الا في شعبان فيصير صيامه في شعبان بحسب الصورة اكثر
من صيامه في غيره واما ايام البيض فلم يكن يواظب على صيامها
في ايام بعينها بل كان ربما صام من اول الشهر وربما صام من وسطه
وربما صام من اخره ولهذا قال انس ما كنت تشا ان تراه صايما من النهار
الا رايته وقد تقدم هذا كله بابسط من هذا في كتاب الصيام ايضا

قوله

قوله كان عمله ديمة بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية اي دايما
والديمة في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ثم استعمل
في غيره واصلها الواو فانقلبت يا للكسرة قبلها قوله وايكم يستطيع
الخ اي في العبادة كمية كانت او كيفية من خشوع وخضوع واخبات
واخلاص والله اعلم الحديث السابع قوله محمد بن الزبرقان
بكسر الزاي والراء بينهما موحدة وبالقاف هو ابو همام الاهوازي وثقه
علي ابن المديني والدارقطني وغيرهما وقال ابو حاتم الرازي صدوق
وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا وما له في البخاري سوى
هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه قوله قال اظنه
عن ابي النضر هو سالم ابن ابي امية المدني التيمي وفاعل اظنه هو علي
ابن المديني شيخ البخاري فيه وكانه جوز ان يكون موسى ابن عقبة لم
يسمع هذا الحديث من ابي سلمة ابن عبد الرحمن وان بينهما فيه واسطة
وهو ابو النضر لكن قد ظهر من وجه اخر ان لا واسطة كتصريح وهيب
وهو ابن خالد عن موسى ابن عقبة بقوله سمعت ابا سلمة وهذا هو النكتة
في ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب وطريق عفان
هذه وصلها احمد في مسنده قال حدثنا عفان بسنده واخرجه
البيهقي في الشعب من طريق ابراهيم الحربي عن عفان واخرجه مسلم
الحديث المذكور من طريق بهز ابن اسد عن وهيب قوله سددوا
وابشروا هكذا اقتصر على طرف المتن لان غرضه منه بيان اتصال
السند فاكتفى وقد ساقه احمد بتمامه عن عفان مثل رواية ابي
همام سوا لكن قدم واخر في بعض الفاظه وكذا لمسلم في رواية بهز وزاد
في اخره واعلموا ان احب العمل الي الله ادومه وان قل ومضى نحو هذا
الحديث في كتاب اللباس بسببه وهو من طريق سعيد ابن ابي
سعيد المقبري عن ابي سلمة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه
فجعل الناس يصلون بصلاته حتى كثروا فاقبل عليهم فقال يا ايها
الناس عليكم من الاعمال بما تطيقون ووقفت له على سبب اخر وهو
عند ابن حبان من حديث ابي هريرة قال مر النبي صلى الله عليه وسلم
على رهط من اصحابه وهم يضحكون فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم
قليلا ولبكيتم كثيرا فاتاه جبريل فقال ان ربك يقول لك لا تقنط عبادي
فرجع اليهم فقال سددوا وقاربوا قال ابن حزم في كلامه على مواضع
من البخاري معنى الامر بالسداد والمقاربة انه صلى الله عليه وسلم
اشار بذلك الي انه بعث ميسرا مسهلا فامر امته بان يقتصدوا في الامور
لان ذلك يقتضي الاستدامة عادة قوله وقال مجاهد سديدا
سدادا صدقا كذا ثبت للاكثر والذي ثبت عن مجاهد عند الفريابي
والطبري وغيرهما من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
قولا سديدا اي سدادا بفتح اوله العدل المعتدل الكافي وبالكسر
ما يسد الخلل والذي وقع في الرواية بالفتح وزعم مغلطاي وتبعه
شيخنا ابن الملقن ان الطبري اخرجه في تفسير مجاهد عن موسى ابن هارون
عن عمرو ابن طلحة عن اسباط عن السدي عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
وهذا وهم فاحش فما للسدي عن ابن ابي نجيح رواية ولا اخرجه
الطبري من هذا الوجه وانما اخرج من وجه اخر عن السدي عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله قولا سديدا قال القول

السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج
اثر مجاهد من رواية ورقاء عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد ابن
زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال في قوله تعالى قولا سديدا
قال عدلا يعني في منطقه وفي عمله قال والسداد الصدق وكذا اخرجه
ابن ابي حاتم عن قتادة ومن طريق سيار بن قضالة عن الحسن البصري
في قوله قولا سديدا قال صدقا واخرج الطبري من طريق الكلبي مثله
والذي اظنه انه سقط من الاصل لفظه والتقدير قال مجاهد سدادا وقال
غيره صدقا او الساقط منه لفظ اي وكان المصنف اراد تفسيره ما فسر
به مجاهد السداد الحديث الثاني قوله فليح هو ابن سليمان والاسناد
كله مدنيون قوله صلى لنا يوما الصلاة وقع في رواية الزهري عن
انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اوله وكسر القاف من الارتقا
اي صعد وزنا ومعنى قوله من قبل اي من جهة وزنا ومعنى قوله
اريت بضم الهمزة وكسر الراء وفي بعضها رايت بفتحتين قوله ممثلتين
اي مصورتين وزنا ومعنى يقال مثله اذا صوره كانه ينظر اليه
قوله في قبل بضم القاف والموحدة والمراد بالجدار جدار المسجد
قوله فلم اركاليوم في الخير والشر وقع هنا مكررا تاكيدا وقد
تقدم شرح هذا اللفظ في باب وقت الظهر من ابواب المواقيت
ويأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى وفي
الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار
بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف
عن المعصية وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث للترجمة قوله

باب الرجاء مع الخوف

اي استحباب
ذلك فلا يقطع النظر في الرجاء عن الخوف ولا في الخوف عن الرجاء لئلا
يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكل منهما مذموم والمقصود
من الرجاء ان من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو ان يمحو
عنه ذنبه وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها واما من انهمك
على المعصية راجيا عدم المؤاخذة بغير ندم ولا اقلاع فهذا في غرور
وما احسن قول ابي عثمان الجيزي من علامة السعادة ان تطيع
وتخاف ان لا تقبل ومن علامة الشقا ان تعصي وترجو ان تنجو
وقد اخرج ابن ماجة من طريق عبد الرحمن ابن سعيد ابن وهب
عن ابيه عن عائشة قلت يا رسول الله الذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة اهو الذي يسرق ويزني قال لا ولكنه الذي يصوم
ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يقبل منه وهذا كله متفق على انه
استحباب في حال الصحة وقيل الاولى ان يكون الخوف في الصحة اكثر
وفي المرض عكسه واما عند الاشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار
على الرجاء لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى ولان المحذور من ترك
الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله ويأتي الكلام عليه في كتاب
التوحيد وقال آخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بانه
امن ويؤيده ما اخرجه الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك قال ارجو الله واخاف
ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في هذا
الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف ولعل البخاري اشار
اليه في الترجمة ولما لم يوافق شرطه اورد ما يؤخذ منه وان لم يكن مساويا

له في التصريح بالمقصود قوله وقال سفيان هو ابن عيينة ما في القرآن
اية اشد علي من قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيانه والبحث
فيه في تفسير المائدة ومناسبته للترجمة من جهة ان الاية تدل على ان من لم
يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم يحصل له النجاة لكن يحتمل ان يكون
ذلك من الاصر الذي كان كتب على من قبل هذه الامة فيحصل الرجاء بهذه الطريق
مع الخوف قوله حدثنا قتيبة هو ابن سعيد وثبت كذلك لغير ابي ذر
وعمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط
وهما مدنيان قوله ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة قال ابن الجوزي
رحمة الله صفة من صفات ذاته وليس هي بمعنى الرقة التي في صفات
الادميين بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الاجزاء ورحمة المخلوقين
فالمراد انه ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات
الفعل كما سأقرره فلا حاجة للتأويل وقد تقدم في اوائل الادب جواب
آخر مع مباحث حسنة وهو في باب جعل الله الرحمة مائة جزء قوله فارسل
في خلقه كلهم كذا لهم وكذا للاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي نعيم
من طريق السراج كلاهما عن قتيبة وذكر الكرماني ان في بعض الروايات
في خلقه كله قوله فلو يعلم الكافر كذا ثبت في هذه الطريق بالفاء
اشارة الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن ثم قدم ذكر الكافر لان كثرتها
وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد ثم ذكر المؤمن استطرادا وروى
هذا الحديث العلاء ابن عبد الرحمن بلفظ خلق الله مائة رحمة فوضع
واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة الا واحدة وذكر الحديث
الاخر بلفظ لو يعلم المؤمن الخ والحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضي
الاشارة الى انه لم يقع له علم ذلك ولا يقع اذا امتنع في المستقبل كان
ممتنعا فيما مضى قوله بكل الذي استشكل هذا التركيب لكون كل اذا
اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزاء لا لعموم الافراد والغرض
من سياق الحديث تعميم الافراد واجيب بانه وقع في بعض طرقه
ان الرحمة قسمت مائة جزء فالتعميم حينئذ لعموم الاجزاء في الاصل او نزلت
الاجزاء منزلة الافراد مبالغة قوله لم ييأس من الجنة قيل المراد ان الكافر
لو علم سعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه في الرحمة
ومطابقة الحديث للترجمة انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين
للرجاء والخوف فمن علم ان من صفات الله تعالى الرحمة لمن اراد ان يرحمه
والانتقام ممن اراد ان ينتقم منه لا يأمن انتقامه من يرجو رحمته
ولا ييأس من رحمته من يخاف انتقامه وذلك باعث على مجانبة
السيئة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة قوله
في الجملة الاولى نوع اشكال فان الجنة لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها
فغير مستبعد ان يطمع في الجنة من لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب
الجواب على ما قبله واجيب بان هذه الكلمة سيقت لترغيب المؤمن
في سعة رحمة الله التي لو علمها الكافر الذي كتب عليه انه يختم عليه
ان لا حظ له في الرحمة لتطاول اليها ولم ييأس منها اما بإيمانه المشروط
واما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بانه على الباطل واستمراره عليه
عنادا واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المؤمن الذي هداه الله
بالايمان وقد تكلم الكرماني هنا على لو بما حاصله انها هنا لانتفاء الثاني
وهو الرجاء لانتفاء الاول وهو العلم فاشبهت لو جئتني لاكرمتك وليست

انتفا الاول لانتفا الثاني كما بحثه ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا والعلم عند الله قال والمقصود من الحديث ان المكلف ينبغي
له ان يكون بين الخوف والرجا حتى لا يكون مفرطا في الرجا بحيث يصير من
المرجية القايلين لا يضر مع الايمان شي ولا في الخوف بحيث يكون من
الخوارج والمعتزلة القايلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات عن غير
توبة في النار بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى يرجون رحمته
ويخافون عذابه ومن تتبع دين الاسلام وجد قواعده اصولا
وفروعا كلها في جانب الوسط والله اعلم قوله باب
الصبر على محارم الله يدخل في هذه المواظبة على وعلى
الكف عن المحرمات وذلك ينشا عن علم العبد بقبحها وان الله حرمها
صيانة لعبده عن الرذايل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على
فعلها وعيد ومنها الحيا منه والخوف منه ان يوقع وعيده فيتركها
لسو عاقبتها وان العبد منه بمراى ومسمع فيبعثه ذلك على
الكف عنه ومنها مراعاة النعم فان النعم المعصية غالبا تكون
سببا لزوال النعمة ومنها محبة الله فان المحب يصبر نفسه على
مراد من يحب واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس عن المكروه
وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج وقد
اثنى الله على الصابرين في عدة ايات وتقدمت في اوايل كتاب
الايمان حديث الصبر نصف الايمان معلقا قال الراغب الصبر
الامساك في ضيق صبرت الشي حبسته فالصبر حبس النفس
على ما يقتضيه العقل او الشرع وتختلف معانيه بتعلقاته فان كان
عن مصيبة سمي صبرا فقط وان كان في لقا عدو سمي شجاعة وان
كان في كلام سمي كتمانا وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفة قلت
وهو المقصود هنا قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
كذا للاكثر ولابي ذر وقوله تعالى وفي نسخة عز وجل ومناسبة
هذه الاية انها صدرت بقوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم
ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير
حساب المبالغة في التكثير قوله وقال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر
كذا للاكثر وللكشميهني بحذف الموحدة وهو بالنصب على نزع الخافض
والاصل في الصبر والباء بمعنى في وقد وصله احمد في كتاب الزهد
بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر
واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق احمد كذلك واخرجه عبد الله
ابن المبارك في كتاب الزهد من وجه اخر عن مجاهد به واخرجه
الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد ابن المسيب عن عمر والصبر ان
عدي بعن كان في المعاصي وان عدي بعلى كان في الطاعات وهو
في الاية والحديث وفي اثر عمر شامل للامرين والترجمة لبعض ما دل
عليه الحديث وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي سعيد الخدري
قوله ان ناسا من الانصار لم اقف على اسمايهم وتقدم في الزكاة
من طريق مالك عن ابن شهاب الى ان منهم ابا سعيد ووقع عند احمد
من طريق ابي بشر عن ابي نضرة عن ابي سعيد ان رجلا كان ذو حاجة
فقال له اهله ايت النبي صلى الله عليه وسلم فاساله فاتاه فذكر نحو
المتن المذكور هنا ومن طريق عمارة ابن غزية عن عبد الرحمن ابن ابي
سعيد عن ابيه قال سرحتني امي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

اساله فاتيته فقال الحديث فعرف المراد بقوله اهله ومن طريق هلال
بن حصين قال نزلت على ابي سعيد فحدث انه اصبح وقد عصب
على بطنه حجرا من الجوع فقالت له امراته وامه ايت النبي صلى الله عليه وسلم
فسله فقد اتاه فلان فساله فاعطاه الحديث ووقع عند البزار من حديث
عبد الرحمن ابن عوف انه وقع له نحو ما وقع لابي سعيد وان كان ذلك
حين افتتحت قريظة قوله ان ناسا في بعض النسخ ان اناسا
والمعنى واحد وهم قوله فلم يساله احد منهم كذا للكشميهني ولغيره بحذف
الضمير وتقدم في الزكاة بلفظ سالوا فاعطاهم وفي رواية معمر عن
الزهري عند احمد فجعل لا يساله احد منهم الا اعطاه قوله حتى نفد
بفتح النون وكسر الفا اي فرغ قوله فقال لهم حين نفد كل شي انفق
بيده يحتمل ان تكون هذه الجملة حالية واعتراضية او استينافية والما
تعلق بقوله نفد ووقع في رواية معمر فقال لهم حين انفق كل شي بيده
وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك قوله ما يكون عندي من خير
اي مال وما موصولة متضمنة معنى الشرط وفي رواية صوره الدمياطي
ما يكن وحينيذ شرطية وليست الاولى خطا قوله لا ادخره عنكم
بالادغام وبغيره وفي رواية مالك فلم ادخره عنكم فلن ادخره عنكم اي اجعله
ذخيرة لغيركم معرضا عنكم والدال مهملة وقيل معجمة قوله وانه من يستعف
كذا للاكثر بتشديد الفا وللكشميهني يستعفف بفاءين وقوله يعفه
الله بتشديد الفا المفتوحة قوله ومن يستغن يغنه الله قدم
في رواية مالك الاستغنا عن التصبر ووقع في رواية عبد الرحمن
ابن سعيد بدله التصبر ومن استكفى كفاه الله وزاد ومن سال وله
قيمة اوقية فقد الحف وزاد في رواية هلال ومن سالنا اما ان نبذل له
واما ان نواسيه ومن يستعف او يستغن احب الينا ممن سالنا قوله
ولن تعطوا عطا في رواية مالك وما اعطي احد عطا واعطي بضم
اوله على البنا للمجهول قوله خيرا واوسع من الصبر كذا بالنصب
في هذه الرواية وهو متجه ووقع في رواية مالك هو خير بالرفع ولمسلم
عطا خير قال النووي كذا في نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح والتقدير
هو خير كما في رواية البخاري يعني من طريق مالك وفي الحديث الحض على
الاستغنا عن الناس والتعفف عن سوالهم بالصبر والتوكل على الله
وانتظار ما يرزقه وان الصبر افضل ما يعطاه المرء لكون الجزا عليه
غير مقدر ولا محدود وقال القرطبي معنى قوله من يستعف اي يمتنع
عن السوال وقوله يعفه الله اي انه يجازيه على استعفافه بصيانة
وجهه ودفع فاقته وقوله ومن يستغن اي بالله عمن سواه
وقوله يغنه الله اي فانه يعطيه ما يستغني به عن السوال ويخلق في قلبه
الغنا فان الغنا غنى النفس كما تقدم تقريره وقوله ومن يتصبر اي يعالج
نفسه على ترك السوال ويصبر الى ان يحصل له الرزق وقوله يصبره الله
اي فانه يقويه ويمكنه من نفسه حتى تنقاد له ويذعن لتحمل الشدة فعند
ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه وقال ابن الجوزي لما كان التعفف
يقتضي ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا
لله في الباطن فيقع له الربح على قدر صدقه في ذلك وانما جعل الصبر
خير العطا لانه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل
مما لو فعله او تركه لتاذى به في العاجل وقال الطيبي معنى قوله من يستعفف
يعفه الله اي ان عف عن السوال ولو لم يظهر الاستغنا عن الناس

لكنه إذا أعطي شيئا لم يتركه يملأ الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج إلى سؤال
ومن زاد عن ذلك فأظهر الاستغناء وتصبر ولو أعطي لم يقبل فذاك أرفع
درجة فالصبر جامع لمكارم الأخلاق وقال ابن التين معنى قوله يعفه الله
إما يرزقه من المال ما يستغني به عن السؤال وإما أن يرزقه القناعة
والله أعلم الحديث الثاني حديث المغيرة قوله حتى ترم بكسر الراء
وفتحها أو تنتفخ شك من الراوي هو بمعناه وقوله فيقال له القائل له
ذلك عائشة قوله أفلا أكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع شرح
بقية الحديث مستوفى في أوائل أبواب التهجد ووجه مناسبته
للترجمة أن الشكر واجب وترك الواجب حرام وفي شغل النفس بفعل
الواجب صبر عن فعل الحرام والحاصل أن الشكر يتضمن الصبر على
الطاعة والصبر عن المعصية قال بعض الأئمة الصبر يستلزم الشكر
لا يتم إلا به وبالعكس فمتى ذهب أحدهما ذهب الآخر فمن كان في نعمة
ففرضه الشكر والصبر أما الشكر فواضح وأما الصبر فعن المعصية
ومن كان في بلية ففرضه الصبر والشكر أما الصبر فواضح وأما الشكر
فالقيام بحق الله على تلك البلية فإن لله على العبد عبودية
في البلاء كما له عليه عبودية في النعماء ثم الصبر على ثلاثة أقسام
صبر على المعصية فلا يرتكبها وصبر على الطاعة حتى يؤديها وصبر
على البلية فلا يشكو ربه فيها والمرء لا بد له من واحدة من هذه
الثلاثة فالصبر لازم له أبدا لا خروج له عنه والصبر سبب في حصول
كل كمال وإلى ذلك أشار بقوله صلى الله عليه وسلم بقوله في الحديث الأول
إن الصبر خير ما أعطيه العبد وقال بعضهم الصبر تارة يكون لله وتارة
يكون بالله فالأول الصابر لأمر الله طلبا لمرضاته فيصبر على
الطاعة ويصبر عن المعصية والثاني المفوض لله بأن يبرأ من الحول
والقوة ويضيف ذلك إلى ربه وزاد بعضهم الصبر على الله وهو الرضى
بالمقدور فالصبر لله يتعلق بإلهيته ومحبته والصبر به يتعلق
بمشيئته وإرادته والثالث يرجع إلى القسمين الأولين عند التحقيق
فإنه لا يخرج عن الصبر على أحكامه الدينية وهي أوامره ونواهيه
والصبر على امتحاناته وهي أحكامه الكونية والله أعلم قوله
باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل
لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب في التوكل وكأنه أشار إلى تقييد
ما أطلق في حديث الباب قبله وأن كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف
إذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذي ينفع وينجع وأصل
التوكل الوكول يقال وكلت أمري إلى فلان أي ألجأته إليه واعتمدت
فيه عليه ووكل فلان فلانا استكفاه أمره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل
اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها
وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما يأتي من المخلوقين لأن
ذلك يجر إلى ضد ما يراد من التوكل وقد سئل أحمد عن رجل جلس
في بيته أو في المسجد وقال لا أعمل شيئا حتى يأتيني رزقي فقال
هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله جعل رزقي
تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق
الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر أنها تغدو وتروح في طلب
الرزق قال وكان الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم والقدوة
بهم انتهى والحديث الأول سبق الكلام عليه في الجهاد والثاني أخرجه

الترمذي والحاكم وصححاه قوله وقال الربيع بن خثيم مخرجا ومثله نصفه
قوله من كل ما ضاق على الناس وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق الربيع
بن منذر الثوري عن أبيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى ومن يتق
الله يجعل له مخرجا الآية قال من كل شيء ضاق على الناس والربيع المذكور
من كبار التابعين صحب ابن مسعود وكان يقول لو رآك رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأحبك أورد ذلك أحمد في الزهد بسند جيد وحديثه مخرج في
الصحيحين وغيرهما والربيع بن منذر لم يخرجوا له لكن ذكره البخاري
وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا وذكره ابن حبان في الثقات وأبوه
متفق على توثيقه والتخريج عنه قوله حدثني إسحاق هو ابن منصور كما
أوضحته في المقدمة وغلط من قال إنه ابن إبراهيم وسياق شرح الحديث
مستوفى في باب يدخل الجنة سبعون ألفا بعد ثمانية وعشرين بابا
إن شاء الله تعالى قوله باب ما يكره من
قيل وقال ذكر فيه حديث المغيرة ابن شعبة في ذلك قال أبو عبيد
جعل القال مصدرا كأنه قال نهى عن قيل وقول يقول قلت قولا
وقيلا وقالا والمراد أنه نهى عن الإكثار بما لا فائدة فيه من الكلام
وهذا على أن الرواية فيه بالتنوين وقال غيره هما اسمان يقال
كثر القيل والقال وفي حرف ابن مسعود ذلك عيسى ابن مريم قال
الحق بضم اللام وقال ابن دقيق العيد الأشهر فيه فتح اللام فيهما على
سبيل الحكاية وهو الذي تقتضيه المعنى لأن القيل والقال إذا كانا
اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف أحدهما على
الآخر كبير فائدة بخلاف ما إذا كانا فعلين وقال المحب الطبري
إذا كانا اسمين يكون الثاني تأكيدا والحكمة في النهي عن ذلك أن
الكثرة من ذلك لا يؤمن معها وقوع الخطأ قلت وفي الترجمة
إشارة إلى أن جميع ذلك لا يكره لأن من جملته ما يكون في الخير المحض
فلا يكره والله أعلم وذهب بعضهم إلى أن المراد حكاية أقاويل الناس
والبحث عنها ليقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه
وقيل هو أن يذكر للحادثة عن العلماء أقوالا ثم يعمل بأحدها بغير
مرجح أو يطلقها من غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح والنهي
عن كثرة السؤال يتناول الإلحاف في الطلب والسؤال عما لا يعني
السائل وقيل المراد بالنهي المسائل التي نزل فيها لا تسألوا عن أشياء
إن تبد لكم تسؤكم وقيل يتناول الإكثار من تفريع المسائل ونقل عن
مالك أنه قال والله إني لأخشى أن يكون هذا الذي أنتم فيه من تفريع المسائل
ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع لأنه يتضمن التكلف في الدين
والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة وقد تقدم كثير من هذه المباحث
عند شرح الحديث في كتاب الصلاة وأن المراد بالنهي عن كثرة السؤال
في المال وجه بعضهم المناسبة لقوله وإضاعة المال وتقدم شيء من هذا
في كتاب الزكاة وأما من فسره بكثرة سؤال الناس عن أحوالهم وفي أيديهم
وعن أحداث الزمان وما لا يعني السائل فإنه بعيد لأنه داخل في قوله
نهى عن قيل وقال والله أعلم قوله حدثنا علي ابن مسلم كذا للأكثر
ووقع للكشميهني وحده وقال علي بن مسلم وجزم أبو نعيم في المستخرج
بما عليه الجمهور قوله أنا غير واحد منهم مغيرة هو ابن مقسم الضبي
وفلان ورجل ثالث لعل المراد بفلان مجالد ابن سعيد فقد أخرجه
ابن خزيمة في صحيحه عن زياد بن أيوب ويعقوب ابن إبراهيم

الدورقي قال احد ثنا هشيم انا غير واحد منهم مغيرة ومجالد وكذا اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خيثمة عن هشيم وكذا اخرجه احمد
عن هشيم واخرجه النسائي عن يعقوب الدورقي لكن قال في روايته غير
واحد منهم مغيرة ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا الحسن بن اسماعيل عن هشيم
انا مغيرة وذكر اخر ولم يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى عن زكريا
بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبي لم يذكر مع مغيرة احدا واما الرجل
الثالث فيحتمل ان يكون داود ابن ابي هند فقد اخرجه ابن حبان في صحيحه
من طريق يحيى بن ابي بكر الكرماني عن هشيم قال انا داود بن ابي هند وغيره
عن الشعبي به ويحتمل ان يكون زكريا ابن ابي زائدة واسماعيل ابن ابي خالد
فقد اخرجه الطبراني من طريق الحسن بن علي ابن راشد الواسطي عن
هشيم عن مغيرة وزكريا ابن ابي زائدة ومجالد واسماعيل ابن ابي خالد عن
الشعبي والحسن المذكور ثقة من شيوخ ابي داود تكلم فيه عبدان بما
لا يقدح فيه وقال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا قوله وعن هشيم
انا عبد الملك ابن عمير هو موصول بالطريق التي قبله وقد وصله الاسماعيلي
من رواية يعقوب الدورقي وزياد ابن ايوب قالا حد ثنا هشيم انا
عبد الملك به قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق وظاهره
ان الرواية كالتي قبلها وهو كذلك عند الاسماعيلي واخرجه ابو
نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني عن هشيم فقال في سياقه كتب
معوية الى المغيرة ان اكتب الي بشيء سمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكره قوله فكتب اليه المغيرة ظاهره ان المغيرة باشر
الكتابة وليس كذلك فقد اخرجه ابن حبان من طريق عاصم الاحول عن
الشعبي ان معوية كتب الى المغيرة اكتب الي بحديث سمعته فدعا غلامه
ورادا فقال اكتب فذكره قوله لا اله الا الله الى قوله وهو على كل شيء قدير
زاد في نسخة الصغاني هنا ثلاث مرات فاخرجه الطبراني من طريق
عبد الملك ابن عمير عن وراد كتب معوية الى المغيرة اكتب الي بشيء سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتبت اليه بخطي ولم اقف على
تسمية من كتب لكونه صريحا الا ان المغيرة كان معوية امره على الكوفة
في سنة احدى واربعين الى ان مات سنة خمسين او في التي بعدها
وكان كاتب معوية اذ ذاك عبيد ابن اوس الغساني وفي الحديث حجة
على من لم يعمل في الرواية بالمكاتبة واعتل بعضهم بان العمدة حينئذ على
الذي يبلغ الكتاب كان يكون الذي ارسله امره ان يوصل الكتاب وان
يبلغ ما فيه مشافهة وتعقب بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير
وجوده فتكون الرواية عن مجهول ولو فرض انه ثقة عند من ارسله
ومن ارسل اليه فيجي فيه مسئلة التعديل على الابهام والراجح عدم
الاعتداد به قوله باب حفظ اللسان
اي عن ان ينطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به وقد اخرج ابو
الشيخ في كتاب الثواب والبيهقي في الشعب من حديث ابي جحيفة رفعه
ان احب الاعمال الى الله حفظ اللسان قوله ومن كان يومن الخ وقع
عند ابي ذر وقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان يومن وقد اورده
موصولا في الباب بلفظ قوله وقول الله تعالى ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد كذا لابي ذر وللاكثر وقوله ما يلفظ الخ ولابن
بطال وقد انزل الله تعالى ما يلفظ الاية وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها
في تفسير سورة ق وقال ابن بطال جاء عن الحسن انهما يكتبان كل شيء

وعن عكرمة يكتب الخير والشر فقط ويقوي الاول تفسير ابي صالح
في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت قال تكتب الملائكة كل ما يتلفظ به الانسان
ثم يثبت الله من ذلك ما له وما عليه ويمحو ما عدا ذلك قلت هذا
لو ثبت كان نصا في ذلك ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا والرقيب
هو الحافظ والعتيد هو الحاضر وورد في فضل الصمت عدة احاديث
منها حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله ما اخوف
ما تخاف علي قال هذا واخذ بلسانه اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح
وتقدم في الايمان حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده اخرجه
احمد وصححه ابن حبان من حديث البراء وكف لسانك الحديث اخرجه
الترمذي وحسنه وفي حديث معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك الامر كله
كف هذا واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم به قال
وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم اخرجه احمد
والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ مطولا
واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد الطبراني في رواية
مختصرة ثم انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك او عليك وفي حديث
ابي ذر مرفوعا عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان اخرجه
احمد والطبراني وابن حبان والحاكم وصححاه وعن ابن عمر رفعه من صمت
نجا اخرجه الترمذي ورواته ثقات وعن ابي هريرة رفعه من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المصنف في
الباب اربعة احاديث الاول قوله حدثني كذا لابي ذر وللباقين
حدثنا وكذا للجميع في هذا السند بعينه في المحاربين وعمر ابن علي
المقدمي بفتح القاف وتشديد الدال هو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه
وقد تقدم انه مدلس لكنه صرح هنا بالسماع قوله عن سهل
ابن سعد هو الساعدي قوله من يضمن بفتح اوله وسكون الضاد
المعجمة والجزم من الضمان بمعنى الوفاء بترك المعصية فاطلق الضمان واراد
لازمه وهو اداء الحق الذي عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه
من النطق بما يجب او الصمت عما لا يعنيه وادى الحق الذي على فرجه
من وضعه في الحلال وكفه عن الحرام وسياتي في المحاربين عن خليفة
بن خياط عن عمر ابن علي بلفظ من توكل واخرجه الترمذي عن محمد ابن
عبد الاعلى عن عمر بن علي بلفظ من تكفل واخرجه الاسماعيلي عن الحسن
بن سفيان قال ثنا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي هو الفلاس
وغيرهما قالوا ثنا عمر ابن علي بلفظ من حفظ ومثله عند احمد وابي يعلى
من حديث ابي موسى بسند حسن وعند الطبراني من حديث ابي رافع
بسند جيد لكن قال فقمه بدل لحييه وهو بمعناه والفقم بفتح الفاء
وسكون القاف قوله لحييه بفتح اللام وسكون المهملة والتثنية هما
العظمان في جانبي الفم والمراد بما بينهما اللسان وما يتاتى به النطق وما بين
الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم قال
فيتناول الاقوال والاكل والشرب وسائر ما يتاتى بالفم من الفعل
قال ومن تحفظ من ذلك امن من الشر كله لانه لم يبق الا السمع والبصر
كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليدين وانما محمل الحديث على ان
النطق باللسان اصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به الا في خير
سلم وقال ابن بطال دل الحديث على ان اعظم البلاء على المرء في الدنيا
لسانه وفرجه فمن وقي شرهما وقي اعظم الشر قوله اضمن له

بالجزم جواب الشرط وفي رواية خليفة توكلت له بالجنة ووقع في رواية
الحسن تكفلت له قال الترمذي حديث سهل بن سعد حسن صحيح واشار
الى ان اباحازم تفرد به عن سهل فاخرج من طريق محمد ابن عجلان عن ابي
حازم عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه
دخل الجنة وحسنه ونبه على ان اباحازم الراوي عن سهل غير ابي حازم
الراوي عن ابي هريرة قلت وهما مدنيان تابعيان لكن الراوي عن
ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي عن سهل واسمه سلمة ولهذا
اللفظ شاهد من مرسل عطا ابن يسار في الموطا الحديث الثاني حديث
ابي هريرة وتقدم شرحه في اوايل كتاب الادب وفيه الحث على اكرام الضيف
ومنع اذي الجار وفيه من كان يومن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا اوليصمت
الحديث الثالث حديث ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل
خيرا اوليسكت وفيه اكرام الضيف ايضا وتوقيت الضيافة ثلاثة ايام
جايزته قيل وما جايزته قال يوم وليلة وعلى من هنا فالمعنى اعطوا جايزته
فان الرواية بالنصب وان جاءت بالرفع فالمعنى يتوجه عليكم جايزته
وقد تقدم بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة خبرا عن
الجايزة وفيه حذف تقديره زمان جايزته تضييف يوم وليلة الحديث
الرابع اورده من طريقين قوله حدثنا كذا لابي ذر ولغيره حدثني بالافراد
في الموضعين قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز ابن سلمة ابن دينار ووقع
عند ابي نعيم في المستخرج من طريق اسماعيل القاضي عن ابراهيم
بن حمزة شيخ البخاري فيه ان عبد العزيز ابن ابي حازم وعبد العزيز
ابن محمد الدراوردي وعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني يتوقف
الجواز على ان اللفظ للاثنين سوا وان المذكور ليس هو لفظ
المحذوف اوان المعنى عنهما متحد تفريعا على جواز الرواية بالمعنى
ويويد الاحتمال الاول ان البخاري اخرج هذا الاسناد بعينه الى محمد
بن ابراهيم حدثنا جمع فيه بين ابي حازم والدراوردي وهو في باب
فضل الصلاة في اوايل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن عبد
الله المعروف بابن الهاد ووقع منسوبا في رواية اسماعيل المذكورة ومحمد
بن ابراهيم هو التيمي ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون وفيه ثلاثة من
التابعين في نسق وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي وثبت كذلك في
رواية ابي ذر وطلحة هو احد العشرة قوله ان العبد ليتكلم كذا للاكثر
ولابي ذر يتكلم بحذف اللام قوله بالكلمة اي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير
او الشر سوا طال ام قصر كما يقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة
كلمة فلان قوله لا يلقي لها بالا بالقاف في جميع الروايات اي لا يتامل
بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن انها توثر شيا وهو من نحو قوله
تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقد وقع في حديث بلال
ابن الحرث المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي
وابن حبان والحاكم بلفظ ان احدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما
يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب الله له رضوانه الى يوم القيمة وقال
في السخط مثل ذلك قوله يرفع الله بها درجات كذا في رواية
الكشميهني يرفعه الله بها درجات قوله يهوي بفتح اوله وسكون الها
وكسر الواو وقال عياض المعنى ينزل فيها ساقطا وقد جا بلفظ ينزل
بها في النار لان دركات النار الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل
اهوى من قرب وهوى من بعيد واخرج الترمذي هذا الحديث

من طريق محمد بن اسحاق قال حدثني محمد بن ابراهيم التيمي بلفظ لا يرى
بها باسا يهوي بها في النار سبعين خريفا قوله في الطريق الثانية سمع
ابا النضر هو سالم ابن القسم والتقدير انه سمع ويحذف لفظ انه في الكتابة
غالبا قوله عن ابي صالح هو ذكوان وفي الاسناد ثلاثة من التابعين
في نسق قوله ما يتبين فيها اي لا يتطلب معناها اي لا يثبتها بفكره ولا يتاملها
حتى يتثبت فيها فلا يقولها الا ان ظهرت المصلحة في القول قال بعض
الشراح المعنى انه ما يبينها بعبارة واضحة وهذا يلزم منه ان يكون بين وتبين
بمعنى واحد ووقع في رواية الدراوردي عن يزيد بن الهاد عند مسلم
ما يتبين فيها وهذه اوضح وما الاولى نافية وما الثانية موصولة
او موصوفة ووقع في رواية الكشميهني ما يتقي بها ومعناها يؤل لما تقدم
قوله يزل بها بفتح اوله وكسر الزاي بعدها لام اي يسقط قوله
ابعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا بالبخاري
وكذا في رواية اسماعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عند
ابي نعيم واخرجه مسلم والاسماعيلي من رواية بكر ابن مضر عن يزيد ابن
الهاد بلفظ ابعد ما بين المشرق والمغرب وكذا وقع عند ابن بطال
وشرحه الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين المشرق
لفظ بين يقتضي دخوله في المتعدد والمشرق متعدد معنى اذ مشرق
الصيف غير مشرق الشتا وبينهما بعد كبير ويحتمل ان يكون اكتفى باحد
المتقابلين عن الاخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد ثبت في بعضها
ما بين المشرق والمغرب وقال ابن عبد البر الكلمة هي التي يهوي صاحبها
بسببها في النار هي التي يقولها عند السلطان الجاير وزاد ابن بطال
بالبغي او بالسعي على المسلم فيكون سببا لهلاكه وان لم يرد القايل ذلك
لكنها ربما ادت الى ذلك فيكتب على القايل اثمها والكلمة التي ترفع درجاته
الدرجات ويكتب بها الرضوان هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج
بها عنه كربة او ينصر بها مظلوما وقال غيره في الاولى هي الكلمة عند ذي
السلطان ممن يجاني منه يرضيه بها فيما يسخط الله قال ابن التين هذا
هو الغالب وربما كانت عند غير ذي السلطان ممن يتاتي منه ذلك ونقل
عن ابن وهب ان المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد
لامر الله في الدين وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون تلك الكلمة من
الخنا والرفث وان تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة او بمجون او استخفاف
بحق النبوة والشريعة وان لم يعتقد ذلك وقال الشيخ عز الدين ابن عبد
السلام هي الكلمة التي لا يعرف القايل حسنها من قبحها قال فيحرم على
الانسان ان يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه قلت وهذا الذي
يجري على قاعدة مقدمة الواجب وقال النووي في هذا الحديث
حث على حفظ اللسان فينبغي لمن اراد ان ينطق ان يتدبر ما يقول
قبل ان ينطق فان ظهرت فيه مصلحة والا امسك قلت وهو صريح
الحديث الثاني والثالث تنبيه وقع في رواية ابي ذر تاخير طريق
عيسى ابن طلحة عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق
عيسى بن طلحة عند النسفي اصلا والله اعلم قوله
باب البكا من خشية الله عز وجل ذكر
فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله وفيه ولفظه
رجل ذكر الله ففاضت عيناه كذا اقتصر عليه وقد تقدم بتمامه في ابواب
المساجد بشرحه وفي ذكر الله خاليا وورد هنا بدونه وثبتت في رواية

ف

بن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه اخرجه الاسماعيلي عنه مختصرا
هنا ويحيى بن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وخبيب بمعجمة
وموحدتين مصغر ووقع هنا في ظله وبينت هناك من رواه بلفظ في ظل عرشه
والظل كل شيء بحسبه ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب
ومنه يسير الراكب في ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا
في ظلك وبمعنى العز ومنه اسبغ الله ظلك وورد في البكا من خشية الله على
وفق لفظ الترجمة وحديث ابي ريحانة رفعه حرمت النار على عين بكت
من خشية الله الحديث اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم وللترمذي نحوه
عن ابن عباس ولفظه لا تمسهما النار وقال حسن غريب وعن انس نحوه عند
ابي يعلى وعن ابي هريرة بلفظ لا يلج النار رجل بكى من خشية الله الحديث
وصححه الترمذي والحاكم قوله باب الخوف من
الله عز وجل هو من المقامات العلية وهو من لوازم الايمان قال الله تعالى
وخافون ان كنتم مؤمنين وقال تعالى ولا تخشوا الناس واخشون
وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وتقدم حديث انا اعلمكم بالله
واشدكم له خشية وكلما كان العبد اقرب الى ربه كان اشد له خشية
ممن دونه وقد وصف الله الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم والانبيا
بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وانما
كان خوف المقربين اشد لانهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون
تلك المنزلة ولان الواجب لله من الشكر على المنزلة يضاعف
لعلو تلك المنزلة فالعبد وان كان مستقيما فهو خائف من سوء الخاتمة
لقوله تعالى يحول بين المرء وقلبه او نقصان الدرجة بالنسبة
وان كان مائلا فخوفه من سوء فعله وينفعه ذلك مع الندم
والاقلاع فان الخوف ينشا من معرفة قبح الجناية والتصديق
بالوعيد عليها وان يحرم بالتوبة ولا يكون ممن شاء الله ان يغفر له
فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه ان يدخله فيمن يغفر له
ويدخل في هذا الباب الحديث الذي قبله وفيه ايضا ورجل دعته
امراة ذات حسن وجمال فقال اني اخاف الله رب العالمين
وحديث الثلاثة اصحاب الغار فان احدهم الذي عف عن المراة
خوفا من الله وترك لها المال الذي اعطاها وقد تقدم بيانه
في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء واخرج الترمذي وغيره من
حديث ابي هريرة قصة الكفل وكان من بني اسرائيل وفيه ايضا
انه عف عن المراة وترك المال الذي اعطاها خوفا من الله ثم ذكر
قصة الذي اوصى بان يحرق بعد موته من حديث حذيفة وابي
سعيد وقد تقدم شرحه في ذكر بني اسرائيل ايضا قوله جرير
هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وربعي هو ابن حراش بالحاء
المهملة واخره شين معجمة والسند كله كوفيون قوله عن حذيفة عن النبي صلى
الله عليه وسلم ووقع في صحيح ابي عوانة من طريق والان العبدي عن حذيفة
عن ابي بكر الصديق ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله
وفيه ذكر ان الرجل المذكور اخر اهل النار خروجا منها وسياتي التنبيه
عليه في الشفاعة ان شاء الله تعالى ويتبين شذوذ هذه الرواية من
حديث المتن لا ظهر شذوذها من حديث السند قوله كان
رجل ممن كان قبلكم تقدم انه من بني اسرائيل ومن ثم اورده
المصنف هناك قوله يسي الظن بعمله تقدم هناك انه كان نباشا

قوله قدروني

قوله ح

قد روني تقدمت هناك وفيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك وبا
والتشديد بمعنى التفريق وهو ثلاثي مضاعف يقول ذررت الملح
اذره ومنه الذريرة نوع من الطيب قال ابن التين ويحتمل ان يكون بفتح
اوله وكذا اقرأناه ورويناه وبضمها وعلى الاول هو من الذرو وعلى الثاني
من التذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من اذرت العين دمعها واذريت
الرجل عن الفرس وبالوصل ذريت الشي ومنه تذروه الرياح في البحر
سياتي نظيره في حديث سلمان وفي حديث ابي سعيد في الريح ووقع
في حديث ابي هريرة الذي في التوحيد واذروا نصفه في البر ونصفه
في البحر قوله في يوم صايف تقدم في رواية عبد الملك ابن عمير عن ربعي
بلفظ فذروني في اليم في يوم حار بحاء مهملة وزاي ثقيلة كذا للمروزي
والاصيلي ولابي ذر عن المستملي والسرخسي وكريمة عن الكشميهني بالرا
المهملة وهو المناسب لرواية الباب ووجهت الاولى بان المعنى انه يحز البدن
لشدة حره ووقع في حديث ابي سعيد الذي بعده حتى اذا كان ريح عاصف
وذكر بعضهم رواية المروزي بنون بدل الزاي اي حان ريحه قال ابن فارس
الحون ريح تحن كحنين الابل قوله في حديث ابي سعيد تقدم القول
في تابعيه وموسى هو ابن اسمعيل التبوذكي ومعتمر هو ابن سليمان التيمي
والسند كله بصريون قوله فيمن سلف او فيمن كان قبلكم قوله اتاه الله
مالا وولدا وكذا بمعنى اعطاه كذا للاكثر وهو مقصور اللفظ اتاه وهو بالمد
بمعنى اعطاه وبالقصر بمعنى المجي ووقع في رواية الكشميهني هنا مالا ولا معنى
لاعادتها بعدها قوله فانه لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة لم
يدخر كذا وقع هنا يبتئر بفتح اوله وسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها
تحتانية مهموزة ثم را مهملة وتفسير قتادة صحيح واصله من البيرة بمعنى
الذخيرة والخبيئة قال اهل اللغة بارت الشي وابتارته ابارة وابتيارة
اذا خباته ووقع في رواية ابن السكن لم يأتبر بتقديم الهمزة على الموحدة
حكاه عياض وهما صحيحان بمعنى واحد والاول اشهر ومعناه لم يقدم خيرا
كما جا مفسرا في الحديث يقال بارت الشي واترته اذا ادخرته
ومنه قيل للحفرة البير ووقع في التوحيد في رواية ابن ابي زيد المروزي
فيما اقتصر عليه عياض وقد ثبتت عندنا كذلك في رواية ابي ذر لم يبتير
ولم يبتبر بالشك في الزاي او الرا وفي رواية الجرجاني بنون بدل الموحدة
والزاي قال وكلاهما غير صحيح قلت في بعض الروايات في غير البخاري
يمتهر بالها بدل الهمزة بالرا ويمتار بالميم بدل الموحدة وبالرا ايضا كلاهما
غير صحيح ايضا كالاولين قوله وان يقدم على الله يعذبه كذا هنا
بفتح الدال وسكون القاف من القدوم وهو بالجزم على الشرطية وكذا
يعذبه بالجزم على الجزا والمعنى انه يبعث يوم القيمة على هيئته يعرفه كل احد
فاذا صار رمادا مبثوثا في الما والريح لعله يخفى ووقع في حديث حذيفة
عند الاسماعيلي من رواية ابي خيثمة عن جرير بسند حديث
الباب فانه ان يقدر علي ربي لا يغفر لي وكذا في حديث ابي هريرة لئن قدر
الله علي وتقدم توجيهه مستوفى في ذكر بني اسرائيل ومن اللطائف ان
من جملة الاجوبة عن ذلك ما ذكره شيخنا ابن الملقن في شرحه ان الرجل
قال ذلك لما غلبه من الخوف وغطى على فهمه من الجزع فيعذر في ذلك
وهو نظير الخبر المروي في قصة الذي يدخل الجنة اخر من يدخلها
فيقال ان لك مثل الدنيا عشرة امثالها فيقول للفرح الذي دخله انت
عبدي وانا ربك اخطا من شدة الفرح قلت وتمام هذا ان ابا عوانة

اخرج في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق ان الرجل المذكور في حديث
الباب هو اخر اهل الجنة دخولا فعلى هذا يكون وقع له من الخطا بعد دخول
الجنة نظير ما وقع له من الخطا عند حضور الموت لكن احدهما من غلبة الخوف
والاخر من غلبة الفرح قلت والمحفوظ ان الذي قال انت عبدي هو
الذي وجد راحلته بعد ان ضلت وقد نبهت عليه فيما مضى قوله فاحرقوني
في حديث جابر هناك فاجمعوا الى حطبا كثيرا ثم اوقدوا نارا حتى اذا
اكلت لحمي وخلصت الى عظمي قوله فاسحقوني او قال فاسهكوني هو شك
من الراوي ووقع في رواية ابي عوانة اسحقوني بغير شك والسهك بمعنى السحق
ويقال هو دونه ووقع في حديث حذيفة عند الاسماعيلي احرقوني ثم
اطحنوني ثم ذروني قوله ثم اذا كان في رواية الكشميهني حتى اذا كان
قوله فلاخذ واموا ثيقهم على ذلك وربي هو من القسم المحذوف
جوابه ويحتمل ان تكون حكاية الميثاق الذي اخذه اي قال لمن اوصاه قل وربي
لافعلن ذلك ويويده ان عند مسلم فاخذ منهم يمينا لكن يويد الاول انه
وقع في رواية مسلم ايضا ففعلوا به ذلك وربي فتعين انه قسم عن المخبر
وزعم بعضهم ان الذي في البخاري هو الصواب ولا يخفى ان الذي عند
مسلم لعله الصواب ووقع في بعض النسخ من مسلم وذري بضم المعجمة
وتشديد الرا المكسورة بدل وربي اي ففعلوا ما امرهم به من التذرية
قال عياض ان كانت محفوظة فهي الوجه ولعل الدال سقطت لبعض
النساخ ثم صحفت اللفظة كذا قال ولا يخفى ان الاول اوجه لانه يلزم
من تصويب هذه الرواية تخطية الحفاظ بغير دليل ولان غايتها ان تكون
تفسيرا او تاكيدا لقوله ففعلوا به ذلك بخلاف قوله وربي فانها تزيد معنى
اخر غير قوله وذري وابعد الكرماني فجوز ان يكون قوله في رواية
البخاري وربي بصيغة الماضي من التربية اي ربي اخذ المواثيق بالتاكيدات
والمبالغات قال لكنه موقوف على الرواية قوله فقال الله كن في رواية ابي
عوانة وكذا في حديث حذيفة الذي قبله فجمعه الله وفي حديث ابي
هريرة فامر الله الارض فقال اجمعي ما فيك منه ففعلت قوله فاذا رجل
قائم قال ابن مالك جاز وقوع المبتدا نكرة بعد اذا المفاجاة لانها
من القراين التي تحصل بها الفايدة كقولك خرجت فاذا اسد قوله
مخافتك او فرق منك بفتح الفا والرا وهو شك من الراوي وفي رواية
ابي عوانة مخافتك بغير شك وتقدم بلفظ خشيتك في حديث حذيفة
من خشيتك ولبعضهم خشيك بغير نون وهي بفتح الشا وجوز الكسر
على تقدير حذفها وابقا عملها قوله فما تلافاه ان رحمه اي تداركه
وما موصولة اي الذي تلافاه هو الرحمة او نافية وصيغة الاستثنا
محذوفة او الضمير في تلافاه لعمل الرجل وقد تقدم بيان الاختلاف
في هذه اللفظة هناك وفي حديث حذيفة فغفر له وكذا في حديث
ابي هريرة قالت المعتزلة غفر له لانه تاب عند موته وندم على فعله
وقالت المرجية غفر له باصل توحيده الذي لا تضر معه معصية وتعقب
الاول بانه لم يرد انه رد المظلمة فالمغفرة حينيذ بفضل الله لا بالتوبة
لانها لا تتم الا باخذ المظلوم حقه من الظالم وقد ثبت انه كان نباشا
وتعقب الثاني بانه وقع في حديث ابي بكر الصديق المشار اليه اولا
انه عذب فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على ارادة ترك الخلود
في النار وبهذا يرد على الطايفتين معا على المرجية في اصل دخول
النار وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها وفيه ايضا رد على من زعم

من

من المعتزلة بانه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته قال
ابن ابي جمرة كان الرجل مومنا لانه قد ايقن بالحساب وان السيات يعاقب
عليها واما ما اوصى به فلعله كان جايزا في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة
فقد ثبت في شرع بني اسرايل قتلهم انفسهم لصحة التوبة قال وفي الحديث
جواز تسمية الشي بما قرب منه لانه قال حضره الموت وانما الذي حضره
في تلك الحالة علاماته وفيه فضل الامة المحمدية لما خفف عنهم من وضع
مثل هذه الاصار ومن عليهم بالحنيفية السمحة وفيه عظم قدرة الله تعالى
ان جمع جسد المذكور بعد ان تفرق ذلك التفريق الشديد قلت
وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيمة وتقدم تقرير ذلك مستوفى
قوله قال تحدثت ايا عثمان القايل هو سليمان التيمي والد معتمر
وابو عثمان هو النهدي عبد الرحمن ابن مل وقوله سمعت سلمان غير انه
قال حذف المسموع الذي استثنى منه ما ذكر والتقدير والتقدير سمعت
سلمان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الحديث غير انه زاد
او كالحديث شك من الراوي يشير الى انه بمعنى حديث ابي سعيد لا بلفظ
كله وقد اخرج الاسماعيلي حديث سلمان من طريق صالح ابن حاتم
ابن وردان وحميد ابن مسعدة قالا حدثنا معتمر سمعت ابي سمعت ابا
عثمان سمعت هذا من سلمان ايضا فذكره قوله وقال معاذ الخ وصله
مسلم وقد مضى التنبيه عليه ايضا هناك قوله باب
الانتها عن المعاصي اي تركها اصلا وراسا والاعراض عنها بعد الوقوع
فيها ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله بريد بموحدة وراء مهملة مصغر
قوله مثلي بفتح الميم والمثلثة والمثل الصفة العجيبة الشان يوردها
البليغ على سبيل التشبيه لارادة التقريب والتفهيم قوله ما بعثني الله
العايد محذوف والتقدير بعثني الله به اليكم قوله اتى قوما التنكير فيه
للشيوع قوله رايت الجيش بالجيم والشين المعجمة واللام فيه
للعهد قوله بعيني بالافراد وللكشميهني بالتثنية بفتح النون والتشديد
قيل ذكر العينين ارشادا الى انه تحقق عنده جميع ما اخبر به تحقق من
راى شيا بعينه لا يعتريه وهم ولا يخالطه شك قوله واني انا النذير
العريان قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم
ذي الخلصة فقطع يده ويد امراته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب
به المثل في تحقيق الخبر قلت وسبق الى ذلك يعقوب ابن السكيت
وغيره وسمى الذي حمل عليه عوف ابن عامر اليشكري وان المراة كانت
من بني كنانة وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على لفظ الحديث
لانه ليس فيها انه كان عريانا وزعم ابن الكلبي ان النذير العريان
امراة من بني عامر ابن كلب لما قتل المنذر ابن ماء السما اولاد ابي
داود وكان جار المنذر خشيت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم
وقالت انا النذير العريان ويقال اول من قاله ابرهة الحبشي لما
اصابته الرمية بتهامة ورجع الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو بشر
الامدي ان زنبرا بزاي ونون ساكنة ثم موحدة ابن عمرو الخثعمي كان
ناكحا في ال زبيد واراد وا ان يغزوا قومه وخشوا ان ينذرهم فحرسه
اربعة نفر فصادف منهم غرة فقذف ثيابه وعدا وكان من اشد
الناس عدوا فانذر قومه وقال غيره الاصل فيه ان رجلا لقي جيشا
فسلبوه واسروه فانفلت الى قومه فقال اني رايت الجيش وسلبوني
فراوه عريانا فتحققوا صدقه لانهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة

ولا جرت عادته بالتعري فقطعوا بصدقه لهذه القراين فضرب النبي صلى
الله عليه وسلم ولما جاء به مثلا بذلك لما ابداه من الخوارق والمعجزات الدالة على
القطع بصدقه تقريبا لافهام المخاطبين بما يالفونه ويعرفونه قلت ويويده
ما اخرجه الرامهرمزي في الامثال وهو عند احمد ايضا بسند جيد من
حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
ذات يوم فنادى ثلاث مرات ايها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا
ان ياتيهم فبعثوا رجلا يتريا لهم فبينما هم كذلك اذ ابصر العدو فاقبل لينذر قومه
فخشي ان يدركه العدو قبل ان ينذر قومه فاهوى بثوبه ايها الناس اتيتم
ثلاث مرات واحسن ما فسر به الحديث من الحديث وهذا كله يدل
على ان العريان من التعري وهو المعروف في الرواية وحكى الخطابي ان محمد
ابن خالد رواه بالموحدة قال فان كان محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار
لا يكني ولا يوري يقال رجل عريان اي فصيح اللسان قوله فالنجا النجا
بالمد فيهما وبمد الاولى وقصر الثانية وبالقصر فيهما تخفيفا وهو منصوب
على الاغراء اي اطلبوا النجا بان يسرعوا الهرب اشارة الى انهم لا يطيقون
مقاومة ذلك الجيش قال الطيبي في كلامه انواع من التاكيدات احدها
بعيني ثانيها قوله واني ثالثها العريان لانه الغاية في قرب العدو
ولانه الذي يختص في انذاره بالصدق قوله فاطاعه طايفة كذا فيه
بالتذكير لان المراد بعض القوم قوله فادلجوا بهمزة قطع ثم سكون اي
ساروا اول الليل او ساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه
اللفظة واما بالوصل والتشديد فعلى ان المراد به سير اخر الليل فلا يناسب
هذا المقام قوله على مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة والسكون وبفتح
اوله وسكون ثانيه الامهال وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم
بزيادة تاء التانيث وضبطه النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام
وكذبته طايفة قال الطيبي عبر في الفرقة الاولى بالطاعة وفي الثانية
بالتكذيب ليوذن بان الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بان التكذيب
مستتبع للعصيان قوله فصبحهم الجيش اي اتاهم صباحا هذا اصله ثم
كثر استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في اي وقت كان قوله
فاجتاحهم بجيم ثم حاء مهملة اي استاصلهم من اجتحت الشي اجوحه اذا استاصلته
والاسم الجايحة وهي الهلاك واطلقت على الافة لانها مهلكة قال الطيبي شبه صلى الله
عليه وسلم نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار الرجل قومه بالجيش
المصبح وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه بمن كذب الرجل في انذاره ومن
صدقه الحديث الثاني حديث ابي هريرة جزم المزي في الاطراف بان البخاري
ذكره في احاديث الانبياء في ترجمة سليمان عليه السلام لكنه لم يذكر الا
طرفا منه ولم استحضره اذ ذاك في الرقاق فشرحته هناك ثم ظفرت به
هنا فاذكر الان من شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد نارا اوقد
وهو ابلغ والاضاءة فرط الانارة فلما اضاءت ما حوله اختصره
المولف هناك ولفظه انا اخرجه احمد ومسلم من طريق همام وهي رواية شعيب
كما ترى وكانه تبرك بلفظ الاية ووقع في رواية مسلم ما حولها والضمير للنار
والاول للذي اوقد وحول الشي جانبه الذي يمكنه ان ينتقل اليه وسمي بذلك
اشارة الى الدوران ومنه قيل للعام حول قوله الفراش جزم المازري
بانها الجنادب وتعقبه عياض فقال الجندب هو الصرار قلت والحق ان اسم
الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له اجنحة اكبر من جثته وانواعه مختلفة
في الكبر والصغر وكذا اجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بانها

غبر

غير الجنادب والجراد واغرب ابن قتيبة فقال الفراش ما تهافت في النار من
البعوض ومقتضاه ان بعض البعوض هو الذي يقع في النار ويسمى حينئذ
الفراش وقال الخليل الفراش كالبعوض وانما شبهه به لكونه يلقي نفسه في النار
لا انه يشارك البعوض في القرص قوله وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن
فيها القول فيه كالقول في الذي قبله اختصره هناك فنسبته لتخريج ابي نعيم
وهو في رواية شعيب كما ترى ويدخل فيما يقع في النار البعوض والبرغش
وقع في كلام بعض الشراح البق والمراد به البعوض قوله فجعل في رواية
الكشميهني وجعل ومن هذه الكلمة الى اخر الحديث لم يذكره المصنف هناك
قوله وجعل ينزعهن بفتح التحتانية والزاي وضم العين المهملة اي يدفعهن
وفي رواية ينزعهن بزيادة نون وعند مسلم من طريق همام عن ابي هريرة وجعل
يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها قوله فيتقحمن اي يدخلن واصل التقحم
وهو الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ويطلق على رمي
الشي بغتة واقحمه الدار رماه عليها قوله فانا اخذ قال النووي روي
باسم الفاعل وبروي بصيغة المضارعة من المتكلم قلت هذا في رواية
مسلم والاول هو الذي وقع في البخاري وقال الطيبي الفا فيه فصيحة
كانه لما قال مثلي ومثل الناس الخ اتى بما هو اهم وهو قوله فانا اخذ بحجزكم
ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة في قوله مثل الناس الى الخطاب
في قوله بحجزكم كما ان من اخذ بحجزة من له بشانه عناية وهو مشتغل
في شي يورطه في الهلاك يجد لشدة حرصه على نجاته انه حاضر عنده وفيه
اشارة الى ان الانسان الى التحذير احوج منه الى التبشير لان جبلته مايلة
الى الحظ العاجل دون الحظ الاجل وفي الحديث ما كان فيه صلى الله
عليه وسلم من الرافة والرحمة والحرص على نجاة الامة كما قال تعالى حريص
عليكم بالمومنين روف رحيم قوله بحجزكم بضم المهملة وفتح الجيم بعدها
زاي جمع حجزة وهي معقد الازار ومن السراويل موضع التكة ويجوز ضم
الجيم في الجمع قوله عن النار وضع المسبب موضع السبب لان المراد انه
يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج النار قوله وانتم
في رواية الكشميهني وهم وعليها شرح الكرماني فقال كان القياس ان يقول
وانتم ولكنه قال وهم وفيه التفات وفيه اشارة الى ان من اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحجزته لا اقتحام له فيها قال وفيه ايضا احتراز
عن مواجهتهم بذلك قلت والرواية بلفظ وانتم ثابتة تدفع هذا ووقع
في رواية مسلم وانتم ثابتة تدفع هذا او وقع في رواية مسلم وانتم تفلتون
بفتح اوله والفاء واللام الثقيلة واصله تتفلتون وبضم اوله وسكون الفاء
وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح يقول تفلتت مني وافلتت
مني لمن كان بيدك فعالج الهرب منك حتى هرب وقد تقدم بيان هذا التمثيل
وحاصله انه شبه تهافت اصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سببا
في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعا لشهواتها
وشبه ذبه العصاة عن المعاصي بما يحذرهم به وانذرهم بذب صاحب
النار الفراش عنها وقال عياض تساقط اهل المعاصي في نار الاخرة بتساقط
الفراش في نار الدنيا قوله يقتحمون فيها في رواية همام عند مسلم فيغلبوني
والنون مثقلة لان اصله يغلبونني والفاء سببية والتقدير انا اخذ بحجزكم
من النار لتخلصوا منها فجعلتم الغلبة مسببة عن الاخذ قوله تقحمون بفتح المثناة
والقاف والمهملة المشددة والاصل تتقحمون فحذف احدى التاءين قال
الطيبي تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة

مغنى قوله ومن يتعد حدود الله فاولیک هم الظالمون وذلک ان الحدود التي
هي محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح الا ان حمى الله محارمه وراس المحارم
حب الدنيا وزينتها واستيفا لذتها وشهواتها فشبه صلى الله عليه وسلم
تلک الحدود وبينها بآياته الشافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار
وشبه تشوق الناس في مشارق الارض ومغاربها باضاءة تلک النار ما حول المستوقد
وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلک البيان والكشف وتعديهم حدود الله وحرصهم
على استيفا تلک اللذات والشهوات ومنعه اياهم عن ذلک باخذ حجزهم
بالفراش الذي يقتحمن في النار ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام
وكما ان المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة
والاستدفا وغير ذلک والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاکها فكذلک كان
القصد بتلک البيانات اهتدا الامة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم
وهم مع ذلک لجهلهم جعلوها مقتضية لتردیهم وفي قوله اخذ بحجزكم
استعارة مثل حالة منعه الامة عن الهلاک بحالة رجل اخذ بحجزة
صاحبه الذي كان يهوي في مهواة مهلكة الحديث الثالث
قوله زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قوله المسلم تقدم
شرحه في اوايل كتاب الايمان قوله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه
قيل خص المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلک
بفتح مكة فلعلهم ان من هجر ما نهى الله عنه كان هو المهاجر الكامل
ويحتمل ان يكون ذلک تنبيها للمهاجرين ان لا يتكلوا على الهجرة فيقصروا
في العمل وهذا الحديث من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
لو تعلمون ما اعلم الخ ذكر فيه حديث ابي هريرة بلفظ الترجمة وقوله عن
سعيد ابن المسيب في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده اخبرني
سعيد وحديث انس كذلک وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة
ويأتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى والمراد بالعلم هنا
ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التي تقع
عند النزع والموت وفي القبر ويوم القيمة ومناسبة كثرة البكا وقلة
الضحک في هذا المقام واضحة والمراد به التخويف وقد جا لهذا الحديث
سبب اخر اخرجه سعيد في تفسيره بسند واه والطبراني عن ابن
عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فاذا قوم يتحدثون
ويضحكون فقال والذي نفسي بيده لو تعلمون الحديث وعن الحسن
البصري من علم ان الموت مورده والقيامة موعده والوقوف بين
يدي الله شهده فحقه ان يطول في الدنيا حزنه قال الكرماني
في هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحک بالبكا والقلة
بالكثرة ومطابقة كل منهما قوله باب
حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند ابي نعيم حفت بدل
حجبت اي غطيت بها وكانت الشهوات سببا للوقوع في النار قوله
حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس قوله حدثني مالک هذا الحديث
ليس في الموطا وقد خفي على الاسماعيلي مخرجه فاخرجه عن
الهيثم ابن خلف عن البخاري كما اخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن
اسماعيل واخرجه الدارقطني في الغرائب من رواية اسماعيل ومن طريق سعيد
بن داود واسحاق ابن محمد الفروي ايضا عن مالک واخرجه ايضا من
رواية عبد الله ابن وهب عن مالک به لكن وقفه قوله عن ابي الزناد

في رواية سعيد ابن داود ان ابو الزناد قوله عن الاعرج عن ابي هريرة
في رواية سعيد بن داود ان عبد الرحمن ابن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة
يقول حجبت كذا للجميع في الموضعين الا الفروي فقال حفت في الموضعين
وكذا هو عند مسلم والترمذي من حديث انس وهو من جوامع كلمه
صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته في ذم الشهوات وان مالت اليها
النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها وقد
ورد ايضاح ذلک من وجه اخر عن ابي هريرة واخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن حبان والحاكم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه لما خلق
الله الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها فرجع اليه
فقال وعزتک لا يسمع بها احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال
ارجع اليها فرجع فقال وعزتک لا يسمع بها احد فيدخلها فامر بها فحفت
بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتک لقد خشيت ان لا ينجو
منها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا ما امر المكلف
بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها
والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا وفعلا واطلق عليها مكاره
لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر على المصيبة
والتسليم لامر الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ من امور الدنيا
مما منع الشارع من تعاطيه اما بالاصالة واما لكون فعله يستلزم
ترک شي من المامورات ويلتحق بذلک الشبهات والاكثار مما ابيح خشية
ان يوقع في المحرم فكانه قال لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب
المشقات المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي الشهوات
وهما محجوبتان فمن هتک الحجاب اقتحم ويحتمل ان يكون هذا الخبر وان
كان بلفظ الخبر فالمراد به النهي وقوله حفت بالمهملة والفا من
الحفاف وهو ما يحيط بالشي حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه
فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترک
الشهوات وقال ابن العربي معنى الحديث ان الشهوات جعلت على
حفافي النار وهي جوانبها وتوهم بعضهم انها ضرب فيها المثل فجعلها في
جوانبها من خارج ولو كان ذلک ما كان مثلا صحيحا وانما هي من داخل
وهذه صورتها المكاره الشهوات فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراءه
وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث ثم قال فان
قيل فقد جا في البخاري حجبت النار بالشهوات فالجواب ان المعنى
واحد لان الاعمى عن التقوى الذي قد اخذت الشهوات سمعه
وبصره يراها ولا يرى النار التي هي فيها وذلک لاستيلا الجهالة والغفلة
على قلبه فهو كالطائر يرى الحبة في داخل الفخ وهي محجوبة ولا يرى الفخ
لغلبة شهوة الحبة على قلبه وتعلق باله بها قلت بالغ كعادته
في تضليل من حمل الحديث على ظاهره وليس ما قاله غيره ببعيد وان
الشهوات على جوانب النار من خارج فمن واقعها وخرق الحجاب دخل
النار وكان الذي قاله القاضي محتمل والله اعلم تنبيه ادخل ابن بطال
في هذا الباب حديثي الباب الذي بعده وحذف الترجمة التي تليه وهي
ثابتة في جميع الاصول وفيها الحديثان وليس في الذي قبلها الا حديث
ابي هريرة قوله باب الجنة اقرب الى احدكم
من شراک نعله هذه الترجمة حذفها ابن بطال وذكر الحديثين اللذين
فيها في الباب الذي قبلها والمناسبة ظاهرة لكن الذي ثبت في الاصول

النفس نه لحديث الاول قوله حدثنا موسى ابن اسمعيل مسعود هو ابو
حذيفة النهدي وهو بكنيته اشهر وسفيان شيخه هو الثوري وعبد الله
هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله شراك تقدم ضبطه وبيانه
في اواخر كتاب اللباس وانه السير الذي يدخل فيه اصبع الرجل ويطلق
ايضا على كل سير وقي به القدم قال ابن بطال فيه ان الطاعة والمعصية
قد يكون في ايسر الاشيا وتقدم في هذا المعنى قريبا ان الرجل ليتكلم بالكلمة
الحديث فينبغي للمرء ان لا يزهد في قليل من الخير ان ياتيه ولا في قليل
من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التي يرحمه الله بها ولا السيئة
التي يسخط عليه بها وقال ابن الجوزي معنى الحديث ان تحصيل الجنة
سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة
الهوى وفعل المعصية الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم
في اوائل السيرة النبوية في الادب قوله اصدق بيت اطلق البيت
على بعضه مجازا فان الذي ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى
عروض البيت واما نصفه الثاني وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم
لا محالة زائل ويحتمل ان يكون على سبيل الاكتفا فاشار باول البيت
الى بقيته والمراد كله وعكسه ما مضى في باب ما يجوز من الشعر في كتاب
الادب بلفظ اصدق كلمة فان المراد بها القصيدة وقد اطلقها فاراد
البيت وتقدم شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واورده فيها
ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور وذكرت هناك ان في رواية شريك
عند مسلم بلفظ اشعر كلمة تكلمت بها العرب وبحث السهيلي في ذلك وذكرت
ايضا ما اورده ابن اسحاق في السيرة فيما جرى لعثمان ابن مظعون مع
لبيد ابن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال له لما انشد المصراع الاول
صدقت ولما انشد المصراع الثاني كذبت ثم قال له نعيم الجنة لا يزول
وذكرت توجيه كل من الامرين وان كلا من صدق بان ما خلا الله باطل
فقد صدق ببطلان ما سواه فيدخل نعيم الجنة بما حاصله ان المراد
بالباطل هنا الهلاك وكل شي سوى الله جائز عليه الفنا وان خلق فيه
البقا بعد ذلك كنعيم الجنة والله اعلم وقال ابن بطال هنا قوله ما خلا
الله باطل لفظ عام اريد به الخصوص والمراد ان كل ما قرب من الله
فليس بباطل واما امور الدنيا التي لا تول الى طاعة الله فهي الباطل
انتهى ولعل الاولى تنبيه مناسبة هذا الحديث الثاني للترجمة
خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما في الحديث الاول من التحريض على
الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت ان من خالف ذلك
يخالفه لرغبته في امر من امور الدنيا وكل ما في الدنيا باطل كما صرح به
في الحديث الثاني فلا ينبغي للعاقل ان يوثر الفاني على الباقي قوله

باب لينظر هو الى من هو اسفل منه ولا ينظر
الى من فوقه هذا اللفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا
تنظروا الى من هو فوقكم قوله حدثني اسماعيل هو ابن ابي اويس
قوله عن ابي الزناد في رواية ابن وهب عن مالك حدثني
ابو الزناد اخرجه الدارقطني في الغرائب قوله عن الاعرج
في رواية سعيد ابن داود عن مالك حدثني ابو الزناد ان عبد
الرحمن بن هرمز اخبره انه سمع ابا هريرة اخرجه الدارقطني ايضا
وضاق مخرجه على ابي نعيم فاخرجه من طريق القسم ابن زكريا عن البخاري

واخرجه

واخرجه الاسماعيلي من طريق حميد بن قتيبة عن اسماعيل والدارقطني من
وجهين عن اسماعيل قوله اذا نظر احدكم الى من فضل عليه بالفاء والمعجمة على
البناء للمجهول قوله في المال والخلق بفتح الخاء اي الصورة يحتمل ان يدخل
في ذلك الاولاد والاتباع وكل ما يتعلق بزينة الحياة ورايته في نسخة معتمدة
من الغرائب للدارقطني بضم الخاء واللام قوله فلينظر الى من هو اسفل
منه في رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك فلينظر الى من تحته اخرجه
الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بها
بالدنيا قوله ممن فضل عليه كذا ثبت في اخر هذا الحديث عند
مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد ولم اثبت لمالك
الذي اخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني برواية سعيد ابن
داود بسند صحيح وزاد مسلم من طريق ابي صالح المذكورة فهو اجدر ان
لا تزدروا نعمة الله عليكم اي هو حقيق بعدم الازدرا وهو افتعال من
زريت عليه وازريت عليه اذا تنقصته وفي معناه ما اخرجه الحاكم
من حديث عبد الله ابن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنيا
فانه احرى ان لا تزدروا نعمة الله قال ابن بطال هذا الحديث جامع
لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال يتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهدا
فيها الا وجد من هو فوقه فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله
فيكون ابدا في زيادة تقربه من ربه ولا يكون على حال خسيسة من
الدنيا الا وجد من اهلها من هو اخس حالا منه فاذا تفكر في ذلك علم
ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير
امر اوجبه فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال
غيره في هذا الحديث دوا الدا لان الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لم
يامن ان يوثر ذلك فيه حسدا ودواوه ان ينظر الى من هو اسفل منه
ليكون ذلك داعيا الى الشكر وقد وقع في نسخة عمرو ابن شعيب عن
ابيه عن جده رفعه قال خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا
من نظر في دنياه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه
ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به واما من نظر في دنياه
الى من هو فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا قوله

باب من هم بحسنة او بسيئة الهم ترجيح قصد
الفعل تقول هممت بكذا اي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور
الشي بالقلب قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج
المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن
سعيد والسند كله بصريون وجعد ابن دينار تابعي صغير وهو الجعد
ابو عثمان الراوي عن انس في اواخر النفقات وفي غيرها قوله
عن ابن عباس في رواية الحسن ابن ذكوان عن ابي رجا حدثني ابن عباس
اخرجه احمد قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسدد عند
الاسماعيلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار في شي من الطرق
التصريح بسماع ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم قوله فيما يروي
عن ربه هذا من الاحاديث الالهية ثم هو يحتمل ان يكون مما تلقاه
صلى الله عليه وسلم عن ربه بلا واسطة ويحتمل ان يكون مما تلقاه
بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني يحتمل ان يكون من الاحاديث
القدسية ويحتمل ان يكون للبيان لما فيه من الاسناد الصريح الى الله حيث
قال ان الله كتب ويحتمل ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان غيره ليس

كذلك لانه صلى الله عليه وسلم لاينطق عن الوحي اذ هو الا وحي يوحي بل فيه ان غيره كذلك اذ قال
فيما يرويه اذ بجملة ما يرويه انتهى ملخصا والثاني لاينافي الاول وهو المعتمد وقد
اخرجه مسلم من طريق جعفر ابن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه واخرجه
ابو عوانة من طريق عفان وابو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ
فيما يرويه عن ربه قال ان ربكم رحيم من هم بحسنة وسيأتي في التوحيد
من طريق الاعرج عن ابي هريرة بلفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله عز وجل اذا اراد عبدي ان يعمل واخرجه مسلم بنحوه من
هذا الوجه ومن طرق اخرى منها عن العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل اذا هم عبدي
قوله ان الله عز وجل كتب الحسنات والسيئات يحتمل ان يكون
هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله تعالى ان الله كتب
ويحتمل ان يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل الله تعالى
وفاعل ثم بين ذلك هو الله وقوله فمن هم شرح ذلك قوله ثم بين
ذلك اي فصله بقوله فمن هم والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله
كتب قال الطوفي اي امر الحفظة ان تكتب او المراد قدر ذلك في علمه على
وفق الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة
ذلك التقدير فلا يحتاج الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة
لكونه امرا مفروغا منه انتهى وقد يعكر على ذلك ما اخرجه مسلم من
طريق همام عن ابي هريرة رفعه قال قالت الملائكة رب ذلك عبدك يريد ان
يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها فهذا
ظاهره وقوع المراجعة لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ويحتمل ان
يكون ذلك وقع في ابتداء الامر فلما حصل الجواب استقر ذلك فلا يحتاج الى
المراجعة وقد وجدت عن [illegible] ما يوافق ظاهر الخبر وان المؤاخذة انما
تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه لا من هم به ولم يتصل به العمل فقال
في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله ان من احرم بالصلاة
فقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ومن تحرم وقصد الى العدو
لو دهمه دفعه بالقتال لم تبطل صلاته قوله فمن هم كذا في رواية
ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وفي رواية الاعرج في التوحيد
اذا اراد واخرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا هم وكذا عنده من
رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فهما بمعنى واحد
ووقع لمسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ اذا تحدث
وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الاخرى ويحتمل ان
يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الارادة
تكتب الحسنة نعم ورد ما يدل على ان مطلق الهم والارادة لا يكفي
فعند احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم ابن فاتك رفعه
ومن هم بحسنة يعلم الله انه قد اشعرها قلبه وحرص عليها وقد تمسك
به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه المراد الهم به
وان لم يعزم عليه زيادة في الفضل قوله فلم يعملها يتناول عمل
الجوارح واما عمل القلب فيحتمل نفيه ايضا ان كانت الحسنة تكتب بمجرد
الهم كما في معظم الاحاديث لا ان قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ويؤيد
الاول حديث ابي ذر عند مسلم ان الكف عن الشر صدقة قوله
كتبها الله له اي للذي هم بالحسنة عنده اي عند الله حسنة كاملة كذا
ثبت في حديث ابن عباس دون حديث ابي هريرة وغيره وصف

الحسنة

الحسنة بكونها كاملة وكذا قوله عنده وفيهما نوعان من التاكيد فاما العندية
فاشارة الى الشرف واما الكمال فاشارة الى رفع توهم نقصها لكونها نشأت
عن الهم المجرد فكانه قيل هي كاملة لا نقص فيها قال النووي اشار بقوله
عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتاكيد امرها
وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة بل اكدها بقوله واحدة اشارة الى
تخفيفها مبالغة في الفضل والاحسان ومعنى قوله كتبها الله امر الحفظة
بكتابتها بدليل حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد بلفظ اذا اراد عبدي
ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها وفيه دليل على ان الملك يطلع
على ما في قلب الادمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق له علما يدرك
به ذلك ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابي الدنيا عن ابي عمران الجوني قال
ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب انه لم يعمله فيقول انه نواه
وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة
واخرج ذلك الطبري عن ابي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان ابن عيينة
ورايت في شرح مغلطاي انه ورد مرفوعا قال الطوفي انما كتبت الحسنة
بمجرد الارادة لان ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير
لان ارادة الخير من عمل القلب واستشكل بانه اذا كان كذلك فكيف
لا يضاعف لعموم قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واجيب بحمل
الاية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل ايضا بان عمل
القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة
واجيب بان ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لانه قد
نسخ قصده السيئة وخالف هواه ثم ان ظاهر الحديث حصول الحسنة
بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع ام لا ويتجه ان يتفاوت عظم
الحسنة بحسب المانع فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة
فهي عظيمة القدر ولاسيما ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على
فعلها عند القدرة وان كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون
ذلك الا ان قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ولاسيما
ان وقع العمل في عكسها كان يريد ان يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه
في معصية فالذي يظهر في الاخير ان لا يكتب له حسنة اصلا واما ما قبله
فعلى الاحتمال واستدل بقوله حسنة كاملة على انها تكتب حسنة مضاعفة
لان ذلك هو الكمال لكنه مشكل لانه يلزم منه مساواة من نوى الخير
بان فعله في ان كلا منهما تكتب له حسنة واجيب بان التضعيف في الاية
يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى من جاء بالحسنة والمجيء بها هو العمل
واما الناوي فانما ورد انه يكتب له حسنة ومعناه يكتب له ثواب الحسنة
والتضعيف قدر زائد على اصل الحسنة والعلم عند الله تعالى قوله
فان هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم
ان حسنة الارادة تضاف الى عشرة التضعيف فتكون الجملة احدى عشرة
على ما هو ظاهر رواية جعفر ابن سليمان عند مسلم ولفظه فان عملها
كتبت له عشر امثالها وكذا في حديث ابي هريرة وفي بعض طرقه احتمال
ورواية عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد قال
ابن عبد السلام في اماليه معنى الحديث اذا هم بحسنة كتبت له حسنة
فان عملها كملت له عشرة لانا نأخذها بقيد كونها قد هم بها وكذا السيئة
اذا عملها لا تكتب واحدة بالهم واخرى للعمل بل تكتب واحدة فقط قلت
الثاني صريح في حديث الباب وهو يقتضي كونها في جميع الطرق لا تكتب

بمجرد الهم واما حسنة الهم بالحسنة فالاحتمال قايم وقوله بقيد كونه قد
همّ بها يأن قضية كلامه ان يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الاية من
جا بالحسنة فله عشر امثالها فانه يتناول من هم بها اعظم قدرا ممن لم
يهم بها والعلم عند الله تعالى قوله اي سبعماية ضعف الضعف في اللغة
المثل والتحقيق انه اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد اخر
فاذا قيل ضعف العشرة فهم ان المراد عشرون من ذلك لو اقر بان له عندي
ضعف درهم لزمه درهمان او ضعفي درهم لزمه ثلاثة قوله الي اضعاف
كثيرة لم يقع في شي من طرق حديث ابي هريرة الي اضعاف كثيرة الا في حديثه
الماضي في الصيام فان في بعض طرقه عند مسلم الى سبعماية ضعف الى ماشا
الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله من عمل حسنة فله عشر
امثالها وازيد وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي وهذا يدل على ان تضعيف
حسنة العمل الى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جايز وقوعه بحسب
الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع
كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو
ذلك وقد قيل ان العمل الذي يضاعف الى سبعماية خاص بالنفقة في سبيل
الله وتمسك قايله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه قريبا رفعه
من هم بحسنة فلم يعملها فذكر الحديث وفيه ومن عمل حسنة كانت له بعشر
امثالها ومن انفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبعماية ضعف وتعقب
بانه صريح في ان النفقة في سبيل الله تضاعف الي سبعماية وليس
فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا ويدل على التعميم حديث ابي هريرة
الماضي في الصيام كل عمل ابن ادم تضاعف الحسنة بعشر امثالها الي
سبعماية ضعف الحديث واختلف في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشا
هل المراد المضاعفة الى سبعماية فقط او زيادة على ذلك فالاول هو
المحقق من سياق الاية والثاني محتمل ويويد الجواز سعة الفضل قوله
ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حسنة كاملة المراد بالكمال عظم القدر
كما تقدم لا التضعيف الي العشرة ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث
الاعرج وظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك لكنه قيده في حديث
الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في كتاب التوحيد ولفظه اذا اراد عبدي
ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها له بمثلها
وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة واخرجه مسلم من هذا الوجه
لكن لم يقع عنده من اجلي ووقع عنده من طريق همام عن ابي هريرة وان
تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي بفتح الجيم وتشديد الراء بعد
الالف يا المتكلم وهي بمعنى من اجلي ونقل عياض عن بعض العلما انه حمل
حديث ابن عباس على عمومه ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث
ابي هريرة قلت ويحتمل ان تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما
قيد به دون حسنة الاخر لما تقدم ان ترك المعصية كف عن الشر
والكف عن الشر خير ويحتمل ايضا ان يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها
حسنة مجردة فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة
وقال الخطابي محل كتابة الحسنة على الترك ان يكون التارك قد قدر
على الفعل ثم تركه لان الانسان لا يسمي تاركا الا مع القدرة ويدخل
فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشي الى امراة
ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من
الزنا مثلا فلم ينتشر او طرقه ما يخاف من اذاه عاجلا ووقع في حديث

ابي

ابي كبشة الانماري ما قد يعارض حديث الباب وهو ما اخرجه احمد والترمذي
وصححه بلفظ انما الدنيا لاربعة نفر فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله مالا
ولم يرزقه علما فهو يعمل في ماله بغير علم لا يتقي ربه ولا يصل
فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل ورجل لم يرزقه الله
مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما في الوزر
سوا فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين فتحمل الحالة الاولى
على من هم بالمعصية هما مجردا من غير تصميم والحالة الثانية على
من صمم على ذلك واصر عليه وهو موافق لما ذهب اليه الباقلاني وغيره
قال المازري ذهب الباقلاني ومن تبعه على ان من عزم على المعصية
بقلبه ووطن عليها نفسه انه ياثم وحمل الاحاديث الواردة في العفو
عن من هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر
قال المازري وخالفه كثير من الفقها والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن
نص الشافعي ويويده قوله في حديث ابي هريرة فيما اخرجه مسلم من طريق
همام عنه بلفظ فانا اغفرها له ما لم يعملها فان الظاهر ان المراد بالعمل هنا
الجارحة بالمعصية المهموم بها وتعقبه عياض بان عامة السلف واهل العلم
على ما قال ابن الباقلاني لاتفاقهم على المواخذة باعمال القلوب لكنهم قالوا ان العزم
على السيئة تكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم ان يعملها كمن يامر بتحصيل معصية
ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه ياثم بالامر المذكور لا بالمعصية ومما يدل
على ذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار
قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وسياتي
سياقه وشرحه في كتاب الفتن والذي يظهر انه من هذا الجنس وهو انه
يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسا
وهنا قسم اخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هم ان يعود اليها
فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله
تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويويده ان الاصرار معصية اتفاقا
فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فان عملها كتبت
عليه معصية ثانية قال النووي وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه
وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمواخذة على عزم القلب المستقر
كقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية وقوله اجتنبوا كثيرا
من الظن وغير ذلك قال ابن الجوزي اذا حدث نفسه بالمعصية لم
يواخذ فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال
والدليل على التفريق بين الهم والعزم ان من كان في صلاة فوقع
في خاطره ان يقطعها لم تنقطع فان صمم على قطعها بطلت واجيب
عن القول الاول بان المواخذة على اعمال القلوب المستقلة بالمعصية
لا تستلزم المواخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يعمل
المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة وقسم
بعضهم ما يقع في النفس اقساما يظهر منها الجواب عن الثاني اضعفها
ان يخطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنه
وهو دون التردد وفوقه ان يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه
ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده وهذا هو التردد فيعفى
عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا ينفر عنه ولا يصمم على فعله فهذا الهم
العزم وهو منتهى الهم وهو على قسمين القسم الاول ان يكون من اعمال
القلوب صرفا كالشك في الوحدانية او النبوة او البعث فهذا كفر ويعا

عليه جزما ودونه المعصية التي لا تصل الى الكفر لا يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه
الله ويحب للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا ياثم ويلتحق به الكبر والعجب والبغي
والمكر والحسد وفي بعض هذا اختلاف فعن الحسن البصري ان سوء الظن
بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه
لكن من يقع له ذلك مامور بمجاهدة النفس على تركه والقسم الثاني ان يكون
من اعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذي فيه النزاع فذهبت طايفة
الى عدم المواخذة بذلك اصلا ونقل عن نص الشافعي ويويده ما وقع في حديث
خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله
انه اشعرها قلبه وحرص عليها وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشي بل قال
فيه ومن هم بسيئة لم تكتب عليه والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير
فيه وذكر كثير من العلما المواخذة بالعزم المصمم وسال ابن المبارك
سفيان الثوري ايواخذ العبد بما يهم به قال اذا جزم بذلك واستدل
كثير منهم بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وحملوا حديث
ابي هريرة الصحيح المرفوع ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم
تعمل به او تكلم على الخطرات كما تقدم ثم افترق هولا فقالت طايفة يعاقب
صاحبه عليه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم وقالت طايفة بل يعاقب
عليه يوم القيمة لكن بالعتاب لا بالعذاب وهذا قول ابن جريج والربيع
ابن انس وطايفة ونسب ذلك الى ابن عباس ايضا واستدلوا بحديث النجوى
الماضي شرحه في باب ستر المومن على نفسه من كتاب الادب واستثنى
جماعة ممن ذهب الى عدم مواخذة من وقع له الهم بالمعصية ما يقع
في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من
عذاب اليم ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود واخرجه
احمد من طريقه ومنهم من رجحه موقوفا ويويد ذلك ان الحرم يجب
اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته
وتعقب هذا البحث بان تعظيم الله اكد من تعظيم الحرم ومع ذلك
فمن هم بمعصية لا يواخذه فكيف يواخذ بما دونه ويمكن ان يجاب عن
هذا بان انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك حرمة الله لان
تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم اشد من المعصية
في غيره وان اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى نعم ومن هم بالمعصية
قاصدا الاستخفاف بالله كفر وانما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد
الاستخفاف وهذا تفصيل جيد ينبغي ان يستحضر عند شرح حديث
لا يزني الزاني وهو مومن وقال السبكي الكبير الهاجس لا يواخذ به
اجماعا والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يواخذ
بهما للحديث المشار اليه والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد
لا يواخذ به لحديث الباب والعزم وهو قوة ذلك القصد او الجزم
به ورفع التردد قال المحققون يواخذ به وقال بعضهم لا واحتج بقول
اهل اللغة هم بالشي عزم عليه وهذا لا يكفي قال ومن ادلة الاول
حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما الحديث وفيه انه كان حريصا على
قتل صاحبه فعلل بالحرص واحتج بعضهم باعمال القلوب ولا حجة معه
لانها على قسمين احدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه والثاني
يتعلق بالكيفيات عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض
ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به الى الاخر فهذا الفعل يواخذ
به سوا حصل القتل ام لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار

ان يكون

ان يكون في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق **قوله** فان هم بها فعملها
كتبها الله له سيئة واحدة في رواية الاعرج فاكتبوها له بمثلها وزاد مسلم
في حديث ابي ذر فجزاوه بمثلها او اغفر وله في اخر حديث ابن عباس او
محاها والمعنى ان الله يمحوها بالفضل او بالتوبة او بالاستغفار او بعمل
الحسنة التي تكفر السيئة والاول اشبه لظاهر حديث ابي ذر وفيه رد
لقول من ادعى ان الكباير لا تغفر الا بالتوبة ويستفاد من التاكيد بقوله
واحدة ان السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة وهو على وفق قوله
تعالى فلا يجزى الا مثلها قال ابن عبد السلام في اماليه فايدة التاكيد
دفع توهم من يظن انه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل واضيفت
اليه سيئة الهم وليس كذلك انما يكتب عليه سيئة واحدة وقد استثنى
بعض العلما وقوع المعصية في الحرم المكي قال اسحاق بن منصور قلت
لاحمد هل ورد في شي من الحديث ان السيئة تكتب باكثر من واحدة قال لا
ما سمعت الا بمكة لتعظيم البلد والجمهور على التعميم في الازمنة لكن قد
يتفاوت بالعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين لان ذلك ورد تعظيما لامر حق النبي صلى الله عليه
وسلم لان وقوع ذلك من نسايه يقتضي امرا زايدا على الفاحشة وهو اذى
النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله او يمحوها ولا يهلك على الله
الا هالك اي من اصر على التجري على السيئة عزما وقولا وفعلا واعرض
عن الحسنات هما وقولا وفعلا قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل
الله العظيم على هذه الامة لانه لولا ذلك كاد لا يدخل احد الجنة لان
عمل العباد للسيات اكثر من عملهم الحسنات ويويد ما دل عليه حديث
الباب من الاثابة على الهم بالحسنة وعدم المواخذة بالهم بالسيئة قوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اذ ذكر في السوء الافتعال
الذي يدل على المعالجة والتكلف بخلاف الحسنة وفيه ما يترتب للعبد
على هجران لذته وترك شهوته من اجل ربه رغبة في ثوابه ورهبة
من عقابه واستدل به على ان الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات
والسيات واجاب بعض الشراح بان بعض الايمة عد المباح من الحسن
وتعقب بان الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو
سمي حسنا كذلك نعم قد تكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه وقد تقدم
في باب حفظ اللسان قريبا شي من ذلك وفيه ان الله سبحانه وتعالى
بفضله وكرمه جعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة
ولم يضاعف السيئة بل اضاف فيها الى العدل الفضل فادارها بين العقوبة
والعفو بقوله كتبت له واحدة او يمحوها وبقوله فجزاوه بمثلها او اغفر وفي
هذا الحديث رد على الكعبي في زعمه انه ليس مباح بل الفاعل اما عاص
واما مثاب فمن اشتغل عن المعصية بشي فهو مثاب وتعقبوه بما تقدم
ان الذي يثاب على ترك المعصية هو الذي يقصد بتركها رضى الله كما
تقدمت الاشارة اليه وحكى ابن التين انه يلزمه ان الزاني مثلا مثاب
لاشتغاله بالزنا عن معصية اخرى ولا يخفى ما فيه **قوله باب**
ما يتقى من محقرات الذنوب التعبير بالمحقرات وقع في حديث سهل
ابن سعد رفعه اياكم ومحقرات الذنوب فانما محقرات الذنوب كمثل
قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما انضجوا
به خبزهم وان محقرات الذنوب متى يوخذ بها صاحبها تهلكه اخرجه
احمد بسند حسن ونحوه عند احمد والطبراني من حديث ابن مسعود

وعند النسائي وابن ماجة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة
اياك ومحقرات الذنوب فان لها من الله طالبا وصححه ابن حبان قوله
مهدي هو ابن ميمون وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان هو ابن جامع
والسند كله كوفيون بصريون غيلان هذا هو ابن جرير وليس هو غيلان
ابن جامع فان ذاك بصري وهذا كوفي قاضي الكوفة قوله هي ادق
افعل تفضيل من الدقة بكسر الدال اشارة الى تحقيرها وتهوينها وتستعمل
في تدقيق النظر في العمل والامعان فيه اي يعملون اعمالا يحسبونها
هينة وهي عظيمة او تؤول الى العظم قوله ان كنا لنعدها كذا للاكثر
بلام التاكيد وفي رواية ابي ذر عن السرخسي والمستملي بحذفها وبحذف
الضمير ايضا ولفظهما ان كنا نعد وله عن الكشميهني ان كنا نعدها وان
مخففة من الثقيلة وهي للتاكيد قوله من الموبقات بموحدة وقاف
وسقط لفظ من للسرخسي والمستملي ايضا قوله قال ابو عبد الله
هو المصنف يعني المهلكات اي الموبقات هي المهلكة ووقع للاسماعيلي
من طريق ابراهيم ابن الحجاج عن مهدي كنا نعدها ونحن مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الكبائر وكانه ذكره بالمعنى وقال ابن بطال المحقرات
اذا كثرت صارت كبارا مع الاصرار وقد اخرج اسد ابن موسى في
الزهد عن ابي ايوب الانصاري قال ان الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها
وينسى المحقرات فيلقى الله وقد احاطت به وان الرجل ليعمل السيئة
فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله امنا قوله باب
الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها ذكر فيه حديث سهل ابن سعد في قصة
الذي قتل نفسه وفي اخره فانما الاعمال بالخواتيم وتقدم شرح القصة
في غزوة خيبر من كتاب المغازي ويأتي شرح اخره في كتاب القدر ان شاء
الله تعالى وقوله غناء بفتح المعجمة بعدها نون ممدود اي كفاية واغنى
فلان عن فلان ناب عنه وجرى مجراه وذبابة السيف حده وطرفه
قال ابن بطال في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير
لطيف لانه لو علم وكان ناجيا اعجب وكسل وان كان هالكا ازداد عتوا
فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء وقد روى الطبري عن حفص
بن حميد قال قلت لابن المبارك رايت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت في
نفسي انا افضل من هذا فقال امنك على نفسك اشد من ذنبه قال
الطبري لانه لا يدري ما يؤول اليه الامر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته
ولعل الذي انكر عليه يختم له بخاتمة السوء قوله باب
العزلة راحة للمؤمن من خلاط السوء لفظ هذه الترجمة اثر اخرجه
ابن ابي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر انه قال لكن في سنده انقطاع
وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام للاكثر وهو جمع مستغرب وذكره
الكرماني بلفظ خلط بالف وهو بضمتين مخففا كذا ذكره الصغاني في
العباب قال الخلط جمع خليط والخليط يطلق على الواحد كقول الشاعر
بان الخليط ولو طوعت ما بانا وعلى الجمع كقوله ان الخليط اجدوا البين
فانجردوا ويجمع ايضا على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر ضربا يفرق
بين الجمرة الخلط قال والاخلاط بالكسر والتخفيف المخالطة قلت فلعل
الذي وقع في هذه الترجمة ووقع عند الاسماعيلي خلطا بدل خلاط واخرج
الخطابي في كتاب العزلة بلفظ خليط وقال ابن المبارك في كتاب الزهد عن
شعبة عن خبيب ابن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر
خذوا حظكم من العزلة وما احسن قول الجنيد مكابدة العزلة ايسر

من مداراة الخلطة وقال الخطابي لو لم يكن في العزلة الا السلامة من
الغيبة ومن رؤية المنكر الذي لا يقدر على ازالته لكان ذلك خيرا كثيرا
وفي معنى الترجمة ما اخرجه الحاكم من حديث ابي ذر مرفوعا بلفظ الوحدة
خير من جليس السوء وسنده حسن لكن المحفوظ عن ابي ذر وعن ابي
الدرداء واخرجه ابن ابي عاصم ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله
وقال محمد ابن يوسف هو الفريابي كذا وقع هنا برواية ابي اليمان وافردها
في الجهاد فساقه على لفظ هناك وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد
الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف قوله جاء اعرابي تقدم في اوايل
الجهاد اني لم اقف على اسمه وان ابا ذر سال عن ذلك لكن لا يحسن ان يقال
في حقه اعرابي قوله اي الناس خير تقدم في الجهاد افضل وساذكر
له الفاظا اخرى قوله قال رجل جاهد هنا لا بنافي جوابه الاخر الماضي
في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا غير ذلك من الاجوبة
المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات
كما تقدم تقريره وقد تقدم شرح هذا الحديث في الجهاد ورجل في شعب
من الشعاب الخ هو محمول على ما بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله يعبد ربه زاد مسلم من وجه اخر ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى
ياتيه اليقين ليس من الناس الا في خير وللنسائي من حديث ابن عباس
رفعه الا اخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه
الا اخبركم بالذي يتلوه رجل معتزل في غنيمة يؤدي حق الله فيها
واخرجه الترمذي واللفظ له وقال حسن وقوله هنا تابعه النعمان هو ابن
راشد الجزري ومتابعته وصلها احمد عن وهيب ابن جرير حدثنا
ابي سمعت النعمان ابن راشد به قوله والزبيدي هو محمد بن الوليد
الشامي وطريقه وصلها مسلم ايضا من رواية يحيى بن حمزة عنه قوله
وسليمان ابن كثير هو العبدي وطريقه وصلها ابو داود عن ابي الوليد
الطيالسي عنه بلفظ سيل اي المؤمنين اكمل ايمانا قوله وقال معمر
عن الزهري عن عطاء او عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك
وكذا اخرجه احمد عن عبد الرزاق وقال في سياقه معمر شك وقد
اخرجه مسلم عن عبد ابن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن
عطاء بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد ابن حميد ولم
يشك قوله وقال يونس هو ابن يزيد الايلي وطريقه وصلها
الذهلي في الزهريات من طريق الليث ابن سعد عنه قوله ويحيى ابن
سعيد هو الانصاري وطريقه وصلها واخرجه ابن وهب في جامعه
عن يونس قوله وابن مسافر هو عبد الرحمن بن خالد ابن مسافر
وطريقه وصلها الذهلي ايضا من طريق سليمان بن بلال عنه قوله
عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا يخالف الرواية الاولى
الذي حفظ اسم الصحابي مقدم على من ابهمه وقد بينت لفظ معمر
ولفظ الزبيدي في كتاب الجهاد الحديث الثاني قوله حدثنا الماجشون
بكسر الجيم وبالشين المعجمة هو عبد العزيز بن عبد الله ابن ابي سلمة
وقد تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم ايضا ولكن قال فيه حدثنا
عبد العزيز ابن ابي سلمة ابن الماجشون فنسبه الى جده ولا مغايرة
بين قوله الماجشون وابن الماجشون فان كلا من عبد الله واولاده

يقال له الماجشون عن ابيه قوله عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة وقد روى مالك
عنه هذا الحديث وجود نسبه وبينت ذلك في كتاب الايمان في باب من الدين
الفرار من الفتن قوله عن ابيه في رواية يحيى ابن سعيد الانصاري عن عبد
الرحمن هذا انه سمع اباه اخرجه احمد والاسماعيلي قوله ياتي على الناس
زمان خير مال المسلم الغنم كذا وردة هنا وفي الكلام حذف تقديره يكون فيه
وتقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا الاسناد بلفظ ياتي على الناس زمان
تكون الغنم فيه خير مال المسلم ووقع في رواية مالك يوشك ان يكون خير
مال المسلم الخ وتقدم ايضاحه ولفظه هنا صريح في ان المراد بخيرية
العزلة ان تقع في اخر الزمان واما زمانه صلى الله عليه وسلم فكان الجهاد فيه
مطلوبا حتى كان يجب على الاعيان اذا خرج الرسول صلى الله عليه وسلم
غازيا ان يخرج معه الا من يكون معذورا واما بعده فيختلف ذلك باختلاف
الاحوال وسياتي مزيد بيان ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى
والشعب بكسر اوله الطريق في الجبل او الموضع فيه وشعف بفتح المعجمة
ثم المهملة ثم فاء راس الجبل وذكر الخطابي في كتاب العزلة ان العزلة
والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما فتحمل الادلة الواردة في الحض على
الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الايمة وامور الدين وعكسها في عكسه
واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن عرف الاكتفاء بنفسه في حق
معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط
ان يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة
وشهود الجنازة ونحو ذلك والمطلوب انما هو ترك فضول الصحبة لما
في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات ويجعل الاجتماع بمنزلة
الاحتياج الى الغداء والعشاء فيقتصر منه على ما يد له منه فهو اروح للبدن
والقلب والله اعلم وقال القشيري في الرسالة طريق من اثر العزلة
ان يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس فان الاول نتيجة استصغار
نفسه وهي صفة التواضع والثاني شهوده من يد له على غيره وهذه
صفة المتكبر قوله باب رفع الامانة
وهي ضد الخيانة والمراد برفعها اذهابها بحيث يكون الامين معدوما
او شبه المعدوم وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله حدثنا محمد
ابن سنان بكسر المهملة وسكون نونين وقد تقدم في اول كتاب العلم
بهذا الاسناد مفردا وتابع رواية محمد ابن فليح عن ابيه وساقه على
هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سال عن قيام الساعة
قوله اذا ضيعت الامانة هذا جواب الاعرابي الذي سال عن قيام
الساعة وهو قائل كيف اضاعتها اذا اسند قال الكرماني
اجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لانه يتضمن الجواب
لانه يلزم منه ان كيفيتها هي الاسناد المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وسد
مع شرحه والمراد من الامر جنس الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة
والامارة والقضاء والافتاء وغير ذلك وقوله الى غير اهله قال الكرماني
اتى بكلمة الى بدل اللام ليدل على تضمين معنى الاسناد قوله فانتظر
الساعة الفاء للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر
كذلك فانتظر قال ابن بطال معنى اسند الامر الى غير اهله ان الايمة
قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية اهل

الدين فاذا قلدوا غير اهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله
اياها الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الامانة وفي ذكر رفعها وسياتي
بسنده ومتنه في كتاب الفتن وشرح هناك ان شاء الله تعالى والجذر
بفتح الجيم وكسرها الاصل من كل شيء والوكت بفتح الواو وسكون الكاف
بعدها مثناة اثر النار ونحوه والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام
هو اثر العمل في الكف والمنتبر بنون ثم مثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة
وهو المنتفط قوله ولا يكاد احدهم في رواية الكشميهني احد بغير ضمير
قوله من ايمان قد يفهم منه ان المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس
كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان قوله بايعت قال الخطابي تاوله
بعض الناس على بيعة الخلافة وهذا خطا وكيف يكون وهو يقول ان
كان نصرانيا رده على ساعيه فهل يبايع النصراني على الخلافة وانما
اراد مبايعة البيع والشرا قوله رده على الاسلام في رواية المستملي
بالاسلام بزيادة موحدة قوله نصرانيا رده على ساعيه اي واليه
الذي اقيم عليه لينصف منه واكثر ما يستعمل الساعي في ولاة الصدقة
ويحتمل ان يراد به هنا الذي يتولى القصد فيقبض الجزية قوله الا فلانا
وفلانا يحتمل ان يكون ذكرهم بهذا اللفظ ويحتمل ان يكون سمى له اثنين من
المشهورين بالامانة اذ ذاك فابهمهما الراوي والمعنى لست اثق باحد
ائتمنه على بيع ولا شري الا فلانا وفلانا قوله وقال الفربري ثبت
ذلك في رواية المستملي وحده وابو جعفر الذي روي عنه هنا هو محمد
بن ابي حاتم البخاري وراق البخاري اي ناسخ كتبه وقوله حدثت
ابا عبد الله هو البخاري وشيخه احمد بن عاصم هو البلخي وليس له في البخاري
الا هذا الموضع واخرج عنه البخاري في الادب المفرد قوله سمعت
ابا عبيد هو القسم ابن سلام صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من
التصانيف وليس له في البخاري الا هذا الموضع وكذا الاصمعي وابي عمرو
وقوله قال الاصمعي هو عبد الملك ابن قريب وابو عمرو هو ابن العلا قوله
وغيرهما ذكره الاسماعيلي عن سفيان الثوري بعد ان اخرج الحديث
من طريق عبد الله ابن الوليد العدني عن سفيان الثوري ثم قال في
اخره قال سفيان الجذر الاصل قوله الجذر الاصل من كل شيء اتفقوا
على التفسير ولكن عند ابي عمرو ان الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي
بفتحها والوكت اثر الشي اليسير منه هذا من كلام ابي عبيد ايضا وهو
اخص مما تقدم التفسير باليسير الحديث الثالث حديث ابن عمر
وسنده معدود في اصح الاسانيد قوله انما الناس كالابل المائة لا تكاد
تجد فيها راحلة وفي رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون
الناس كابل المائة لا يجد الرجل فيها راحلة فعلى هذا ان
الرواية بغير الف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد في مائة ابل راحلة
تصلح للركوب لان الذي يصلح للركوب ينبغي ان يكون وطيا سهل الانقياد
وكذا لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحبة بان يعاون رفيقه
ويلين جانبه والروايتان بالتاء لا يكاد اولى لما فيها من زيادة المعنى
ومطابقة الواقع وان كان معنى الاول يرجع الى ذلك ويحمل النفي
المطلق على المبالغة وعلى ان النادر لا حكم له وقال الخطابي العرب
تقول للمائة من الابل ابل يقولون لفلان ابل اي مائة بعير ولفلان ابلان
اي مائتان قلت فعلى هذا فالرواية التي بغير الف ولام يكون قوله
مائة تفسيرا لقوله ابل لان قوله كابل اي كمائة بعير ولما كان مجرد الفظ

يلبسن مشهور الاستعمال في المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للالتباس واما على رواية البخاري فاللام للجنس وقال الراغب الابل اسم مائة بعير فقوله كالابل المائة المراد به عشرة الاف لان التقدير كالمائة المائة انتهى والذي يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال ان المراد عشرة الاف قال الخطابي تاولوا هذا الحديث على وجهين احدهما ان الناس في احكام الدين سوا لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالابل المائة التي لا يكون فيها راحلة وهي التي ترحل لتركب والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة اي كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها والثاني ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة في الابل الحمولة ومنه قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون قلت واورد البيهقي هذا الحديث في كتاب القضا في تسوية القاضي بين الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبة ان الراحلة هي النجيبة المختارة من الابل للركوب فاذا كانت في ابل عرفت ومعنى الحديث ان الناس في النسب كالابل المائة التي لا راحلة فيها فهي مستوية وقال الازهري الراحلة عند العرب الذكر النجيب والانثى النجيبة والهاء في الراحلة للمبالغة قال وقول ابن قتيبة غلط والمعنى ان الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الاخرة قليل كقلة الراحلة في الابل وقال النووي هذا اجود واجود منهما قول اخرين ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل قلت هو الثاني الا انه خصصه بالزاهد والاولى تعميمه كما قال الشيخ وقال القرطبي الذي يناسب التمثيل ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة في الابل الكثيرة وقال ابن بطال معنى الحديث ان الناس كثير والمرضي منهم قليل والى هذا المعنى اوما البخاري بادخاله في باب رفع الامانة لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته واشار ابن بطال الى ان المراد بالناس في الحديث من ياتي بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون يخونون ولا يوتمنون ونقل الكرماني هذا عن مغلطاي ظنا منه انه كلامه لكونه لم يعزه فقال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد ان المومنين قليل بالنسبة للكفار والله اعلم **قوله باب** الريا والسمعة بكسر الرا وتخفيف التحتانية والمد وهو مهموز مشتق من الروية والمراد به اظهار العبادة لقصد روية الناس لها فيحمدوا صاحبها والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة من سمع والمراد بها نحو ما في الريا لكنها تتعلق بحاسة السمع والريا بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس بان يريهم الخصال المحمودة والمرائي هو العامل وقال ابن عبد السلام الريا ان يعمل لغير الله والسمعة ان يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان في الطريقين هو الثوري والسند الثاني اعلا من الاول ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية الاولى مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث وتسمية سلمة شيخ الثوري وهو سلمة ابن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي والسند الثاني كله كوفيون **قوله** ولم اسمع احدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم يعني غيره وثبت كذا عند مسلم في رواية وقائل ذلك هو سلمة ابن كهيل ومراده انه لم يسمع من احد من الصحابة حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم الا من جندب وهو

المد وهو م

ابن عبد الله

ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وهو من صغار الصحابة وقال الكرماني مراده لم يبق من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ غيره في ذلك المكان قلت احترز بقوله في ذلك المكان عمن كان من الصحابة موجودا اذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة الى ان مات وكان بها في حياة جندب ابو جحيفة السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين وعبد الله ابن ابي اوفى كانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة وقد روى سلمة عن كل منهما فتعين ان يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من احدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة بعد ان سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم شيا **قوله** من سمع بفتح المهملة والميم الثقيلة والثانية مثلها وقوله ومن يرائي بضم التحتية والمد وكسر الهمزة والثانية مثلها وقد ثبتت اليا في اخر كل منهما اما الاولى فللاشباع واما الثانية فكذلك او التقدير فانه يرائي به الله ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من سمع سمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود من سمع سمع الله به ومن رايا رايا الله به ومن تطاول تعاظما خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه الله وفي حديث ابن عباس عند كذا من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ووقع عند الطبراني من طريق محمد ابن جحادة عن سلمة ابن كهيل عن جابر في اخر هذا الحديث من كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيمة قال الخطابي معناه من عمل عملا على غير اخلاص وانما يريد ان يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بان يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حديثا عند الناس الذين اراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الاخرة ومعنى يرائي به يطلعهم على انه فعل ذلك لهم لا لوجهه ومنه قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الى قوله ما كانوا يعملون وقيل المراد من قصد بعمله ان يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاءه على عمله ولا يثاب عليه في الاخرة وقيل المعنى من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى من نسب الى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من يرائي الناس بعمله اراد الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه وقيل معنى سمع الله به شهره او ملا اسماع الناس بسوء الثناء عليه في الدنيا او في القيامة بما ينطوي عليه من خبث السريرة قلت ورد في عدة احاديث التصريح بوقوع ذلك في الاخرة فهو المعتمد فعند احمد والدارمي من حديث ابي هند الداري رفعه من قام مقام ريا وسمعة رايا الله به يوم القيمة وسمع به وللطبراني من حديث عوف ابن مالك نحوه وله من حديث معاذ مرفوعا ما من عبد يقوم في الدنيا مقام سمعة وريا الا سمع الله به على رؤس الخلايق يوم القيمة وفي الحديث استحباب اخفا العمل الصالح لكن قد يستحب اظهاره ممن يقتدى به على ارادة الاقتدا به ويقدر ذلك بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام يستثنى من استحباب اخفا العمل من يظهره ليقتدى به او لينتفع به ككتابة العلم ومنه حديث سهل الماضي في الجمعة لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي قال الطبري كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن اعمالهم ليقتدى بهم قال فمن كان اماما يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى

ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده ومن كان بخلاف ذكرنا لا خفاء في حقه
افضل وعلى ذلك جرى عمل السلف فمن الاول حديث حماد بن سلمة عن
ثابت عن انس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقرا ويرفع صوته بالذكر
فقال انه اواب قال فاذا هو المقداد بن الاسود اخرجه الطبري ومن الثاني
حديث الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قام رجل يصلي فجهر بالقراءة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني واسمع ربك اخرجه احمد وابن ابي
خيثمة وسنده حسن قوله باب من جاهد
نفسه في طاعة الله عز وجل يعني بيان فضل من جاهد والمراد بالمجاهدة
كف النفس عن ارادتها من الشغل بغير العبادة وبهذا تظهر مناسبة
الترجمة لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه هو الجهاد الاكمل قال
الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الاية ويقع بمنع
النفس عن المعاصي وبمنعها من الشبهات وبمنعها من الاكثار من الشهوات
المباحة ليتوفر لها في الآخرة قلت ولئلا يعتاد الاكثار فيألفه فيجره الى
الشبهات فلا يأمن ان يقع في الحرام ونقل القشيري عن شيخه ابي علي
الدقاق من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريق شمة
وعن ابي عمرو بن نجيد من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه قال القشيري
اصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها وللنفس
صفتان انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فالمجاهدة تقع بحسب
ذلك قال بعض الائمة جهاد النفس داخل في جهاد العدو فان الاعداء ثلاثة
راسهم الشيطان ثم النفس لانها تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها
الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب والشيطان هو المعين لها على ذلك
ومزينه لها فمن خالف نفسه مع شيطانه فمجاهدة نفسه حملها على اتباع
اوامر الله واجتناب نواهيه واذا قوي العبد على ذلك سهل عليه
اعداء الدين فالاول الجهاد الباطن والثاني الجهاد الظاهر وجهاد النفس
اربع مراتب حملها على تعلم امور الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها
على تعليم من لا يعلم ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمه
واقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يلقي اليه من الشبه
والشك ثم تحسين ما نهي عنه من المحرمات ثم ما يفضي الاكثار منه
الى الوقوع في الشبهات وتمام ذلك من المجاهدة ان يكون متيقظا لنفسه في جميع
احواله فانه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع في المنهيات
وبالله التوفيق قوله همام هو ابن يحيى قوله انس ان معاذ بن جبل
هكذا رواه همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بانه من مسند معاذ
وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال عن انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم في اواخر كتاب
العلم ومقتضاه انه من مسند انس والمعتمد الاول ويؤيده ان المصنف
اتبع رواية هشام رواية سليمان التيمي عن انس قال ذكر لي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لمعاذ فدل على ان انسا لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
واحتمل قوله ذكر على البناء للمجهول ان يكون انس حمله عن معاذ بواسطة
او بغير واسطة وقد اشرت في شرحه في العلم الى احتمال ان يكون انس
حمله عن عمرو بن ميمون الاودي عن معاذ او عن عبد الرحمن بن سمرة عن
معاذ وهذا كله بناء على انه حديث واحد وقد رجح لي انهما حديثان وان
اتحد مخرجهما عن قتادة عن انس ومتنهما في كون معاذ ردف النبي صلى
الله عليه وسلم للاختلاف فيما وردا فيه وهو ان حديث الباب في حق الله

على

على العباد وحق العباد على الله والماضي فيمن لقي الله لا يشرك به شيئا وكذا
رواية ابي عثمان النهدي وابي رزين وابي العوام كلهم عن معاذ عند احمد
ورواية عمرو بن ميمون موافقة لرواية حديث الباب ونحوها رواية
عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الاخرى موافقة
لرواية هشام التي في العلم وقد اشرت الى شيء من ذلك في باب اسم الفرس
والحمار من كتاب الجهاد وقد جاء عن انس عن معاذ نحو حديث الباب اخرجه
احمد من طريق الاعمش عن ابي سفيان عن انس قال اتينا معاذا فقلنا حدثنا
من غرائب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث همام
عن قتادة قوله بينا انا رديف تقدم بيانه في اواخر كتاب اللباس قبل
الادب ببابين قوله ليس بيني وبينه الا آخرة الرحل بفتح الالف وسكون
الخاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس وآخره بالمد وكسر المعجمة بعدها
راء هو العود الذي يجعل خلف الراكب يستند اليه وفائدة ذكره المبالغة
في شدة قربه ليكون اوقع في نفس سامعه انه ضبط ما رواه ووقع في رواية
مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا مؤخرة
بدل آخرة وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ووقع في رواية عمرو بن ميمون
عن معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير وقد
تقدم ضبطه في الجهاد ووقع عند احمد من رواية عبد الرحمن بن
غنم عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار يقال له يعفور
رسنه من ليف ويمكن الجمع بان المراد بآخرة الرحل التصريح هنا بكونه
كان على حمار والى ذلك اشار النووي ومشى ابن الصلاح على انهما قضيتان
وكان مستنده انه وقع في رواية ابي العوام عند احمد على جمل احمر ولكن
سنده ضعيف قوله فقال يا معاذ قلت لبيك تقدم بيان ذلك في الحج
قوله رسول الله بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ووقع في رواية
باثباته قوله ثم سار ساعة فيه بيان ان الذي وقع في العلم قال لبيك
يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد
ساعة قوله فقال في رواية الكشميهني ثم قال قوله يا معاذ ابن جبل
تقدم ضبطه في العلم قوله قال هل تدري وقع في رواية مسلم المشار
اليها بعد قوله وسعديك الثانية ثم سار ساعة ثم قال هل تدري
وفي رواية موسى بن اسماعيل عن همام الماضية في الاستئذان بعد
المرة الاولى ثم قال مثله ثلاثا اي النداء والاجابة وقد تقدم نحوه في
العلم وهو للتأكيد بما يخبره به ويبالغ في فهمه وضبطه قوله هل تدري
ما حق الله على عباده الحق كل موجود متحقق او ما سيوجد لا محالة ويقال
للكلام الصدق حق لان وقوعه متحقق لا تردد فيه وكذا الحق المستحق
على الغير اذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما
جعله محتما عليهم قاله ابن التين في التحرير وقال القرطبي حق الله على
العباد هو ما وعدهم به من الثواب والزمهم اياه بخطابه قوله ان تعبدوه
ولا تشركوا به شيئا المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف
عليها عدم الشرك لانه تمام التوحيد والحكمة في عطفه على العبادة ان
بعض الكفرة كانوا يدعون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة
اخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم ان الجملة حالية والتقدير يعبدونه في حال
عدم الاشراك قال ابن حبان عبادة الله اقرار باللسان وتصديق بالقلب
وعمل بالجوارح ولهذا قالوا فما حق العباد اذا فعلوا ذلك فعبروا بالفعل
ولم يعبروا بالقول قوله هل تدرون ما حق العباد على الله اذا فعلوه الضمير

لما تقدم من قوله نعبدوه ولا تشركوا به شيا وفي رواية مسلم اذا فعلوا ذلك
قوله حق العباد على الله ان لا يعذبهم في رواية ابن حبان من طريق عمرو
ابن ميمون ان يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية ابي عثمان يدخلهم الجنة وفي رواية
ابي العوام مثله وزاد ويغفر لهم وفي رواية عبد الرحمن بن غنم ان يدخلهم
الجنة قال القرطبي حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزا
فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصادق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب
في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه بحكم الامر اذ لا امر
له فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى وتمسك بعض المعتزلة
بظاهره ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد تقدم في العلم عدة اجوبة
غير هذه ومنها ان المراد بالحق هنا المتحقق الثابت او الجدير لان احسان الرب
لمن لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة ان لا يعذبه او المراد انه كالواجب
في تحققه وتاكده او ذكر على سبيل المقابلة قال وفي الحديث جواز
ركوب اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وفضل معاذ
وحسن ادبه في القول وفي العلم برده ما لم يحط بحقيقته الى علم الله
ورسوله وقرب منزلته من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام
لتاكيده وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده
ويبين له ما يشكل عليه منه وقال ابن رجب في شرحه لاوايل البخاري
قال العلماء يوخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا ان احاديث
الرخص لا تشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها وقد سمعها
معاذ فلم يزدد الا اجتهادا في العمل وخشية لله عز وجل فاما من لم
يبلغ منزلته فلا يامن ان يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر وقد عارضه
ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ان بعض عصاة الموحدين يدخلون
النار فعلى هذا فيجب الجمع بين الامرين وقد سلكوا في ذلك مسالك احدها
قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرايض والحدود وسياتي
ذلك عنه في حديث عثمان في الوضوء واستبعده غيره من ان النسخ لا
يدخل الخبر وبان سماع معاذ لهذا كان متاخرا عن اكثر نزول الفرايض
وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ولكنه مقيد بشرائط كما ترتب الاحكام
على اسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع فاذا تكامل ذلك
عمل المقتضي عمله والى ذلك اشار وهب ابن منبه بقوله المتقدم في كتاب
الجنايز في شرح ان لا اله الا الله مفتاح الجنة ليس من مفتاح الا
وله اسنان وقيل المراد ترك دخول نار الشرك وقيل ترك تعذيب جميع
بدن الموحد لان النار لا تحرق مواضع السجود وقيل ليس ذلك لكل
من وحد وعبد بل يختص بمن اخلص والاخلاص يقتضي تحقق القلب
بمعناها ولا يتصور حصول التحقق مع الاصرار على المعصية لامتلا
القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة وتنكف
عن المعصية انتهى ملخصا وفي آخر حديث انس عن معاذ في نحو هذا
الحديث فقلت لا اخبر الناس قال لا لئلا يتكلوا فاخبر بها معاذ عند
موته تاثما وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب العلم تنبيه
هذا من الاحاديث التي اخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ
واحد بسند واحد وهي قليلة في كتابه جدا ولكنه اضاف اليه في
الاسناد ان موسى ابن اسماعيل وقد تتبع بعض من لقيناه ما اخرجه
في موضعين فبلغ عدتها زيادة على العشرين وبعضها يتصرف في المتن
بالاختصار منه قوله باب التواضع

يضم

بضم الضاد المعجمة مشتق من الضعة بكسر اوله وهي الهوان والمراد بالتواضع
اظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم من فوقه لفضله
وذكر فيه حديثين احدهما حديث انس في ذكر الناقة لما سبقت وقد
تقدم شرحه في كتاب الجهاد في باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم
انه لا مدخل له في هذه الترجمة وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النساي
بلفظ حق على الله ان لا يرفع شي نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة
الى الحث على عدم الترفع والحض على التواضع والاعلام بان امور الدنيا
ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان الدنيا على الله والتنبيه على
ترك المباهاة والمفاخرة وان كل شي هان على الله فهو في محل الضعة
فحق على كل ذي عقل ان يزهد فيه ويقل منافسته في طلبه وقال الطبري
في التواضع مصلحة الدين والدنيا فان الناس لو استعملوه في الدنيا لزالت
بينهم الشحنا ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة قلت
وفيه ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتواضعه لكونه رضي ان
اعرابيا يسابقه وفيه جواز المسابقة وزهير في السند الاول هو ابن
معوية ابو خيثمة الجعفي ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام جزم
الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة من رواية ابي ذر والفزاري هو مروان
بن معوية ووهم من زعم انه ابو اسحاق ابراهيم بن محمد ابن الحرث نعم
رواية ابي اسحاق الفزاري له تقدمت في الجهاد وابو خالد الاحمر
هو سليمان بن حيان الحديث الثاني قوله محمد بن عثمان ابن كرامة
بفتح الكاف والراء الخفيفة هو من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه
في كثير من شيوخه منهم خالد ابن مخلد شيخه في هذا الحديث فقد
اخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في باب الاستعاذة من
الجبن في كتاب الدعوات وهو اقرب الى هذا قوله عن عطا ابن يسار
ووقع كذلك في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح والاول اصح نبه
على ذلك الخطيب وساق الذهبي في ترجمة خالد من الميزان بعد ان ذكر
قول احمد فيه له مناكير وقول ابي حاتم لا يحتج به واخراج ابن عدي
عشرة احاديث من احاديثه استنكرها هذا الحديث من طريق محمد
بن خالد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخاري فيه وقال هذا حديث
حسن غريب جدا ولولا هيبة الصحيح لعددته في منكرات خالد
بن مخلد فان هذا المتن لم يرو الا بهذا السند ولا اخرجه من عدا
البخاري ولا اظنه في مسند احمد قلت ليس هو في مسند احمد
جزما واطلاق انه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ومع ذلك
فشريك شيخ شيخ خالد فيه يقال فيه ايضا هو راوي حديث المعراج
الذي زاد فيه ونقص وقدم واخر وتفرد فيه باشياء لم يتابع عليها
كما ياتي القول فيه مستوعبا في مكانه ولكن للحديث طرق
اخرى يدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عايشة اخرجه احمد
في الزهد وابن ابي الدنيا وابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من طريق
عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها وذكر ابن حبان وابن عدي انه
تفرد به وقد قال البخاري انه منكر الحديث لكنه اخرجه الطبراني
من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال لم يروه عن عروة الا
يعقوب وعبد الواحد ومنها عن ابي امامة اخرجه الطبراني والبيهقي
في الزهد بسند ضعيف ومنها عن علي عند الاسماعيلي في مسند علي
وعن ابن عباس اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى

والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ايضا وعن حذيفة اخرجه الطبراني
مختصرا وسنده حسن غريب وعن معاذ ابن جبل اخرجه ابن ماجة وابو نعيم
في الحلية وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث ابي هريرة لا
نعرف لهذا الحديث الا طريقان يعني غير حديث الباب وهما هشام الكناني عن
انس وعبد الواحد ابن ميمون عن عروة عن عايشة وكلاهما لا يصح
وسأذكر ما في روايا تهم من فايدة زايدة قوله ان الله تعالى قال الكرماني
هذا من الاحاديث القدسية وقد تقدم القول فيه قبل ستة ابواب تلت
وقد وقع في بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث به جبريل عن
الله عز وجل وذلك في حديث انس قوله من عادى لي وليا المراد بولي
الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلصين من عباده ثم وقد استشكل
وجود احد يعاديه لان المعاداة الا انها تقع من الجانبين ومن شان الولي
الحلم والصفح عن من يجهل عليه واجيب بان المعاداة لم تنحصر في
الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا بل قد يقع عن بغض ينشا عن التعصب
كالرافضي في بغضه لابي بكر والمبتدع في بغضه للسني فتقع المعاداة من
الجانبين اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله واما من جانب الاخر فلما
عليه وعلازمته لنهيه عن شهواته وقد تطلق المعاداة ويراد بها الوقوع
من احد الجانبين بالفعل ومن الاخر بالقوة قال الكرماني قوله لي هو في
الاصل لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا وقال ابن هبيرة في الافصاح
قوله عادى لي وليا اتخذه عدوا ولا ارى المعنى الا انه عاداه من اجل
ولايته وهو ان تضمن التحذير من ايذا قلوب اوليا الله ليس على الاطلاق
بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمة
او محاكمة ترجع الى استخراج حق او كشف غامض فانه جرى بين ابي بكر وعمر
مشاجرة وبين العباس وعلي الى غير ذلك من الوقايع انتهى ملخصا موضحا
وتعقبه الفاكهاني بان معاداة الولي لكونه وليا لا يفهم الا ان كان على طريق
الحسد الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فتامله
تلت والذي قدمته اولى ان يعتمد قال ابن هبيرة ويستفاد من هذا
الحديث تقديم الاعذار على الانذار وهو واضح قوله فقد اذنته
بالمد وفتح المعجمة بعدها نون اي اعلمته والايذان الاعلام ومنه اخذ
الاذان قوله بالحرب في رواية الكشميهني بحربي وقد وقع في حديث
عايشة من عادى لي وفي رواية لاحمد من اذل لي وليا وفي اخرى له
من اذى وفي حديث ميمونة مثله فقد استحل محاربتي وفي رواية وهب
ابن منبه موقوفا قال الله من اهان ولي المومن فقد بارزني وقد
استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين مع ان المخلوق في اسر
الخالق والجواب انه من المخاطبة بما يفهم فان الحرب ينشا عن العداوة
والعداوة تنشا عن المخالفة وغاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب
فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه فاطلق الحرب واراد لازمه اي
اعمل به ما يعمله العدو المحارب قال الفاكهاني في هذا تهديد شديد
لان من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ لان من كره من احب الله
خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده اهلكه واذا ثبت هذا
في جانب المعاداة ثبت في جانب الموالاة فمن والى اوليا الله اكرمه
وقال الطوفي لما كان ولي الله من تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه
الله بالحفظ والنصر وقد اجرى الله العادة بان عدو العدو صديق
وصديق العدو عدو فعدو ولي الله عدو الله فمن عاداه

كان

كان كمن حاربه ومن حاربه فكانما حارب الله قوله ومن تقرب الي عبدي
بشيء احب الي مما افترضته عليه يجوز في احب الرفع والنصب ويدخل
تحت هذا اللفظ جميع فرايض العين والكفاية وظاهره الاختصاص بما ابتدا
الله فرضيته وفي دخول ما اوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله
افترضت عليه الا ان اخذ من جهة المعنى الاعم ويستفاد منه ان اداء الفرايض
احب الاعمال الى الله قال الطوفي الامر بالفرايض جازم ويقع بتركها المعاقبة
بخلاف النفل في الامرين وان اشترك مع الفرايض في تحصيل الثواب
فكانت الفرايض اكمل فلهذا كانت احب الى الله تعالى واشد تقريبا وايضا
فالفرض كالاصل والاس والنفل كالفرع والبنا وفي الاتيان بالفرايض على
الوجه الماموربه امتثال الامر واحترام الامر وتعظيمه بالانقياد اليه
واظهار عظم الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك اعظم العمل
والذي يودي الفرض قد يفعله خوفا من العقوبة ومودي النفل
لا يفعله الا ايثارا للخدمة فيجازى بالمحبة التي هي غاية مطلوب من
يتقرب بخدمته قوله وما زال في رواية الكشميهني وما يزال بصيغة
المضارع قوله يتقرب الي التقرب طلب القرب قال ابو القسم القشيري
قرب العبد من ربه يقع اولا بايمانه ثم باحسانه وقرب الرب من
عبده ما يخصه به من عرفانه وفي الاخرة من رضوانه وفيما بين ذلك من
وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق
قال وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس وباللطف والنصرة خاص بالخواص
وبالتانيس خاص بالاوليا ووقع في حديث ابي امامة يتحبب الي بدل
يتقرب وكذا في حديث ميمونة قوله بالنوافل حتى احببته في رواية
الكشميهني احبه ظاهره ان محبة الله تعالى العبد تقع بملازمة العبد
المتقرب بالنوافل وقد استشكل بما تقدم اولا ان الفرايض احب
العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة والجواب ان المراد من
النوافل ما كانت حاوية للفرايض مشتملة عليها ومكملة لها ويويده ان في رواية
ابي امامة ابن ادم انك لن تدرك ما عندي الا باداء ما افترضته عليك وقال
الفاكهاني معنى الحديث انه اذا ادى الفرايض دام على اتيان النوافل من
صلاة وصيام وغيرهما افضى به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة
يوخذ من قوله ما تقرب الخ ان النافلة لا تقدم على الفريضة لان النافلة انما
سميت نافلة لانها تاتي زايدة على الفريضة فما لم تود الفريضة لا تحصل النافلة ومن ادى الفريضة ثم زاد عليه النفل
وادام ذلك تحققت منه ارادة التقرب انتهى وايضا فقد جرت العادة
ان التقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية والتحفة
بخلاف من يودي ما عليه من خراج او يقضي ما عليه من دين وايضا
فان من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرايض كما صح في الحديث الذي
اخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته الحديث
بمعناه فتبين ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع ممن ادى الفرايض
لا من اخل بها كما قال بعض الاكابر من شغله النفل عن الفرض فهو مغرور
قوله كنت سمعه الذي يسمع به زاد الكشميهني قوله وبصره الذي
يبصر به في حديث عايشة في رواية عبد الواحد التي يبصر بها وفي رواية
يعقوب بن مجاهد عينيه التي يبصر بهما بالتثنية وكذا قال في الاذن واليد
والرجل وزاد عبد الواحد في روايته الذي يعقل به لسانه الذي يتكلم
ونحوه في حديث ابي امامة وفي حديث ميمونة وقلبه الذي به
وفي حديث انس وعن احبيته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومويدا وقد

اشتشكل كيف يكون البارى جل وعلا سمع العبد وبصره الخ والجواب من اوجه
احدها انه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت كسمعه وبصره في ايثاره امري
فهو يحب طاعتي ويوثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح ثانيها ان المعني ان كليته
مشغولة فلا يصغي بسمعه الا الي ما يرتضيني ولا يرى ببصره الا ما امرته به
ثالثها المعنى اجعل له مقاصده كانه ينالها بسمعه وبصره الخ رابعها كنت له
في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال الفاكهاني
وسبقه الي معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير
حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع الا ما يحل سماعه وحافظ بصره
كذلك الخ سادسها قال الفاكهاني يحتمل معنى اخر ادق من الذي قبله
وهو ان يكون معنى سمعه مسموعه لان المصدر جاء بمعنى المفعول مثل
فلان املي بمعنى مامولي والمعنى انه لا يسمع الا ذكري ولا يلتذ الا بتلاوة
كتابي ولا يانس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجايب ملكوتي ولا يمد يده الا
فيما فيه رضاي ورجله كذلك وبمعناه قال ابن هبيرة ايضا وقال الطوفي
اتفق العلما ممن يعتد بقوله ان هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتاييده
واعانته حتى كانه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الالات التي يستعين
بها ولهذا وقع في رواية فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي قال
والاتحادية زعموا انه على حقيقته وان الحق عين العبد واحتجوا بمجي
جبريل في صورة دحية قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر
البشر قالوا فالله اقدر على ان يظهر في صورة الوجود الكلي او بعضه
تعالي الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال الخطابي هذه امثال
والمعنى توفيق الله لعبده في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضا وتيسير المحبة
له فيها بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من
الاصغا الي اللهو بسمعه ومن النظر الي ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش
فيما لا يحل له بيده ومن السعي الي الباطل برجله والى هذا نحى الداودي
ومثله الكلاباذي وعبر بقوله احفظه فلا يتصرف الا في محابي لانه
اذا احبه كره له ان يتصرف فيما يكرهه منه سابعها قال الخطابي ايضا وقد
يكون عبر بذلك عن سرعة اجابة الدعا والنجح في الطلب وذلك ان مساعي
الانسان كلها انما تكون بهذه الجوارح المذكورة وقال بعضهم وهو منتزع
مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق
واسند البيهقي في الزهد عن ابي عثمان الجيزي احد ايمة الطريق
قال معناه كنت اسرع الي قضا حوايجه من سمعه في الاسماع
وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي وحمله بعض متاخري
الصوفية على ما يذكرونه من مقام الفنا والمحو وانه الغاية التي
لا شي وراها وهو ان يكون قايما باقامة الله له محبا بمحبته له ناظرا
بنظره له من غير ان يبقى منه بقية تناط باسم او تقف على رسم او تتعلق
بامر او توصف بوصف ومعنى هذا الكلام انه يشهد اقامة الله له حتى
قام ومحبته له حتى احبه ونظره الي عبده حتى اقبل ناظرا اليه بقلبه
وحمله بعض اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العبادة
الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات انه يصير في معنى الحق
تعالي الله عن ذلك وانه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد ان الله هو
الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وان هذه الاسباب
والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وان لم تعدم في الخارج وعلى
الاوجه كلها فلا تمسك فيه للاتحادية ولا القايلين بالوحدة المطلقة

لقوله في الحديث فلئن سالني ولئن استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم
قوله وان سالني زاد في رواية عند احمد عبدي قوله اعطيته اي ما سال
قوله ولئن استعاذني ضبطناه بوجهين الاشهر بالنون بعد الذال
المعجمة والثاني بالموحدة والمعنى اعيذه مما يخاف وفي حديث ابي امامه
واذا استنصرني نصرته وفي حديث انس نصحني فنصحت له ويستفاد
منه ان المراد بالنوافل جميع ما يندب من الاقوال والافعال وقد وقع
في حديث ابي امامة المذكور واحب عبادة عبدي الي النصيحة وقد استشكل
جماعة من العباد والصلحا دعوا وبالغوا ولم يجابوا والجواب
ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن
يتاخر لحكمة فيه وتارة قد تقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث
لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة او اصلح
منها وفي الحديث عظم قدر الصلاة فانه ينشا عنها محبة الله للعبد
الذي يتقرب بها وذلك لانها محل المناجاة والقربة ولا واسطة فيها بين العبد
وربه ولا شي اقر لعين العبد منها ولهذا جا في حديث انس المرفوع
وجعلت قرة عيني في الصلاة اخرجه النسايي وغيره بسند صحيح
ومن كانت قرة عينه في شي فانه يود ان لا يفارقه ولا يخرج منه
لان فيه نعيمه وبه تطيب حياته وانما يحصل ذلك للعابد بالمصابرة
على النصب فان السالك عرضة للافات والفتور وفي حديث حذيفة
من الزيادة ويكون من اوليايي واصفيايي ويكون جاري مع النبيين والصديقين
والشهدا في الجنة وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من اهل التجلي
والرياضة فقالوا القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة
من الخطا وتعقب ذلك اهل التحقيق من اهل الطريق فقالوا لا يلتفت
الي شي من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة والعصمة انما هي للانبيا ومن
عداهم قد يخطي فقد كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع ذلك فما
كان ربما راي الراي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه
ويترك رايه فمن ظن انه يكتفي بما يقع في خاطره عما جا به الرسول عليه
الصلاة والسلام فقد ارتكب اعظم الخطا فانه لا يامن ان يكون قلبه
انما حدثه عن الشيطان والله المستعان قال الطوفي هذا الحديث
اصل في السلوك الى الله والوصول الي معرفته ومحبته وطريقه اذ المفترضات
الباطنة وهي الايمان والظاهرة وهي الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان
فيهما كما تضمنه حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين
من الزهد والاخلاص والمراقبة وغيرها وفي الحديث ايضا ان من اتى
بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاوه لوجود هذا الوعد
الصادق الموكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف عن ذلك
وفيه ان العبد ولو بلغ اعلا الدرجات حتى يكون محبوبا لله لا ينقطع
عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع واظهار العبودية وقد تقدم
تقرير هذا واضحا في اوايل كتاب الدعوات قوله وما ترددت
عن شي انا فاعله ترددي عن نفس المومن في حديث عايشة ترددي
عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه اني لاجد في كتب
الانبيا ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شي قط ترددي عن
قبض روح المومن الخ قال الخطابي التردد في حق الله غير جايز والبدا
عليه في الامور غير سايغ ولكن له تاويلان احدهما ان العبد قد
يشرف على الهلاك في ايام عمره من دا يصيبه وفاقة تنزل به ويدعو

تقي

الله نبيشفيه ثم اريد نزع عنه يكره فهما يكون ذلك من فعله لتردد من يريد
امرا ثم يريد والله فيه يتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه اذ ابلغ الكتاب
اجله لان الله قد كتب الفنا على خلقه واستاثر بالبقا لنفسه والثاني ان يكون
معناه ما رددت رسلي في شي انا فاعله كترديدي اياهم في نفس المومن كما
روي في قصة موسى وما كان من لطمة عين ملك الموت وتردده اليه مرة
اخرى قال وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه
به وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر عن صفة الفعل
بصفة الذات اي عن الترديد بالتردد وجعل متعلق الترديد اختلاف
احوال العبد من ضعف ونصب الى ان تنتقل محبته في الحياة الى محبته
للموت فيقبض على ذلك قال قد يحدث الله في قلب عبده من الرغبة
فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقائه ما يشتاق معه الى الموت فضلا
عن ازالة الكراهة عنه فاخبر انه يكره الموت ويسوه وهو له موثر واليه مشتاق
قال وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد
وهدد والله اعلم وعن بعضهم يحتمل ان يكون تركيب الولي يحتمل ان يعيش
خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون فاذا بلغها فمرض دعا الله بالعافية
فيحييه عشرين اخرى مثلا فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى اليه
بحسب الاجل المكتوب بالتردد وعبر ابن الجوزي عن الثاني بان
التردد للملائكة الذين يقبضون الروح واضاف الحق ذلك لنفسه
لان ترددهم عن امره قال وهذا التردد ينشا عن اظهار الكراهة
فان قيل اذا امر الملك بالقبض كيف يقع التردد فالجواب انه
يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضي
ثم ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال ان يكون معنى التردد اللطف به كان
الملك يوخر القبض فانه اذا نظر الى قدر المومن وعظم المنفعة
به لاهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر امر ربه لم يجد
بدا من امتثاله وجوابا رابعا وهو ان يكون هذا خطابا لنا بما نعقل
والرب منزه عن حقيقته بل هو من جنس قوله ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة فكما ان احدنا يريد ان يضرب ولده تاديبا فتمنعه المحبة وتبعثه
الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر
الى ضربه لتاديبه فاريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد وجوز
الكرماني احتمالا اخر وهو ان المراد انه يقبض روح المومن بالتاني
والتدريج بخلاف سائر الامور فانها تحصل بمجرد كن سريعا دفعة قوله
قوله يكره الموت واكره مساءته في حديث عائشة انه يكره الموت
وانا اكره مساءته زاد ابن مخلد عن ابن كرامة في اخره ولا بد له منه
ووقعت هذه الزيادة ايضا في حديث وهب واسند البيهقي في الزهد
عن الجنيد سيد الطائفة قال الكراهة هنا لما يلقى المومن من الموت
وصعوبته وكربه وليس المعنى اني اكره له الموت لان الموت يورده الى
رحمة الله ومغفرته انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم
مقضي وهو مفارقة الروح الجسد ولا تحصل غالبا الا بالم عظيم جدا
كما جا عن عمرو بن العاص انه سئل وهو يموت فقال كاني اتنفس من
خرم ابرة وكان غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي وعن كعب
ان عمر ساله عن الموت فوصفه بنحو هذا فلما كان الموت بهذا الوصف
والله يكره اذى المومن اطلق على ذلك الكراهة ويحتمل ان تكون المساءة
بالنسبة الى طول الحياة لانها تودي الى ارذل العمر وتنكيس الخلق

والرد

والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره مكره الموت
فلا اسرع بقبض روحه فاكون كالمتردد قال الشيخ ابو الفضل ابن عطا في هذا
الحديث عظم قدر الولي لكونه خرج عن تدبيره الى تدبير ربه وعن انتصاره
لنفسه الى انتصار الله له وعن حوله وقوته بصدق توكله قال ويوخذ
منه ان لا يحكم لانسان اذى وليا ثم لم يعاجل بمصيبة في نفسه او ماله او ولده
بانه سلم من انتقام الله فقد تكون مصيبته في غير ذلك مما هو اشد عليه
كالمصيبة في الدين مثلا قال ويدخل في قوله افترضت عليه الفرائض
الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات وتركا كالزنا
والقتل وغيرهما من المحرمات والباطنة كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه
والخوف منه وغير ذلك وهي تنقسم ايضا الى افعال وتروك قال وفيه دلالة
على جواز اطلاع الولي على المغيبات باطلاع الله تعالى له ولا يمنع من
ذلك قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
فانه لا يمنع حصول بعض اتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا ما دخل على الملك
اليوم الا الوزير ومن المعلوم انه دخل معه بعض خدمه قلت الوصف
المستثنى للرسول هنا ان كان فيما يتعلق بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة
لاحد من اتباعه فيه الا منه والا فيحتمل ما قال والعلم عند الله تنبيه
اشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي
ليس هذا الحديث من التواضع في شي وقال بعضهم المناسب ادخاله
في الباب الذي قبله وهو مجاهدة المرء نفسه في طاعة الله وبذلك ترجم
البيهقي في الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة العبودة
والجواب عن البخاري من اوجه احدها ان التقرب الى الله بالنوافل
لا يكون الا بغاية التواضع لله والتذلل له ذكره الكرماني ثانيها ذكره ايضا
فقال قيل الترجمة مستفادة مما قال كنت سمعه ومن التردد قلت
ويخرج منه جواب ثالث ويظهر لي رابع وهو انها تستفاد من لازم قوله
من عادى لي وليا لا يتاتى الا بغاية التواضع اذ منهم الاشعث الاغبر الذي
لا يوبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة احاديث صحيحة لكن
ليس شي منها على شرطه فاستغنى عنها بحديثي الباب منها حديث عياض
ابن حمار رفعه ان الله تعالى اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يفخر احد على
احد اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما ومنها حديث ابي هريرة رفعه
وما تواضع احد لله الا رفعه الله حتى يجعله في اعلا عليين الحديث
اخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان قوله باب

قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال ابو البقا
العكبري في اعراب المسند الساعة بالنصب والواو فيه بمعنى مع قال
ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ولا هو في موضع
المرفوع لانها لم توجد بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان
الرفع احسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت قال ويجوز النصب
وذكر نحو توجيه ابي البقا وزاد او على ضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا
كما تقدر في نحو جا البرد والطيالسة فاستعدوا قلت والجواب
عن الذي اعتل به ابو البقا اولا انه يضمن بعثت معنى يجمع
ارسال الرسول ومجي الساعة نحو جيت وعن الثاني بانها نزلت منزلة
الموجود مبالغة في تحقق مجيها ورجح النصب ما وقع في تفسير سورة
والنازعات من هذا الصحيح من طريق فضيل ابن سليمان عن ابي
حازم بلفظ بعثت والساعة والظاهر ان الواو للمعية قوله وقع

امر الساعة الا كلمح البصر الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاكثر او هو اقرب
ان الله على كل شي قدير كذا للجميع معطوفا على الحديث بغير فصل وهو
يوهم ان تكون بقيته وليس كذلك بل التقدير وقول الله عز وجل وقد
ثبت ذلك في بعض النسخ ولما اراد البخاري ادخال اشراط الساعة
وصفة القيامة في كتاب الرقاق استطرد من حديث الباب الذي قبله
المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شي الى ذكر ما يدل على قرب القيمة
وهو من لطيف الترتيب ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث عن سهل وانس وابي
هريرة زيادة الاشارة قوله عن سهل في رواية سفيان عن
ابي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما تقدم في كتاب اللعان قوله بعثت انا والساعة المراد بالساعة
هنا يوم القيمة والاصل فيها قطعة من الزمان وفي عرف اهل الميقات جزء
من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة وثبت مثله في حديث جابر
رفعه يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة وقد بينت حاله في كتاب الجمعة واطلقت
في الحديث على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة كان
الاعراب يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة فنظر
الى احدث انسان منهم فقال ان يعش هذا لم يدركه الهرم قامت
عليكم ساعتكم وعنده من حديث انس نحوه واطلقت ايضا على موت
الانسان الواحد قوله كهاتين كذا وقع عند الكشميهني
في حديث سهل ولغيره كهاتين هكذا وقع في رواية سفيان لكن
بلفظ كهذه من هذه او كهاتين وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن
ابي حازم عند مسلم بعثت انا والساعة هكذا وفي رواية فضيل ابن
سليمان قال باصبعيه هكذا قوله ويشير باصبعيه يمدهما
في رواية سفيان وقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى وفي رواية فضيل
ابن سليمان ويعقوب بالوسطى والتي تلي الابهام وللاسماعيلي من رواية
عبد العزيز ابن ابي حازم عن ابيه وجمع بين اصبعيه الوسطى والتي
تلي الابهام وقال ما مثلي ومثل الساعة الا كفرسي رهان ونحوه في حديث
بريدة بلفظ بعثت انا والساعة ان كادت لتسبقني اخرجه احمد والطبري
وسنده حسن وهذه لهذه لاصبعيه السبابة والوسطى اخرجه الترمذي
والطبري وقوله في نفس بفتح الفا وهو كناية عن القرب اي بعثت عند
تنفسها ومثله في حديث ابي جبيرة بفتح الجيم وكسر الموحدة الانصاري
عن اشياخ من الانصار اخرجه الطبري واخرجه ايضا عن ابي جبيرة
مرفوعا بغير واسطة بلفظ اخر سبقتها عليه قوله في حديث انس
وابي التياح بفتح المثناة وتشديد التحتانية واخره مهملة اسمه
يزيد ابن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد ابن الحرث عن شعبة
سمعت قتادة وابا التياح يحدثان انهما سمعا انسا فذكره وزاد في اخره
هكذا وقرن شعبة المسبحة والوسطى واخرجه من طريق ابن عدي عن
شعبة عن حمزة الضبي وابي التياح مثله وليس هذا اختلاطا على شعبة
بل كان سمعه من ثلاثتهم وكان تارة يحدث به عن الجميع وتارة
عن البعض وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عاصم ابن علي عن شعبة
فجمع الثلاثة ووقع لمسلم من طريق غندر عن قتادة ثنا انس كرواية
البخاري وزاد قال شعبة وسمعت قتادة يقول في قصصه كفضل احدهما
على الاخرى فلا ادري اذكره عن انس او قاله قتادة اي من قبل نفسه
واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ فلا ادري اذكره عن انس او قاله

هو

هو وزاد في رواية عاصم ابن علي هكذا واشار باصبعيه الوسطى والسبابة
قال وكان يقول يعني قتادة كفضل احدهما على الاخرى قلت لم ارها في شي
من الطرق عن انس وليس ذلك فيه نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة
في حديث ابي جبيرة بن الضحاك عند الطبري قوله في حديث ابي هريرة
حدثني يحيى بن يوسف في رواية ابي ذر حدثنا قوله حدثنا ابو بكر
في رواية ابي ذر انا ابو بكر وهو ابن عياش قوله عن ابي حصين في رواية
ابن ماجة ثنا ابو حصين بفتح المهملة اوله وابو صالح هو ذكوان والاسناد
الى كوفيون قوله كهاتين يعني اصبعيه كذا في الاصل ووقع عند
ابن ماجة عن هناد ابن السري عن ابي بكر ابن عياش وجمع بين اصبعيه
واخرجه الطبري عن هناد بلفظ واشار بالسبابة والوسطى بدل قوله
يعني اصبعيه وقد اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن
هناد بلفظ كهذه من هذه يعني اصبعيه وله من رواية ابي طالب عن
الداودي واشار ابو بكر باصبعيه السبابة والتي تليها وهذا يدل على
ان في رواية الطبري ادراجا وهذه الزيادة ثابتة في المرفوع لكن من
غير حديث ابي هريرة كما تقدم وقد اخرجه الطبري من حديث جابر
بن سمرة وكاني انظر الى اصبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم اشار بالمسبحة
والتي تليها وهو يقول بعثت انا والساعة كهذه من هذه وفي رواية له
عنه وجمع بين اصبعيه السبابة والوسطى والمراد بالسبابة وهي
بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاصبع التي بين الابهام والوسطى وهي
المراد بالمسبحة سميت مسبحة لانها يشار بها عند التسبيح وتحرك
في التشهد عند التهليل اشارة الى التوحيد وسميت سبابة
لانهم كانوا اذا تسابوا اشاروا بها قوله تابعه اسرايل يعني ابن يونس
عن ابي اسحاق عن ابي حصين يعني بالاسنادين السند والمتن وقد وصله
الاسماعيلي من طريق عبيد الله ابن موسى عن اسرايل بسنده قال
مثل رواية هناد عن ابي بكر ابن عياش قال الاسماعيلي وقد تابعهما قيس
ابن الربيع عن ابي حصين قال عياض وغيره اشار بهذا الحديث على
اختلاف الفاظه الى قلة المدة بينه وبين الساعة والتفاوت اما في المجاورة
واما في قدر ما بينهما ويعضده قوله كفضل احدهما على الاخرى وقال
بعضهم هذا الذي يتجه ان يقال ولو كان المراد الاول لقامت الساعة
لاتصال احدى الاصبعين بالاخرى قال ابن التين اختلف في معنى
قوله كهاتين فقيل كما بين السبابة والوسطى في الطول وقيل المعنى ليس
بينه وبينها شي وقال القرطبي في المفهم حاصل الحديث تقريب امر الساعة
وسرعة مجيئها قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام
وعلى الرفع بالتفاوت وقال البيضاوي معناه ان نسبة تقدم البعثة
النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى الاصبعين على الاخرى
وقيل المراد استمرار دعوته لا تفترق احداهما على الاخرى كما ان الاصبعين
لا يفترق احداهما عن الاخرى ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة المستورة
فيه وقال القرطبي في التذكرة معنى هذا الحديث تقريب امر الساعة ولا
منافاة بينه وبين قوله في الحديث الاخر ما المسؤل عنها باعلم من السايل
فان المراد بحديث الباب انه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين
السبابة والوسطى اصبع اخرى ولا يلزم من ذلك علم وقتها بعينه لكن
سياقه يفيد قربها وان اشراطها متتابعة كما قال الله تعالى فقد جاء اشراطها
قال الضحاك اول اشراطها بعثة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في تقدم

الاشتراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد وقال
الكرماني قيل معناه الاشارة الى قرب المجاورة والى تفاوت ما بينهما
طولا وعلى هذا فالنظر في القول الاول الى العرض وقيل المراد ليس بينهما
واسطة ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الله عنده علم
الساعة ونحو ذلك لان علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا
وقيل معنى الحديث ليس بيني وبين القيامة شيء هي التي تليني كما تلي السبابة
الوسطى وعلى هذا لا تنافي ما دل عليه هذا الحديث وبين قوله تعالى عن
الساعة لا يعلمها الا هو وقال عياض حاول بعضهم في تأويله ان نسبة
ما بين الاصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة الى ما مضى وان
جملتها سبعة آلاف سنة واستند الى اخبار لا تصح وذكر ما اخرجه
ابو داود في تأخير هذه الامة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة
فيؤخذ من ذلك ان الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة
والوسطى في الطول قال وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه
ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه قلت وقد
انضاف الى ذلك منذ عهد عياض الى هذا الحين ثلثمائة سنة وقال
ابن العربي قيل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذلك
الباقي من البعثة الى قيام الساعة قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار
فكيف يتحصل لنا نصف سبع امد مجهول فالصواب الاعراض عن ذلك
قلت السابق الى ذلك ابو جعفر ابن جرير الطبري فانه
اورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال الدنيا جمعة من جمع الآخرة
سبعة آلاف سنة وقد مضى ستة آلاف سنة ومائة سنة واورده من
طريق يحيى ابن يعقوب عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد ابن
جبير عنه ويحيى هو ابو طالب القاص الانصاري قال البخاري
منكر الحديث وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال ثم اورد الطبري
عن كعب الاحبار قال الدنيا تسعة آلاف سنة وعن وهب ابن منبه
مثله وزاد ان الذي مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفهما
ورجح ما جاء عن ابن عباس ثم اورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين
مرفوعا ما اجلكم في اجل من كان قبلكم الا من صلاة العصر الى مغرب
الشمس ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر ما بقي لامتي من
الدنيا الا كمقدار اذا صليت العصر ومن طريق مجاهد عن ابن عمر كنا
عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد
العصر فقال ما اعماركم في اعمار من مضى الا كما بقي من هذا النهار
فيما مضى منه وهو عند احمد ايضا بسند حسن ثم اورد حديث
انس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وقد كادت الشمس
تغيب فذكر نحو الحديث الاول عن ابن عمر ومن حديث ابي سعيد
بمعناه قال عند غروب الشمس ان مثل ما بقي من الدنيا فيما
مضى منها وحديث ابي سعيد اخرجه ايضا وفيه موسى ابن خلف
ثم جمع بينهما بما حاصله انه حمل قوله بعد صلاة العصر على اذا
صليت في وسط من وقتها قلت وهذا بعيد من لفظ انس وابي
سعيد وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه
وله محملان احدهما ان المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار
فيه يجتمع مع حديث انس وابي سعيد على تقدير ثبوتهما والثاني
ان يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة

على

على ان مدة هذه الامة قدر خمس النهار تقريبا ثم ايد الطبري كلامه بحديث
الباب وبحديث ابي ثعلبة الذي اخرجه ابو داود وصححه الحاكم ولفظه
والله لا تعجز هذه الامة من نصف يوم ورواته ثقات ولكن رجح البخاري
وقفه وعند ابي داود ايضا من حديث سعد ابن ابي وقاص بلفظ
اني لارجو ان لا تعجز امتي عند ربها ان يؤخرهم نصف يوم قيل
لسعد كم نصف يوم قال خمسمائة سنة اخذا من قوله تعالى وان يوما
عند ربك كالف سنة فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا سبعة
آلاف سنة توافقا وقد اورد السهيلي كلام الطبري وايده بما وقع
عنده في حديث المستورد واكد بحديث زمل رفعه الدنيا سبعة
آلاف سنة بعثت في آخرها قلت وهذا الحديث انما هو عن ابن زمل
وسنده ضعيف جدا اخرجه ابن السكن في الصحابة وابن قتيبة
في غريب الحديث وذكره في الصحابة ايضا ابن منده وغيره وسماه
بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك وقد اورده ابن الجوزي
في الموضوعات وقال ابن الاثير الفاظه مصنوعة ثم بين السهيلي
انه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزيادة على الخمسمائة قال
وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ ان احسنت
امتي فبقاؤها يوم من ايام الآخرة وذلك الف سنة وان اساءت فنصف
يوم قال وليس في قوله بعثت انا والساعة كهاتين ما يقطع به
على صحة التأويل الماضي بل قد قيل في تأويله انه ليس بينه وبين
الساعة نبي مع التقريب لمجيئها ثم جوز ان يكون في عدد الحروف
التي في اوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل
وذكر ان عدتها تسعمائة وثلاثة قلت وهو مبني على طريقة المغاربة
في عد الحروف واما المشارقة فينقص العدد عندهم مائتين وعشرة
فان السين عند المغاربة بثلثمائة والصاد بستين واما المشارقة
فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم
ستمائة وثلاثة وتسعين وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمسة
واربعون سنة فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل وقد ثبت عن
ابن عباس الزجر عن عد ابي جاد والاشارة الى ذلك من جملة السحر
وليس ذلك ببعيد فانه لا اصل له في الشريعة وقد قال القاضي ابو
بكر ابن العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوائد رحلته ما نصه
ومن الباطل علم الحروف المقطعة في اوائل السور وقد تحصل لي فيها
عشرون قولا وازيد ولا اعرف احدا يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها
الى فهم الا اني اقول فذكر ما ملخصه انه لولا ان العرب كانوا يعرفون
ان لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا اول من انكر ذلك على النبي صلى
الله عليه وسلم بل تلا عليهم ص وحم فصلت وغيرهما فلم ينكروا
ذلك بل صرحوا بالتسليم له بالبلاغة والفصاحة مع تشوفهم
الى عثرة وحرصهم على زلة فدل على انه كان امرا معروفا بينهم
لا انكار فيه قلت واما عد الحروف بخصوصه فانما جاء عن بعض
اليهود كما حكاه ابن اسحاق في السيرة النبوية عن ابي ياسر ابن
اخطب وغيره انهم حملوا الحروف التي في اوائل السور على هذا الحساب
واستقصوا المدة اول ما نزل الم والر فلما نزل بعد ذلك المص وطسم
وغير ذلك قالوا البست علينا الامر وعلى تقدير ان يكون ذلك
مرادا فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر فانه

ماحرف الا واوله سيجي سر تخصيصه او يقتصر على حذف المكرر من اسما
السور ولو تكررت الحروف فيها فان السور التي ابتديت بذلك تسع
وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا
وهي الم ستة حم ستة الر خمسة طس ثلثة المص المر كهيعص
حمعسق طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ماكرر من السور وهي
خمس من الم وخمس من حم واربع من الر وواحد من طسم بقي اربع
عشر سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فاذا حسبت
عددها بالجمل المغربي بلغت الفين وستماية واربعة وعشرون واما
بالجمل المشرقي فتبلغ الفا وسبعماية واربعة وخمسين ولم اذكر ذلك ليعتمد
عليه الا لابين ان الذي جنح اليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه
لشدة التخالف فيه وفي الجملة فاقوى مايعتمد في ذلك مادل عليه
حديث ابن عمر الذي اشرت اليه قبل وقد اخرج معمر في الجامع عن
ابي نجيح عن مجاهد قال معمر وبلغني عن عكرمة في قوله تعالى
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة لا تدري كم مضى ولا كم بقي الا
الله تعالى وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث لن يعجز هذه الامة
ان يوخرها نصف يوم على حال يوم القيمة وزيفه الطيبي فقال
فاصاب واما زيادة لا جعفر فهي موضوعة لانها لا تعرف الا من
جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الايمة مع انه لم يسق
سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عليه مع معرفته بحاله
والله المستعان **قوله باب** كذا للاكثر
بغير ترجمة وللكشميهني باب طلوع الشمس من مغربها وكذا هو
في نسخة الصغاني وهو مناسب ولكن الاول انسب لانه يصير
كالفصل من الباب الذي قبله ووجه تعلقه به ان طلوع الشمس
من مغربها انما يقع عند اشراف قيام الساعة كما ساقرره **قوله**
ابو الزناد عن عبد الرحمن هو الاعرج وصرح به الطبراني
في مسند الشاميين عن احمد ابن عبد الوهاب عن ابي اليمان
شيخ البخاري فيه **قوله** لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من
مغربها الخ هذا بعض حديث ساقه المولف في اواخر كتاب الفتن
بهذا الاسناد بتمامه وفي اوله لا تقوم الساعة حتى تقتتل فيتان
عظيمتان الحديث وذكر فيه نحو عشرة اشيا من هذا الجنس ثم
ذكر ما في حديث الباب وساذكر شرحه مستوفي هناك واقتصر
هنا على مايتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله ومابعده من
قوق القيمة خاصة وعامة قال الطيبي الايات امارات للساعة اما
على قربها واما على حصولها فمن الاول الدجال ونزول عيسى وياجوج
وماجوج والخسف ومن الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها
وخروج الداية والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يوذن بذلك
لانه جعل طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة فيقتضي انها
اذا طلعت كذلك انتهى عدم القيام فثبت القيام **قوله** فاذا طلعت
فراها الناس امنوا اجمعون وقع في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة في
التفسير فاذا راها الناس امن من عليها اي على الارض من الناس فراك
في رواية الكشميهني فذلك وكذا هو في رواية ابي ذرعة ووقع في رواية
همام عن ابي هريرة في التفسير ايضا وذلك بالواو **قوله** حين لا ينفع
نفسا ايمانها الاية كذا هنا وفي رواية ابي زرعة ايمانها لم تكن امنت من قبل

وفي رواية

وفي رواية همام ايمانها ثم قرا الاية قال الطبري معنى الاية لا ينفع كافرا
لم يكن امن قبل الطلوع ايمان قبل الطلوع ولا ينفع مومنا لم يكن عمل
صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع لان حكم الايمان والعمل الصالح
حينيذ حكم من امن او عمل عند الغرغرة وذلك لا يفيد شيا قال تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وكما ثبت في الحديث الصحيح تقبل
توبة العبد ما لم يبلغ الغرغرة وقد حاول صاحب الكشاف حمل هذه
الاية على مذهبه في الاعتزال فقال كذا وقال
ابن عطية في هذا الحديث دليل على ان المراد بالبعض في قوله تعالى
يوم ياتي بعض ايات ربك طلوع الشمس من المغرب والى ذلك ذهب
الجمهور واسند الطبري عن ابن مسعود ان المراد بالبعض احدى ثلاث
هذه او خروج الدابة او الدجال قال وفيه نظر لان نزول عيسى ابن
مريم يعقب خروج الدجال وعيسى لا يقبل الا الايمان فانتفى ان يكون
بخروج الدجال لا يقبل الايمان ولا التوبة قلت ثبت في صحيح مسلم
من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع
نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال
ودابة الارض قيل فلعل حصول ذلك يكون متتابعا بحيث تبقى النسبة
الى الاول منها مجازية وهذا بعيد لان مدة لبث الدجال الى ان يقتله
عيسى ثم لبث عيسى وخروج ياجوج وماجوج كل ذلك سابق على
طلوع الشمس من المغرب فالذي يترجح من مجموع الاخبار ان خروج
الدجال اول الايات العظام المؤذنة بتغيير الاحوال العامة في معظم
الارض وينتهي ذلك بموت عيسى ابن مريم وان طلوع الشمس من المغرب
هو اول الايات العظام المؤذنة بتغير احوال العالم العلوي وينتهي ذلك
بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه
الشمس من المغرب وقد اخرج مسلم ايضا من طريق ابي زرعة عن عبد الله
بن عمرو بن العاص رفعه اول الايات طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدابة على الناس ضحى فايهما خرجت قبل الاخرى فالاخرى منها قريب
وفي الحديث قصة لمروان ابن الحكم وانه كان يقول اول الايات خروج
الدجال فانكر عليه عبد الله بن عمرو قلت ولكلام مروان محمل يعرف
مما ذكرته قال الحاكم ابو عبد الله الذي يظهر ان طلوع الشمس يسبق
خروج الدابة ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم او الذي يقرب منه قلت والحكمة
في ذلك ان عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة
تميز المومن من الكافر تكميلا للمقصود من اغلاق باب التوبة واول
الايات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما تقدم في حديث
انس في بدء الخلق في مسايل عبد الله ابن سلام ففيه واما اول اشراط
الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وستاتي زيادة في باب
كيف الحشر قال ابن عطية وغيره ما حاصله معنى الاية ان الكافر لا ينفعه
ايمانه بعد طلوع الشمس من المغرب وكذلك العاصي لا تنفعه توبته ومن
لم يعمل صالحا من قبل ولو كان مومنا لا ينفعه العمل بعد طلوعها
من المغرب وقال القاضي عياض المعنى لا تنفع توبته بعد ذلك بل يختم
على عمل كل احد بالحالة التي هو عليها والحكمة في ذلك ان هذا اول ابتدا
قيام الساعة بتغير العالم العلوي فاذا شوهد ذلك حصل الايمان
الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة
وهو لا ينفع فالمشاهدة عند طلوع الشمس من المغرب مثله وقال

القرطبي في التذكرة بعد ان ذكر هذا فعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك او كان
كالمشاهد له مردودة فلو امتدت ايام الدنيا بعد ذلك الى ان ينسى هذا
الامر او ينقطع تواتره ويصير الخبر عنه احادا فمن اسلم حينئذ او تاب
قبل منه وايد ذلك بانه روي ان الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك
ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك قال وذكر ابو الليث السمرقندي
في تفسيره عن عمران بن حصين قال انما لا يقبل الايمان والتوبة وقت
الطلوع لانه حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس فمن اسلم
او تاب في ذلك الوقت لم تقبل توبته ومن تاب قبل ذلك قبلت توبته
قال وذكر الميانشي عن عبد الله بن عمرو رفعه قال يبقى الناس بعد
طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة قلت رفع هذا
لا يثبت وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره بسند جيد عن
عبد الله بن عمرو رفعه الايات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع
السلك تبع بعضها بعضا واخرج الطبراني من وجه اخر عن عبد الله
بن عمر رفعه اذا طلعت الشمس من مغربها خر ابليس ساجدا ينادي
الهي مرني ان اسجد لمن شئت الحديث واخرج نعيم نحوه عن ابي هريرة
والحسن وقتادة باسانيد مختلفة وعند ابن عساكر من حديث
حذيفة بن اسيد الغفاري رفعه بين يدي الساعة ايات
كالنظم في الخيط اذا سقط منها واحدة توالت وعن ابي العالية بين
اول الايات واخرها ستة اشهر يتتابعن كتتابع الخرزات في النظام
ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بان المدة ولو كانت كما
قال عشرين ومائة سنة لكنها تمر مرورا سريعا كمقدار مرور
عشرين ومائة شهر من قبل ذلك او دون ذلك كما ثبت في صحيح مسلم عن
ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر الحديث
وفيه واليوم كاحتراق السعفة واما حديث عمران فلا اصل له وقد سبقه
الى هذا الاحتمال البيهقي في البعث والنشور فقال في باب خروج ياجوج
وماجوج فصل ذكر الحليمي ان اول الايات الدجال ثم نزول عيسى
لان طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار
ايمانهم في زمانه ولكنه ينفعهم اذ لو لم يكن ينفعهم لما صار الدين واحدا
باسلام من اسلم منهم قال البيهقي وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث
المذكور اول الايات طلوع الشمس من المغرب لو كان [illegible] من المغرب
وفي حديث عبد الله بن عمرو والشمس وخروج الدابة وفي حديث
ابي حازم عن ابي هريرة الجزم بها وبالدجال في عدم نفع الايمان قال
البيهقي ان كان في علم الله ان طلوع الشمس سابق احتمل ان يكون المراد
نفي النفع انفس القرن الذي شاهدوا ذلك فاذا انقرضوا وتطاول
الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب وكذا في قصة
الدجال لا ينفع ايمان من امن بعيسى عند مشاهدة الدجال وينفعه
بعد انقراضه وان كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل
ان يكون المراد بالايات في حديث عبد الله بن عمرو ايات اخرى غير
الدجال ونزول عيسى اذ ليس في الخبر نص على انه يتقدم عيسى
قلت وهذا الثاني هو المعتمد والاخبار الصحيحة تخالفه ففي صحيح مسلم
من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من تاب قبل ان تطلع
الشمس من مغربها تاب الله عليه فمفهومه ان من تاب بعد ذلك لم يقبل
ولابي داود والنسائي من حديث معاوية رفعه لا تزال تقبل التوبة

حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد وللطبراني عن عبد الله بن
سلام رفعه نحوه واخرج احمد والطبري والطبراني من طريق مالك بن
يخامر بضم التحتانية بعدها خاء معجمة وبكسر الميم وعن معاوية وعبد الرحمن
بن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس
من مغربها فاذا طلعت طبع الله على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل
واخرج احمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره كلهم من طريق ابي هند
عن معاوية رفعه لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها واخرج
الطبري بسند جيد من طريق ابي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفا
التوبة مفروضة ما لم تطلع الشمس من مغربها وفي حديث صفوان بن عسال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة
مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه اخرجه
الترمذي وقال صحيح واخرجه ايضا النسائي وابن ماجة وصححه
ابن خزيمة وابن حبان وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه
وفيه فاذا طلعت الشمس من مغربها رد المصراعان فالتأم ما بينهما
فاذا اغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة الا من
كان يعمل الخير قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك فقال ابي بن كعب فكيف
بالشمس والناس بعد ذلك قال تكسى الشمس الضوء وتطلع كما كانت
تطلع ويقبل الناس على الدنيا فلو نتج رجل مهرا لم يركبه حتى تقوم الساعة
وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم ابن حماد في كتاب
الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني بالخاء المعجمة
قال كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصة قال ثم انشا يحدثنا فقال
ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت واستاذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا
كانت ذات ليلة فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء الله تعالى ثم قال لها اطلعي من حيث
غربت قال فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ومن طريق اخرى وزاد
فيها قصة المتهجدين وانهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس واخرج احمد
ايضا من حديث عبد الله بن ابي اوفى قال تاتي ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا
المتهجدون يقوم فيقرا حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرا ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس
بعضهم في بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت
من مغربها فيضج الناس ضجة واحدة حتى اذا توسطت السماء رجعت وعند
البيهقي في البعث والنشور من حديث ابن مسعود نحوه فينادي الرجل
جاره يا فلان ما شان الليلة لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى اعييت وعند
نعيم ابن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو قال لا يلبثون بعد ياجوج
وماجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها فيناديهم مناد يا ايها الذين
امنوا قد قبل منكم ويا ايها الذين كفروا قد اغلق عليكم باب التوبة وجفت
الاقلام وطويت الصحف ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة اذا طلعت
من المغرب يطبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظة وتؤمر الملائكة
ان لا يكتبوا عملا واخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من
طريق عامر الشعبي عن عائشة اذا خرجت اول الايات طرحت الاقلام
وطويت الصحف وخلصت الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال
وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع ومن طريق العوفي عن ابن عباس
نحوه ومن طريق ابن مسعود قال الاية التي يختم بها الاعمال طلوع الشمس
من مغربها فهذه اثار يشد بعضها بعضا متفقة على ان الشمس اذا طلعت

من المغرب اغلق باب التوبة ولم يفتح بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيمة ويوخذ منه ان طلوع الشمس من مغربها اول الانذار بقيام الساعة وفي ذلك رد على اصحاب الهيئة ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها ولا يتطرق اليها تغيير ما هي عليه قال الكرماني وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع في انطباق منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس واستدل صاحب الكشاف بهذه الاية للمعتزلة فقال قوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على امنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجئة للايمان ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ من غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها من غير تقديم عمل صالح فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان ينفك احدهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك قال الشهاب السمين قد اجاب الناس بان المعنى في الاية انه اذا اتى بعض الايات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا كسب سبق ايمانها ولم تكسب فيه خيرا فقد علق نفي الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب اهل السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم واجاب ابن المنير في الانتصاف فقال هذا الكلام من البلاغة يلقب اللف واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مومنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبهذا التقدير يظهر انها لا تخالف مذهب اهل الحق فلا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير ولو نفع الايمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبهم اولى من ان تدل له وقال ابن الحاجب في اماليه الايمان قبل مجي الايات نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره ومعنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الايمان قبل الاية او لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ونقل الطيبي كلام الايمة في ذلك ثم قال المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب وبسطه ان الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الاية علل الانزال بقوله ان تقولوا انما انزل الكتاب الخ ازاحة للعذر والزاما للحجة وعقبه بقوله فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة تبكيتا لهم وتقديرا لما سبق من طلب الاتباع ثم قال فمن اظلم ممن كذب الاية اي انه انزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه زاد معادهم فيما يعد مونته من الايمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمة ان كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها ثم قال هل ينظرون الاية اي ما ينتظر هؤلاء المكذبون الا ان ياتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستاصل شافتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم او ياتيهم عذاب الاخرة بوجود

بعض

بعض قوارعها فحينئذ تفوت تلك الفريضة السابقة فلا ينفعهم شي مما كان ينفعهم من قبل من الايمان وكذا العمل الصالح في ايمانها حينئذ اذا لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل ففي الاية لف لكن حذفت احدى القرينتين فلعل النشر ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا قال فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله ان هذا الكلام في البلاغة يقال له اللف والمعنى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مومنة من قبل ذلك ايمانها من بعد ذلك ولا ينفع نفسا كانت مومنة لكن لم تعمل في ايمانها عملا صالحا قبل ذلك ما كانت تعمله من العمل الصالح بعد ذلك قال وبهذا التقدير يظهر مذهب اهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الاية اكتساب الخير اي لاغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة وان كان ما سبق قبل ظهور الاية من الايمان ينفع صاحبه في الجملة ثم قال الطيبي وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقدير على اية اخرى تشبه هذه الاية وتناسب هذا التقرير لفظا من غير افراط ولا تفريط وهي قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يومنون هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا من قبل فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم الاية قال فظهر منه ان الايمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع وان الايمان المقارن بالعمل الصالح انفع واما بعد حصولها فلا ينفع شي اصلا والله اعلم انتهى ملخصا قوله ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة هي ذات الدر من النوق قوله يليط حوضه بضم اوله يقال الاط حوضه اذا مدره اي جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه لينحبس الماء هذا اصله وقد يكون للحوض خروق فسدها بالمدر على ان يملاها وفي ذلك اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة كما قال تعالى لا تاتيكم الا بغتة قوله باب من احب لقاء الله احب الله لقاه هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث الاول اشارة الى بقيته على طريق الاكتفاء قال العلماء محبة الله لعبده ارادة الخير له وهدايته اليه وانعامه عليه وكراهته له على الضد من ذلك قوله حدثنا حجاج هو ابن المنهال البصري وهو من كبار شيوخ البخاري وقد روى عن همام ايضا حجاج ابن محمد المصيصي لكن لم يدركه البخاري قوله عن قتادة لهمام فيه اسناد اخر اخرجه احمد عن عفان عن عطا ابن السايب عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى حدثني فلان ابن فلان انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله بمعناه وسنده قوي وابهام الصحابي لا يضر وليس ذلك اختلافا على همام فقد اخرجه احمد عن عفان عن همام عن قتادة قوله عن انس في رواية شعبة عن قتادة سمعت انسا وسيأتي بيانه في الرواية المعلقة قوله عن عبادة ابن الصامت قد رواه حميد عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة اخرجه احمد والنسائي والبزار من طريقه وذكر البزار انه تفرد به فان اراد مطلقا وردت عليه رواية قتادة وان اراد بقيد كونه جعله من مسند انس سلم قوله من احب لقاء الله احب الله لقاه قال الكرماني ليس الشرط سببا للجزاء بل الامر بالعكس ولكنه على تاويل الخبر اي من احب لقاء الله اخبره بان الله احب لقاه وكذا الكراهة وقال غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره من هنا خبرية وليس شرطية فليس معناه ان سبب حب الله

لقا العبد حب العبد لقاه ولا الكراهة ولكنه صفة حال الطايفتين في انفسهم
وعند ربهم والتقدير من احب لقا الله فهو الذي احب الله لقاه وكذا الكراهة
قلت ولا حاجة الى دعوى نفي الشرطية فسياتي في التوحيد من
حديث ابي هريرة رفعه قال الله عز وجل اذا احب عبدي لقايي احببت لقاه
الحديث فتعين ان في حديث الباب شرطية وتاويلها ما سبق وفي **قوله**
احب الله لقاه العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم
عود الضمير على الموصول لئلا يتحد في الصورة المبتدا والخبر ففيه
اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وايضا فعود الضمير على المضاف اليه قليل
قرات بخط ابن الصايغ في شرح المشارق يحتمل ان يكون لقا الله مضافا
للمفعول فاقامه مقام الفاعل ولقاه اما مضاف للمفعول او للفاعل الضمير
او للموصوف لان الجواب اذا كان شرطا فالاولى ان يكون فيه ضمير نعم
هو موجود هنا ولكن تقديرا **قوله** ومن كره لقا الله كره الله لقاه قال
المازري من قضى الله بموته لا بد ان يموت وان كان كارها للقا الله ولو كره
الله له امات فيحمل الحديث على كراهيته سبحانه وتعالى الغفران له وارادته
لابعاده من رحمته قلت ولا اختصاص لهذا الحديث بهذا الشق
فانه ياتي بمثله في الشق الاول كان يقال مثلا من قضى الله باستمداد حياته
لا يموت ولو كان محبا للموت **قوله** فقالت عايشة او بعض ازواجه كذا
في هذه الرواية بالشك وجزم سعد ابن هشام في روايته عن عايشة
بانها هي التي قالت ذلك ولم يتردد وهذه الزيادة في هذا الحديث لا تظهر
صريحا هل هي من كلام عبادة والمعنى انه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه
وسلم ومراجعة عايشة او من كلام انس بان يكون حضر ذلك فقد وقع في
رواية حميد التي اشرت اليها بلفظ فقلنا يا رسول الله فيكون اسند القول
الى جماعة وان كان المباشر له واحدا وهي عايشة وكذا وقع في رواية
عبد الرحمن ابن ابي ليلى التي اشرت اليها وفيه فاكب القوم يبكون فقالوا
انا نكره الموت قال ليس ذاك ولابن ابي شيبة من طريق ابي سلمة
عن ابي هريرة نحو حديث الباب وفيه قيل يا رسول الله ما منا من احد الا
وهو يكره الموت فقال اذا كان ذلك كشف له ويحتمل ايضا ان يكون من كلام
قتادة ارسله في رواية همام ووصله في رواية سعيد بن ابي عروبة
عن زرارة عن سعيد بن هشام عن عايشة فيكون في رواية همام
ادراج هذا الراجح في نظري فقد اخرجه مسلم عن هداب ابن خالد
عن همام مقتصرا على اصل الحديث دون قوله فقالت عايشة الخ ثم
اخرجه من رواية سعيد ابن ابي عروبة موصولا تاما وكذا اخرجه
هو واحمد من رواية شعبة والنسايي من رواية سليمان التيمي كلاهما عن
قتادة وكذا جا عن ابي هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة
وقد اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى جميعا عن هدبة ابن خالد عن
همام تاما كما اخرجه البخاري عن حجاج عن همام وهدبة هو هداب شيخ مسلم
فكان مسلما حذف الزيادة عمدا لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى
بايرادها موصولة من طريق سعيد ابن ابي عروبة وقد رمز البخاري الى
ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره الخ وكذا اشار الى رواية
سعيد تعليقا وهذا من العلل الخفية **قوله** انا لنكره الموت في رواية
سعيد بن هشام فقلت يا نبي الله اكراهة الموت فكلنا نكره الموت **قوله**
بشر برضوان الله وكرامته في رواية سعد ابن هشام بشر برحمة الله
ورضوانه وجنته وفي حديث حميد عن انس ولكن المومن اذا حضر

جاه

جاه البشير من الله وليس شي احب اليه من ان يكون قد لقي الله فاحب
الله لقاه وفي رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى ولكنه اذا حضر فاما ان
يكون من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك احب لقا
الله والله للقايه احب **قوله** بشر بعذاب الله وعقوبته في رواية
سعد بن هشام بشر بعذاب الله وسخطه وفي رواية حميد عن انس
وان الكافر او الفاجر اذا جاه ما هو صاير اليه او ما يلقى من الشر الخ وفي
رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى نحو ما مضى **قوله** فليس شي احب اليه
مما امامه بفتح الهمزة اي ما يستقبله بعد الموت وقد وقفت هذه المراجعة
من عايشة لبعض التابعين فاخرج مسلم والنسايي من طريق شريح ابن
هانئ سمعت ابا هريرة فذكر اصل الحديث قال فاتيت عايشة فقلت
سمعت حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا فذكره قال وليس منا احد
الا وهو يكره الموت فقالت ليس بالذي تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر
بفتح الشين والخا المعجمة واخره مهملة اي فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم
يطرف وحشرج الصدر بحا مهملة مفتوحة بعدها معجمة واخره جيم اي
ترددت الروح في الصدر واقشعر الجلد وتشنجت بالجيم المعجمة والنون
الثقيلة والجيم اي تقبضت وهذه الامور هي حالة المحتضر وكان عايشة
اخذته من معنى الخبر الذي رواه عنها سعد ابن هشام مرفوعا واخرجه
مسلم والنسايي ايضا عن شريح ابن هانئ عن عايشة مثل روايته
عن ابي هريرة وزاد في اخره والموت قبل لقا الله وهذه الزيادة من كلام
عايشة فيما يظهر لي ذكرتها استنباطا مما تقدم وعند عبد ابن حميد
من وجه اخر عن عايشة مرفوعا اذا اراد الله بعبد خيرا قيض له قبل
موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان فاذا احضر
وراى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين احب لقا الله واحب الله لقاه
واذا اراد بعبد شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فاضله وفتنه حتى
يقال مات بشر ما كان عليه فاذا احضر وراى ما اعد له من العذاب
جزعت نفسه فذلك حين كره لقا الله وكره الله لقاه قال الخطابي تضمن
حديث الباب من التفسير ما فيه غنية عن غيره واللقا يقع على
اوجه منها المعاينة ومنها البعث لقوله تعالى ان الذين كذبوا بلقا الله ومنها
الموت كقوله تعالى من كان يرجو لقا الله فان اجل الله لات وقوله قل ان
الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وقال ابن الاثير في النهاية
المراد بلقا الله هنا المصير الى الدار الاخرة وطلب ما عند الله وليس
الغرض به الموت لان كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وابغضها احب لقا الله ومن
اثرها وركن اليها كره لقا الله لانه انما يصل اليه بالموت وقول عايشة والموت
دون لقا الله يبين ان الموت غير اللقا ولكنه معترض دون الغرض المطلوب
فيجب ان يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل الى الفوز باللقا قال
الطيبي يريد ان قول عايشة انا لنكره الموت يوهم ان المراد بلقا الله في الحديث
الموت وليس كذلك لان لقا الله غير الموت بدليل قوله في الرواية الاخرى
والموت دون لقا الله لكن لما كان الموت وسيلة الى لقا الله عبر عنه
بلقا الله وقد سبق ابن الاثير الى تاويل لقا الله بغير الموت الامام ابو
عبيد القاسم ابن سلام فقال ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته
لان هذا لا يكاد يخلو عنه احد ولكن المذموم من ذلك ايثار الدنيا
والركون اليها وكراهية المصير الى الله والدار الاخرة قال ومما يبين ذلك
ان الله تعالى عاب قوما بحب الدنيا فقال ان الذين لا يرجون لقانا

ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وقال الخطابي معنى محبة العبد للقاء الله
إيثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الإقامة فيها بل يستعد للارتحال
عنها والكراهة بضد ذلك قال النووي معنى الحديث ان المحبة والكراهة التي
يعتبر شرعا هي التي تقع عند النزع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة
حتى ينكشف الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صائر اليه قوله اختصره
ابو داود وعمرو عن شعبة يعني عن قتادة عن انس عن عبادة ومعنى
اختصاره انه اقتصر على اصل الحديث دون قوله فقالت عائشة الخ فاما رواية
ابي داود وهو الطيالسي فوصلها الترمذي عن محمود بن غيلان عن ابي
داود وكذا وقع لنا بعلو في مسند ابي داود الطيالسي واما عمرو وهو ابن
مرزوق فوصلها الطبراني في المعجم الكبير عن ابي مسلم الكجي ويوسف
بن يعقوب القاضي كلاهما عن عمرو بن مرزوق وكذا اخرجه احمد عن محمد
بن جعفر عن شعبة وهو عند مسلم من رواية محمد ابن جعفر وهو غندر
قوله وقال سعيد عن قتادة الخ وصله مسلم من طريق خالد بن الحرث
ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن ابي عروبة كلاهما كما تقدم بتمامه وكذا
اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجة من رواية سعيد بن ابي عروبة
ووقع لنا بعلو في كتاب البعث لابن ابي داود وفي هذا الحديث من الفوائد
غير ما تقدم البداءة باهل الخير لشرفهم وان كان اهل الشر اكثر وفيه ان المجازاة
من جنس العمل فانه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة وفيه ان المؤمنين
يرون ربهم في الآخرة وفيه نظر لان اللقاء اعم من الرؤية ويحتمل على بعد
ان يكون في قوله لقاء الله حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ووجه البعد
فيه الاتيان بمقابله لان احدا من العقلاء لا يكره ثواب الله بل كل من يكره
الموت انما يكرهه خشية ان لا يلقى ثواب الله اما لابطائه عن دخول الجنة
بالشغل بالتبعات واما لعدم دخولها اصلا كالكافر وفيه ان المحتضر اذا
ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على انه بشر بالخير وكذا
بالعكس وفيه ان محبة لقاء الله لا تدخل في النهي عن تمني الموت لانها
ممكنة مع عدم تمني الموت كان تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها
بحصول الموت ولا بتأخره وان النهي عن تمني الموت محمول على حال الحياة
المستمرة واما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي بل هي
مستحبة وفيه ان كراهية الموت في حال الصحة تفصيلا فمن كرهه
ايثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما ومن كرهه
خشية ان يفضي الى المؤاخذة كان يكون مقصرا في العمل لم يستعد له
بالاهبة حتى اذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله
تعالى وفيه ان الله تعالى لا يراه في الدنيا احد من الاحياء وانما يقع ذلك
للمؤمنين بعد الموت اخذا من قوله دون لقاء الله وقد تقدم ان اللقاء
اعم من الرؤية فاذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية وقد ورد باصرح
من هذا في صحيح مسلم من حديث ابي امامة مرفوعا في حديث
طويل وفيه فاعلموا انكم لا ترون ربكم حتى تموتوا الحديث الثاني حديث
ابي موسى مثل حديث عبادة دون قوله فقالت عائشة الخ وكانه اورده
استظهارا لصحة الحديث وقد اخرجه مسلم ايضا وبريد بموحدة ثم مهملة
هو ابن عبد الله ابن ابي بردة الحديث الثالث قوله اخبرني سعيد
ابن المسيب وعروة ابن الزبير في رجال من اهل العلم كذا في رواية عقيل
ومضى في الوفاة النبوية من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عروة
ولم يذكر معه احدا ومن طريق يونس عن الزهري اخبرني سعيد ابن

المسيب في رجال من اهل العلم ولم يذكر عروة وقد ذكرت في كتاب الدعوات
تسمية من ابهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري وتقدم شرح الحديث
مستوفى في الوفاة النبوية ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبي صلى
الله عليه وسلم للقاء الله بعد ان خير بين الموت والحياة فاختار الموت فينبغي
الاستنان به في ذلك وقد ذكر بعض الشراح ان ابراهيم عليه السلام قال
لملك الموت لما اتاه ليقبض روحه هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله
تعالى اليه قل له هل رايت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الآن
فاقبض ووجدت في المبتدأ لابي حذيفة اسحاق بن بشر البخاري
احد الضعفاء بسند له عن ابن عمر قال قال ملك الموت يا رب ان عبدك جزع
من الموت فقال قل له الخليل اذا طال به العهد من خليله اشتاق اليه
فبلغه فقال نعم يا رب قد اشتقت الى لقائك فاعطاه ريحانة فشمها
فقبض فيها قوله باب سكرات الموت بفتح
المهملة والكاف جمع سكرة قال الراغب وغيره السكر حالة تعرض بين
المرء وعقله واكثر ما يستعمل في الشراب المسكر ويطلق في الغضب
والعشق والالم والنعاس والغشي الناشئ عن الالم وهو المراد هنا وذكر
فيه ستة احاديث الاول قوله عن عمر ابن سعيد اي ابن ابي حسين
المكي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين يديه ركوة او
علبة بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة قوله يشك عمر هو ابن سعيد
ابن ابي حسين راويه وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ يشك عمر وفي رواية
الاسماعيلي وسقط ابن ابي حسين قوله فجعل يدخل يده عند
الكشميهني يديه بالتثنية وكذا تقدم في الوفاة النبوية بهذا الاسناد في
هذا الحديث اوله قصة السواك فاختصره المؤلف هنا قوله يمسح
بها في رواية الكشميهني بهما بالتثنية وكذا لهم في الوفاة قوله ان للموت
سكرات وقع في رواية القسم عن عائشة عند اصحاب السنن سوى
ابي داود بسند حسن بلفظ ثم يقول اللهم اعني على سكرات الموت وقد
تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وتقدم هناك انه من رواية القسم
بن محمد عن عائشة مات النبي صلى الله عليه وسلم وانه لبين حاقنتي وذاقنتي
فلا اكره شدة الموت لاحد ابدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه
الترمذي عنها بلفظ ما اغبط احدا يهون عليه موت بعد الذي رايت
من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو عبد الله
هو البخاري قوله العلبة من الخشب والركوة من الادم هذا في رواية
المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهم ووقع في المحكم الركوة شبه
تور من ادم وقال المطرزي دلو صغير وقال غيره كالقصعة يتخذ من
جلد ولها طوق خشب واما العلبة فقال العسكري هي قدح الاعراب
يتخذ من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب مدور وقال ابن فارس
قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب
مدور وفي الحديث ان شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة بل
هي للمؤمن اما زيادة في حسناته واما تكفير لسيئاته وبهذا التقرير
تظهر مناسبة احاديث الباب للترجمة الحديث الثاني قوله
صدقة هو ابن الفضل المروزي وعبدة هو ابن سليمان وهشام هو ابن
عروة قوله كان رجال من الاعراب لم اقف على اسمائهم قوله جفاة
في رواية الاكثر بالجيم وفي رواية بعضهم بالمهملة وانما وصفهم بذلك اما على
رواية الجيم فلان سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة العيش

فيحقفوا خلافهم عا لينا واما على رواية الحاقلقلة اعتنا بهم بالملابس
والغرش **قوله** متى الساعة في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام
كان الاعراب اذا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سالوه عن الساعة
متى الساعة وكان ذلك لما طرق اسماعهم من تكرارا قترابها في القران فارادوا
ان يعرفوا تعيين وقتها **قوله** فتنظر الى اصغرهم في رواية مسلم فينظر
الى احدث انسان منهم فقال ورواية غيره ظاهرها تكرار ذلك ويويد
هذا سياق مسلم حديث انس عنه ان رجلا سال رسول الله صلى الله
عليه وسلم متى تقوم الساعة ولم اقف على اسم هذا بعينه لكنه يحتمل ان
يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسال متى تقوم الساعة
وقال اللهم ارحمني ومحمدا ولكن جوابه عن السوال مغاير لجواب هذا
قوله ان يعش هذا لا يدركه الهرم في رواية انس عند مسلم وعنده
غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى وعنده من ازدشنوة
بفتح المعجمة وضم النون وبعد الواو همزة ثم هاء تانيث وفي اخرى له
غلام للمغيرة ابن شعبة وكان من اقراني ولا مغايرة بينهما وطريق الجمع انه
كان من ازد شنوة وكان حليفا للمغيرة وكان من اقراني وفي رواية له من اتراب بريد السن وكان سن انس
حينئذ نحو سبع عشرة سنة **قوله** حتى تقوم عليكم ساعتكم قال
هشام هو ابن عروة راويه يعني موتهم وهو موصول بالسند المذكور
وفي حديث انس حتى تقوم الساعة قال عياض حديث عائشة
هذا يفسر حديث انس وان المراد ساعة المخاطبين وهو نظير
قوله اريتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض من
هو عليها الان احد وقد تقدم بيانه في كتاب العلم وان المراد انقراض
ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مضت مائة
سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم احد ووقع الامر كذلك فان اخر من
بقي ممن راى النبي صلى الله عليه وسلم ابو الطفيل عامر ابن واثلة كما جزم
به مسلم وغيره وكانت وفاته سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند راس
مائة سنة من وقت المقالة وقيل كانت وفاته قبل ذلك فان كان كذلك
فيحتمل ان يكون تاخر بعده بعض من ادرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه
راى النبي صلى الله عليه وسلم وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من
ادعى الصحبة او الروية ممن تاخر عن ذلك الوقت وقال الراغب الساعة
جزء من الزمان ويعبر بها عن القيامة تشبيها بذلك لسرعة الحساب
قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين او لما نبه عليه بقوله كانهم يوم
يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار واطلقت الساعة
على ثلاثة اشيا الساعة الكبرى وهي بعث الناس للمحاسبة والوسطى
وهي موت اهل القرن الواحد نحو ما روي انه راى عبد الله ابن انيس قال
ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة فقيل انه اخر من
مات من الصحابة والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان موته
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح تخوفت الساعة يعني
موته انتهى وما ذكره عن عبد الله ابن انيس لم اقف عليه ولا هو اخر من
مات من الصحابة جزما قال الداودي هذا الجواب من معاريض الكلام
فانه لو قال لهم لا ادري ابتداء مع ما هم من الجفاء وقبل تمكن الايمان في قلوبهم
لارتابوا فعدل الى اعلامهم بالوقت الذي ينقرضون هم فيه ولو كان تمكن
الايمان في قلوبهم لافصح لهم بالمراد وقال ابن الجوزي كان النبي صلى الله
عليه وسلم يتكلم باشيا على سبيل القياس وهو دليل معمول به فكانه لما نزلت

عليه الايات في تقريب الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وقوله
تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر حمل ذلك على انها لا تزيد على مضي قرن
واحد ثم قال في الدجال ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فجوزوا خروج
الدجال في حياته قال وفيه وجه اخر فذكر نحو ما تقدم قلت والاحتمال
الذي ابداه بعيد جدا والذي قبله هو المعتمد والفرق بين الخبر عن الساعة
وعن الدجال تعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم وقد اخبر صلى
الله عليه وسلم عن في احاديث اخرى حدث بها خواص اصحابه تدل
على ان بين يدي الساعة امورا عظاما كما سياتي بعضها صريحا
واشارة ومضى بعضها في علامات النبوة وقال الكرماني هذا الجواب
من الاسلوب الحكيم اي دعوا السوال عن وقت القيامة الكبرى فانه
لا يعلمها الا الله واسالوا عن الوقت القيامة الكبرى فانه لا يعلمها الا الله
واسالوا عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو اولى لكم لان معرفتكم
به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لان احدكم لا يدري من
ذا الذي يسبق الاخر الحديث الثالث **قوله** حدثني اسماعيل هو
ابن ابي اويس وحلحلة بمهملتين مفتوحتين ولامين الاولى ساكنة
والثانية مفتوحة وقد صرح بسماعه من بن كعب في الرواية الثانية
والسند كله مدنيون ولم يختلف الرواة في الموطا عن مالك فيه **قوله**
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بضم الميم على البنا للمجهول ولم اقف
على اسم المار ولا الممرور بجنازته **قوله** عليه اي على النبي صلى الله
عليه وسلم ووقع في الموطا للدارقطني من طريق اسحاق ابن عيسى عن
مالك بلفظ مر برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة والبا على هذا
بمعنى على وذكر الجنازة باعتبار الميت **قوله** قال شريح كذا هنا
ووقع في رواية فقال بزيادة الفا في اوله وكذا في رواية المحاربي المذكور
وكذا للنسائي من رواية وهب ابن كيسان عن معبد بن مالك وقال
في رواية كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ طلعت جنازة **قوله**
قالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم بعينه الا ان في رواية
ابراهيم الحربي عند ابي نعيم فايما فيدخل فيهم ابو قتادة فيحتمل ان يكون
هو السائل **قوله** مستريح ومستراح منه الواو فيه بمعنى او وهي
للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سوالهم **قوله** ما المستريح
والمستراح منه في رواية الدارقطني وما المستريح منه باعادة ما
قوله من نصب الدنيا واذاها زاد النسائي في رواية وهب ابن كيسان
من اوصاب الدنيا والاوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم
موحدة وهو دوام الوجع ويطلق ايضا على فتور البدن والنصب
بوزنه ولكن اوله نون هو التعب وزنه ومعناه والاذى من عطف العام
على الخاص قال ابن التين يحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يدخل
فيه العاصي وقال الداودي اما استراحة العباد فلما ياتي به من
المعاصي فان ذلك المنكر وان انكروا عليه اذاهم وان تركوه اثموا واستراحة
البلاد مما ياتي به من المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي
هلاك الحرث والنسل وتعقب الباجي اول كلامه بان من ناله اذاه
لا ياثم بتركه لانه يقدر ان ينكر بقلبه او ينكر بوجه لا يناله به اذى
ويحتمل ان يكون المراد براحة العباد منه ما يقع لهم من ظلمه وراحة
الارض منه لما يقع لها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير
وجهه وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله اعلم **قوله**

في الطريق الثانية يحيى هو القطان وعبد ربه ابن سعيد كذا وقع هنا لابي
ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية ابي زيد المروزي ووقع عند مسلم
عن محمد ابن المثنى عن يحيى عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه
ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد لكن لم يذكر جده
وكذا عنده وعند مسلم من طريق عبد الرزاق وعند الاسماعيلي ايضا
من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما حدثنا عبد الله
ابن سعيد وكذا اخرجه ابن السكن من طريق عبد الرزاق عن عبد
الله بن سعيد ابن ابي هند وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري مثله سوا قال ابو
علي الجياني هذا هو الصواب وكذا رواه ابن السكن عن الفربري
فقال في روايته عن عبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند والحديث
محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي في الاطراف بان البخاري
اخرجه لعبد الله بن سعيد بن ابي هند بهذا السند وعطف عليه
رواية مسلم لكن التصريح بابن ابي هند لم يقع في شي من نسخ البخاري
قوله مستريح ومستراح منه المومن يستريح كذا اورده بدون السوال
والجواب مقتصرا على بعضه واورده الاسماعيلي من طريق بندار
وابي موسى عن يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق قالا حدثنا عبد
الله ابن سعيد تاما ولفظه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجنازة فذكر مثل سياق مالك لكن قال فقيل يا رسول الله ما المستريح
الخ تنبيه مناسبة هذا الحديث للترجمة ان الميت لا يعدو
احد القسمين اما مستريح واما مستراح منه وكل منهما يجوز ان يشدد
عليه عند الموت وان يخفف والاول هو الذي يحصل له سكرات
الموت ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان من اهل التقوى
ازداد ثوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم يستريح من اذى الدنيا
الذي هذا خاتمته ويويد ذلك ما تقدم من كلام عائشة في الحديث
الاول وقد قال عمر بن عبد العزيز ما احب ان يهون علي سكرات الموت انه
لآخر ما يكفر به عن المومن ومع ذلك فالذي يحصل للمومن من البشرى
ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما
يحصل له من الم الموت حتى انه كانه لا يحس بشي من ذلك الحديث
الرابع قوله سفيان هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله ابن ابي
بكر في الصحيح عن انس الا هذا الحديث قوله يتبع الميت كذا
للسرخسي والاكثر وفي رواية المستملي المرء وفي رواية ابي ذر عن
الكشميهني المومن والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة
وهو كذلك عند مسلم قوله يتبعه اهله وماله وعمله هذا يقع في الاغلب
ورب ميت لا يتبعه الا عمله فقط والمراد من يتبع جنازته من اهله
ورفقته ودوابه على ما جرت به عادة العرب واذا انقضى امر الحزن
عليه رجعوا سوا اقاموا بعد الدفن ام لا ومعنى بقاء عمله انه يدخل
معه القبر وقد وقع في حديث البراء بن عازب الطويل في صفة
المسيلة في القبر عند احمد وغيره فقيه ويأتيه رجل حسن الوجه
حسن الثياب حسن الريح فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول من
انت فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر ويأتيه رجل قبيح
الوجه الحديث وفيه بالذي يسوك وفيه عملك الخبيث قال الكرماني
التبعية في الحديث بعضها حقيقة وبعضها مجاز فيستفاد منه استعمال

دخوله

اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه قلت هو في الاصل حقيقة في الحس ه
وبطريق المجاز في البعض وكذا المال واما العمل فعلى الحقيقة وهو مجاز
بالنسبة الى التبعية في الحس الحديث الخامس قوله ابو النعمان هو
محمد بن الفضل السدوسي والسند الى نافع بصريون قوله اذا مات
احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي على
مقعده وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى ما يتصل به من البدن
الاتصال الذي يمكن به ادراك التنعيم او التعذيب على ما تقدم تقديره
وابدى القرطبي في ذلك احتمالين هل هو على الروح فقط او عليه وعلى
جزء من البدن وحكى ابن بطال عن بعض اهل البدع ان المراد بالعرض
هنا الاخبار بان هذا موضع جزائكم على اعمالكم عند الله واريد بالتكرير
تذكارهم بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شي فان
قال فبان ان العرض الذي يدوم الى يوم القيمة انما هو على الارواح خاصة
وتعقب بان حمل العرض على الارواح عدول عن الظاهر بغير
مقتض لذلك ولا يجوز العدول الا بصارف يصرفه عن الظاهر قلت
ويويد الحمل على الظاهر ان الخبر ورد على المومن والكافر فلو
اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كبير فائدة لان روحه منعمة جزما
لا في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر معذبة جزما فاذا حمل على
الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي
حق الكافر ايضا قوله غدوة وعشية اي اول النهار واخره بالنسبة
الى اهل الدنيا قوله اما النار واما الجنة تقدم في الجنائز من رواية
مالك بلفظ ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وتقدم هناك توجيهه
في اواخر كتاب الجنائز وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهم ان
هذا العرض للمومن المتقي والكافر ظاهر واما المومن المخلص
فيحتمل ايضا ان يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير اليها
قلت ولا انفصال عن هذا الاشكال يظهر من الحديث الذي اخرجه
ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة
في قصة السوال في القبر وفيه ثم يفتح له باب من ابواب الجنة
فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك فيها فيزداد غبطة وسرورا
ثم يفتح باب من ابواب النار فيقال له هذا مقعدك وما اعد الله لك
فيه لو عصيته فيزداد غبطة وسرورا الحديث وفيه في حق الكافر
ثم يفتح له باب من ابواب النار وفيه فيزداد حسرة وثبورا في
الموضعين وفيه لو اطعته واخرج الطبراني عن ابن مسعود ما من نفس
الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت في النار فيرى اهل النار البيت الذي
في الجنة فيقال لو عملتم ويرى اهل الجنة البيت الذي في النار فيقال
لولا ان من الله عليكم ولاحمد عن عائشة ما يوخذ منه ان روية
ذلك للنجاة انما هي في الاخرة فعلى هذا يحمل ما في المذنب الذي قدر
عليه ان يعذب قبل ان يدخل الجنة ان يقال له مثلا بعد عرض
مقعده من النار هذا مقعدك من اول وهلة لو لم تذنب وهذا مقعدك
في اول وهلة لعصيانك نسال الله العفو والعافية من كل بلية
في الحياة وبعد الموت انه هو الفضل العظيم قوله فيقال هذا
مقعدك حتى يبعثك الله اليه في رواية الكشميهني عليه وفي طريق مالك
حتى يبعثك الله اليه وقد بينت الاشارة اليه بعد خمسة ابواب
الحديث السادس حديث عائشة في النهي عن سب الاموات

تقدم شرحه مستوفى في اواخر الجنائز قوله باب
نفخ الصور تكرر ذكره في القران وفي الانعام والمؤمنين والنمل والزمر
وقاف وغيرها وهو بضم المهملة وسكون الواو وثبت كذلك في القراآت
المشهورة والاحاديث وذكر عن الحسن البصري انه قراها بفتح الواو
جمع صورة وتاوله على ان المراد النفخ في الاجساد لتعاد اليها الارواح
وقال ابو عبيدة في المجاز يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة
كما يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة
جمع سور قال الشاعر لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة
فيستوي معنى القراءتين وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد كالصوف
جمع صوفة قال والمراد بالنفخ في الصور وهي الاجساد لتعاد فيها
الارواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قوله
جمع بان هذه اسما اجناس لا جموع وبالغ فيه النحاس وغيره في الرد
على التاويل المذكور وقال الازهري انه خلاف ما عليه اهل السنة
والجماعة قلت وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب العظمة من طريق وهب
ابن منبه من قوله خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة
ثم قال للعرش خذ الصور فتعلق به ثم قال كن فكان اسرافيل
فامره ان ياخذ الصور فاخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة
ونفس منفوسة فذكر الحديث وفيه ثم تجمع الارواح كلها في الصور
ثم يامر الله اسرافيل فينفخ فيه فتدخل كل روح في جسدها
فعلى هذا فالنفخ يقع في الصور اولا ليصل النفخ بالروح الى الصور
الذي هو القرن حقيقة والى الصور التي هي الاجساد مجازا قوله
وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابي من طريق ابن ابي
نجيح عن مجاهد قال في قوله تعالى ونفخ في الصور قال كهيئة البوق
وقال صاحب الصحاح البوق الذي يزمر به وهو معروف ويقال للباطل
يعني يطلق ذلك عليه مجازا لكونه من جنس الباطل تنبيه
لا يلزم من كون الشي مذموما ان لا يشبه به الممدوح فقد وقع تشبيه
صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب الجرس كما تقدم
تقريره في بدء الوحي والصور انما هو قرن كما في الاحاديث المرفوعة
وقد وقع في قصة بدء الاذان بلفظ البوق والقرن في الالة
التي يستعملها اليهود في الاذان ويقال ان الصور اسم القرن بلغة
اهل اليمن وشاهده قول الشاعر نحن نفخناهم غداة النقعين نفخا
شديدا لا كنفخ الصورين واخرج ابو داود والترمذي
وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله
بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وللترمذي ايضا وحسنه من حديث
ابي سعيد مرفوعا كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع
الاذن متى يؤمر بالنفخ واخرجه الطبراني من حديث زيد بن ارقم وابن
مردويه من حديث ابي هريرة ولاحمد والبيهقي من حديث ابن عباس
وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني
اسرافيل وفي اسانيدها كلها مقال وللحاكم بسند حسن عن يزيد
ابن الاصم عن ابي هريرة رفعه ان طرف صاحب الصور منذ وكل به
مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يؤمر قبل ان يرتد اليه طرفه
كان عينيه كوكبان دريان قوله زجرة صيحة هو من تفسير مجاهد

ايضا وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فانما
هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال صيحة وفي قوله تعالى فانما
هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال صيحة قلت وهي عبارة عن
نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الاولى بقوله تعالى
ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم الاية قوله وقال ابن عباس
الناقور الصور وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي
طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال الصور
ومعنى نقر نفخ قاله في الاساس واخرج البيهقي من طريق اخرى
عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن
الحديث تنبيه اشتهر ان صاحب الصور اسرافيل عليه السلام
ونقل فيه الحليمي الاجماع ووقع التصريح في حديث وهب ابن منبه
المذكور وفي حديث ابي سعيد عند البيهقي وفي حديث ابي سعيد
عند البيهقي وفي حديث ابي هريرة عند ابن مردويه وقال في حديث
الصور الطويل الذي اخرجه عبد بن حميد والطبري وابو يعلى في
الكبير والطبراني في الطوالات وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والمعصية
والبيهقي في البعث من حديث ابي هريرة ومداره على اسماعيل ابن
رافع واضطرب في سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي
تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن ابي هريرة تارة
بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم ايضا واخرجه
اسماعيل ابن ابي زياد الشامي احد الضعفاء ايضا في تفسيره عن محمد
بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي واعترض مغلطاي على عبد الحق
في تضعيفه الحديث باسماعيل ابن رافع وخفي عليه ان الشامي اضعف
منه ولعله سرقه منه فالصقه بابن عجلان وقد قال الدارقطني انه
متروك يضع الحديث وقال الخليلي شيخ ضعيف شحن تفسيره بما لا
يتابع عليه وقال الحافظ عماد الدين ابن كثير في حديث الصور جمعه
اسماعيل ابن رافع من عدة اثار واصله عنده عن ابي هريرة فساقه
كله مساقا واحدا وقد صحح الحديث من طريق اسماعيل بن رافع القاضي
ابو بكر ابن العربي في سراجه وتبعه القرطبي في التذكرة وقول عبد
الحق في تضعيفه اولى وضعفه قبله البيهقي ووقع في هذا الحديث عند
علي ابن معبد ان الله خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه
على فيه شاخص ببصره الى العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب
ابن منبه في ذلك فلعله اصله وجاء ان الذي ينفخ في الصور غيره ففي
الطبراني الاوسط عن عبد الله ابن الحارث كنا عند عائشة فقالت
يا كعب اخبرني عن اسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور محنيا ظهره
شاخصا ببصره ينظر الى اسرافيل وقد امر اذا راى اسرافيل قد ضم
جناحه ان ينفخ في الصور فقالت عائشة سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا علي بن زيد بن جدعان ففيه ضعف
فان ثبت حمل على انهما جميعا ينفخان ويؤيده ما اخرجه هناد ابن السري
في كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن ابي عمرة قال
ما من صباح الا وملكان موكلان بالصور ومن طريق عبد الله ابن
ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند احمد من طريق
سليمان التيمي عن ابي مرية عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله

بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال النافخان في السماء الثانية راس
احدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يؤمران
ان ينفخا في الصور فينفخا ورجاله ثقات واخرجه الحاكم من حديث
عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجة والبزار من حديث ابي سعيد
رفعه ان صاحبي الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران
وعلى هذا فقوله في حديث عائشة انه اذا اراد اسرافيل ضم جناحيه
نفخ انه ينفخ النفخة الاولى وهي نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة
الثانية وهي نفخة البعث **قوله** الراجفة النفخة الاولى والرادفة
النفخة الثانية هو من تفسير ابن عباس ايضا وصله الطبري ايضا
وابن ابي حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه في تفسير سورة والنازعات
وبه جزم الفراء وغيره في معاني القران وعن مجاهد قال الراجفة
الزلزلة والرادفة الدكدكة اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما
عنه ونحوه في حديث الصور الطويل قال في رواية علي بن معبد
ثم ترتج الارض وهي الراجفة فتكون الارض كالسفينة في البحر تضربها
الامواج ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشا عن نفخة الصعق ثم ذكر المصنف
حديث ابي هريرة ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه في قصة
موسى عليه السلام من احاديث الانبياء وذكرت فيه ما نقل عن
ابن حزم ان النفخ في الصور يقع اربع مرات وتعقبت كلامه
في ذلك ثم رايت في كلام ابن العربي انها ثلاث نفخة الفزع كما في النمل
ونفخة الصعق كما في الزمر ونفخة البعث وهي المذكورة في الزمر ايضا
قال القرطبي والصحيح انهما نفختان فقط لثبوت الاستثناء بقوله تعالى
الا من شاء الله في كل من الايتين ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع
ان لا يحصلا معا من النفخة الاولى ثم وجدت مستند ابن العربي
في حديث الصور الطويل فقال فيه ثم ينفخ في الصور ثلاث
نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين
اخرجه الطبري هكذا مختصرا وقد ذكرت ان سنده ضعيف ومضطرب
وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو انهما نفختان ولفظه
فيه اثناء حديث مرفوع ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى ليتا
ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس
ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واخرج البيهقي بسند
قوي عن ابن مسعود موقوفا ثم يقوم ملك الصور بين السماء والارض
فينفخ والصور قرن فلا يبقى لله خلق في السموات ولا في الارض
الا مات الا من شاء ربك ثم يكون بين النفختين ما شاء الله ان يكون
وفي حديث اوس بن اوس الثقفي رفعه ان افضل ايامكم يوم الجمعة
فيه الصعقة وفيه النفخة الحديث اخرجه احمد وابو داود والنسائي
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقد تقدم في
تفسير سورة الزمر من حديث ابي هريرة بين النفختين اربعون وفي
كل ذلك دلالة على انهما نفختان فقط وقد تقدم شرحه هناك
وفيه شرح قول ابي هريرة لما قيل له اربعون سنة ابيت بالموحدة ومعناه
امتنعت من تبيينه لاني لا اعلمه فلا اخوض فيه بالراي وقال القرطبي
في التذكرة يحتمل قوله امتنعت ان اسال عن تفسيره فعلى الاول يكون
عنده علم منه ولكن لم يفسره لانه لم تدع الحاجة الى بيانه ويحتمل ان
يريد امتنعت ان اسال عن تفسيره فعلى الثاني لا يكون عنده علم

منه قال وقد جاء ان بين النفختين اربعين سنة الاولى يميت الله بها كل
حي والاخرى يحيي الله بها كل ميت ونحوه عند ابن مردويه في حديث
ابن عباس وهو ضعيف ايضا ونحوه عنده ايضا ما يدل على ان ابا هريرة
لم يكن عنده بالتعيين فاخرج عنه بسند جيد انه لما قالوا اربعون
ماذا قال هكذا سمعت واخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة
فذكر حديث ابي هريرة منقطعا ثم قال قال اصحابه ما سالناه
عن ذلك ولا زادنا عليه غير انهم كانوا يرون من رايهم انها اربعون
سنة قلت وجاء فيما يصنع بالموتى بعد النفختين ما وقع في حديث
الصور الطويل ان جميع الاحياء اذا ماتوا بعد النفخة الاولى ولم يبق
الا الله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول
لله الواحد القهار واخرج النحاس من طريق ابي وائل عن عبد الله
ان ذلك يقع بعد الحشر ورجحه ورجح القرطبي الاول ويمكن الجمع بان
ذلك يقع مرتين وهو اولى واخرج البيهقي من طريق ابي الزعراء كنا
عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى ان قال ثم يكون بين
النفختين ما شاء الله ان يكون فليس من بني ادم خلق الا في الارض منه شيء
قال فيرسل الله ماء من تحت العرش فينبت جسمانهم ولحمانهم
من ذلك الماء كما تنبت الارض من الثرى ورواته ثقات الا انه موقوف تنبيه
اذا تقرر ان النفخة للخروج من القبور فكيف تسمعها الاموات
والجواب يجوز ان تكون نفخة البعث تطول الى ان تتكامل
اجسادهم شيئا بعد شيء وتقدم الالمام في قصة موسى بشيء مما ورد في
تعيين من استثنى الله تعالى في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وحاصل ما جاء في ذلك عشرة اقوال الاول انهم الموتى
كلهم لكونهم لا احساس لهم فلا يصعقون والى هذا جنح القرطبي في المفهم
وفيه ما فيه ومستنده انه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وتعقبه صاحبه
القرطبي في التذكرة فقال قد صح فيه حديث ابي هريرة وفي الزهد لهناد
ابن السري عن سعيد بن جبير موقوفا هم الشهداء وسنده الى
سعيد صحيح وساذكر حديث ابي هريرة في الذي بعده وهذا القول
الثاني الثالث الانبياء والى ذلك جنح البيهقي في تاويل الحديث في تجويزه
ان يكون موسى ممن استثنى الله قال ووجهه عندي انهم احياء عند
ربهم كالشهداء فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك
موتا في جميع معانيه الا في ذهاب الاستشعار وقد جوز النبي صلى
الله عليه وسلم ان يكون موسى ممن استثنى الله فان كان منهم فانه لا يذهب
استشعاره في تلك الحالة بسبب ما وقع له في صعقة الطور ثم ذكر
اثر سعيد بن جبير في الشهداء وحديث ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه سال جبريل عن هذه الاية من الذين لم يشا الله
ان يصعقوا قال هم شهداء الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات
ورجحه الطبري الرابع قال يحيى بن سلام في تفسيره بلغني ان اخر من
يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم
يقول الله لملك الموت مت فيموت قلت وجاء نحو هذا مسندا في
حديث انس اخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ فكان ممن استثنى
الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت الحديث وسنده ضعيف
وله طريق اخرى عن انس ضعيفة ايضا عند الطبري وابن مردويه
وسياقه اتم واخرج الطبري بسند صحيح عن اسماعيل السدي

ووصله اسماعيل بن ابي زياد الشامي في تفسيره عن ابن عباس ومثله يحيى بن
سلام بنحوه عن سعيد بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس فيهم
حملة العرش لانهم فوق السموات الخامس يمكن ان يوخذ مما في الرابع
السادس الاربعة المذكورون وحملة العرش وقد وقع ذلك في حديث ابي هريرة
الطويل المعروف بحديث الصور وقد تقدمت الاشارة اليه وان سنده
ضعيف مضطرب وعن كعب الاحبار نحوه وقال هم اثنا عشر اخرجه
ابن ابي حاتم واخرجه البيهقي من طريق زيد بن اسلم مقطوعا ورجاله
ثقات وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول انهم الشهداء
ففيه فقال ابو هريرة يا رسول الله فمن استثنى حين الفزع قال
الشهداء ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم السابع موسى وحده اخرجه
الطبري بسند ضعيف عن انس وعن قتادة وذكره الثعلبي عن
جابر الثامن الولدان الذين في الجنة والحور العين التاسع هم
وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب حكاهما الثعلبي
عن الضحاك بن مزاحم العاشر الملائكة كلهم جزم به ابو محمد بن حزم
في الملل والنحل فقال الملائكة ارواح لا ارواح فيها فلا يموتون اصلا
واما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن
يستثني الله وما يدع احدا الا اذاقه الموت فيمكن ان يعد قولا اخر
قال البيهقي استضعف بعض اهل النظر هذه الاقوال لان الاستثناء
وقع من سكان السموات والارض وهؤلاء ليسوا من سكانها لان العرش
فوق السموات فحملته ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من
الصافين حول العرش ولان الجنة فوق السموات والجنة والنار عالمان
بانفرادهما خلقتا للبقاء ويدل على ان المستثنى غير الملائكة ما
اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند وصححه الحاكم من حديث
لقيط بن عامر مطولا وفيه يلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة
فلعمر الاهك ما تدع على ظهرها من احد الا مات حتى الملائكة
الذين مع ربك قوله في رواية ابي الزناد عن الاعرج فما ادري
اكان فيمن صعق كذا اورده مختصرا وبقيته ام لا واورده الاسماعيلي
من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله رواه ابو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث وقد تقدم
موصولا في كتاب الاشخاص وفي قصة موسى من احاديث الانبياء
وذكرت شرحه في قصة موسى ايضا قوله باب
يقبض الله الارض يوم القيمة لما ذكر ترجمة نفخ الصور اشار الى
ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعا قبضته يوم القيمة الاية وفي قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة
واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما قد يتمسك به
ان قبض السموات والارض يقع بعد النفخ في الصور او معه وسياتي
قوله رواه نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم سقط هذا التعليق
هنا في رواية بعض شيوخ ابي ذر وقد وصله في كتاب التوحيد ويأتي
شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث
احدها الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو
ابن يزيد قوله عن ابي سلمة كذا قال يونس وخالفه عبد الرحمن
ابن خالد فقال عن الزهري عن سعيد بن المسيب كما تقدم
في تفسير سورة الزمر وهذا الاختلاف لم يتعرض له الدارقطني في العلل

وقد

وقد اخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال هما محفوظان
عن الزهري وسأشبع القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب التوحيد
مع شرح الحديث واقتصر هنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة
الحال قوله يقبض الله الارض ويطوي السماء بيمينه زاد في رواية
ابن وهب عن يونس يوم القيمة قال القاضي عياض هذا الحديث جاء
في الصحيح على ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ وكلها بمعنى الجمع
فان السموات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة ثم رجع ذلك
الى معنى الرفع والازالة والتبديل فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض
وابادتها فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات بعد بسطها وتفرقها
دلالة على المقبوض والمبسوط لا على البسط والقبض وقد يحتمل
ان تكون اشارة الى الاستيعاب انتهى وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب
التوحيد ان شاء الله تعالى وقد اختلف في قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات هل المراد ذات الارض وصفتها او تبديل
صفتها وسياتي بيانه في شرح ثالث احاديث هذا الباب ان شاء
الله تعالى الحديث الثاني قوله عن خالد هو ابن يزيد وفي رواية
شعيب ابن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند كله
مصريون الى سعيد ومنه الى منتهاه مدنيون قوله تكون الارض
يوم القيمة يعني ارض الدنيا خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة
وفتح الزاي قال الخطابي الخبزة الظلمة بضم المهملة وسكون اللام
وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها قال والناس يسمونها
الملة بفتح الميم وتشديد اللام وانما الملة الحفرة نفسها قوله يتكفؤها
الجبار بفتح المثناة والقاف وتشديد الفاء المفتوحة بعدها همزة
اي يميلها من كفأت الاناء اذا قلبته وفي رواية مسلم يكفؤها بسكون
الكاف قوله كما يكفؤ احدكم خبزته في السفر قال الخطابي يعني
خبز الملة التي يصنعها المسافر فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وانما
تقلب على الايدي حتى تستوي وهذا على ان السفر بفتح المهملة
والفاء ورواه بعضهم بضم اوله جمع سفرة وهو الطعام الذي يتخذ
للمسافر وبه سميت السفرة قوله نزلا لاهل الجنة النزل بضم
النون والزاي وقد تسكن ما يقدم للضيف وللعسكر يطلق على الرزق
وعلى الفضل ويقال اصلح للقوم نزلهم اي ما يصلح ان ينزلوا عليه
من الغذاء وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا قال
الداودي المراد انه ياكل منها من سيصير الى الجنة من اهل المحشر لا انهم
ياكلونها حتى يدخلوا الجنة قلت وظاهر الخبر يخالفه وكانه بنى
على ما اخرج الطبري عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة
بيضاء ياكل المؤمن من تحت قدميه ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب
او محمد بن قيس نحوه وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض
مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعن ابي
جعفر الباقر نحوه وسأذكر بقية ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده
ونقل الطيبي عن البيضاوي ان هذا الحديث مشكل جدا لا من جهة انكار صنع
الله وقدرته على ما يشاء بل لعدم التوقيف على قلب جرم الارض
من الطبع الذي عليه الى طبع المطعوم والماكول مع ما ثبت ان هذه
الارض تصير يوم القيمة نارا وتنضم الى جهنم فلعل الوجه فيه ان
معنى قوله خبزة واحدة اي كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا وهو نظير

مثل في حديث سهل يعني المذكور بعده كقرصة النقي فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة تشبه الارض في معنيين احدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ والآخر بيان الخبزة التي يهيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداعا واختراعا قال الطيبي وانما دخل عليه الاشكال لانه راى الحديثين في باب الحشر فظن انهما لشيء واحد وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب وايضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض وتقريره انه شبه الارض المحشر بالخبزة في الاستواء والبياض وشبه ارض الجنة في كونها نزلا لاهلها ومهياة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به في سفره قلت آخر كلامه تقريرا قال القاضي ان كون ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة يأكل منها اهل الموقف محمول على المجاز والآثار التي اوردتها عن سعيد ابن جبير وغيره ترد عليه والاولى الحمل على الحقيقة مهما امكن وقدرة الله صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة ابلغ ويستفاد منه ان المؤمنين لا يعاقبون بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى يأكلوا منها من تحت اقدامهم ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة ويكون معنى قوله نزلا لاهل الجنة اي الذين يصيرون الى الجنة اعم من ان يكون ذلك يقع بعد الدخول اليها او قبله والله اعلم قوله فاتى رجل في رواية الكشميهني فاتاه قوله من اليهود لم اقف على اسمه قوله فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الينا ثم ضحك يريد انه اعجبه اخبار اليهودي عن كتابهم نظير ما اخبر به من جهة الوحي فكان يعجبه موافقة اهل الكتاب فيما انزل عليه فكيف بموافقتهم فيما انزل عليه قوله حتى بدت نواجذه بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ وتطلق النواجذ ايضا على الانياب والاضراس قوله ثم قال في رواية الكشميهني فقال قوله الا اخبرك في رواية مسلم الا اخبركم قوله بادامهم اي ما يؤكل به الخبز قوله بالام بفتح الهمزة بغير همز وتخفيف اللام وقوله ونون اي بلفظ اول السورة قوله قالوا الصحابة وفي رواية مسلم فقالوا ما هذا في رواية الكشميهني ما هذا بزيادة واو فقالوا ثور ونون قال الخطابي هكذا رووه لنا وتاملت النسخ المسموعة من البخاري من طريق حماد ابن شاكر وابراهيم ابن معقل والفربري فاذا كلها على نحو واحد قلت وكذا عند مسلم وكذا اخرجه الاسماعيلي وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما بالام فدل التفسير من اليهودي على انه اسم للثور وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على التفرقة اسما لشيء فيشبه ان يكون اليهودي اراد ان يعمي الاسم فقطع الهجاء وقدم احد الحرفين وانما هو في حق الهجاء لام ياء هجاء لاي بوزن لعا وهو الثور الوحشي وجمعه لآلاء ثلاث همزات وزن جبال فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو بالياء آخر الحروف وكتبوه بالهجاء فاشكل الامر هذا اقرب ما يقع لي فيه الا ان يكون انما عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم واكثر العبرانية فيما يقوله اهل المعرفة مقلوب على لسان العرب بتقديم في الحروف وتاخير

والله اعلم بصحته وقال عياض اورد الحميدي في اختصاره يعني الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ باللاي بكسر الهمزة والف وصل ولام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة بوزن الرحى واللاي الثور الوحشي قال ولم ار احدا رواه كذلك فلعله من اصلاحه واذا كان هكذا بقيت الميم زائدة الا ان يدعى انها حرفت عن الياء المقصورة قال وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف والتعسف قال واولى ما يقال في هذا ان تبقى الكلمة على ما وقع في الرواية ويحمل على انها عبرانية ولذلك سال الصحابة اليهودي عن تفسيرها ولو كانت اللاي لعرفوها لانها من لسانهم وجزم النووي بهذا فقال هي لفظة عبرانية معناها ثور قوله ياكل من زائدة كبدهما سبعون الفا قال عياض زيادة الكبد وزائدتها هي القطعة المنفردة المتعلقة بها وهي اطيبه ولهذا خص باكلها السبعون الفا ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها وقد تقدم في ابواب الهجرة قبيل المغازي في مسائل عبد الله ابن سلام ان اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد الحوت وان عند مسلم في حديث ثوبان تحفة اهل الجنة زيادة كبد النون وفيه غذاؤهم وهم على اثرها ان ينحر لهم ثور الجنة الذي كان ياكل من اطرافها وفيه وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلا واخرج ابن المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى يقول لاهل الجنة اذا دخلوها ان لكل ضيف جزورا واني اجزركم حوتا وثورا فيجزر لاهل الجنة الحديث الثالث قوله عن محمد ابن جعفر اي ابن ابي كثير وابو حازم هو سلمة ابن دينار قوله يحشر الناس يعني اول قوله ارض عفراء قال الخطابي العفر بياض ليس بالناصع وقال عياض العفر بياض يضرب الى الحمرة قليلا ومنه سمي عفر الارض وهو وجهها وقال ابن فارس معنى عفراء خالصة البياض وقال الداودي شديدة البياض كذا قال والمعتمد الاول قوله كقرصة النقي بفتح النون وكسر القاف اي الدقيق النقي من الغش والنخال قاله الخطابي قوله قال سهل او غيره ليس فيها معلم لاحد هو موصول بالسند المذكور وسهل هو راوي الخبر واو للشك والغير المبهم لم اقف على تسميته ووقع هذا الكلام الاخير لمسلم من طريق خالد ابن مخلد عن محمد ابن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه ليس فيها علم لاحد وكذا لسعيد بن منصور عن ابي حازم عن ابيه والمعلم والعلم بمعنى واحد قال الخطابي يريد انها مستوية والعلم بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هو الشيء الذي يستدل به على الطريق وقال عياض انها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا اثر من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخرة والبارزة وفيه تعريض بارض الدنيا وانها ذهبت وانقطعت العلاقة منها وقال الداودي المراد انه لا يحوز احد منها شيئا الا ما ادرك منها وقال ابو محمد ابن ابي جمرة فيه دليل على عظيم القدرة والاعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول لان في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها بخلاف مجيء الامر بغتة وفيه اشارة الى ان ارض الموقف اكبر من هذه الارض المعهودة جدا والحكمة

في الصفة المذكورة ان ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان
يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية والظلم وليكون تجليه
سبحانه على عباده المؤمنين على ارض تليق بعظمته ولان الحكم فيه
انما يكون لله وحده فناسب ان يكون المحل خالصا له وحده انتهى ملخصا
وفيه اشارة الى ان ارض الدنيا اضمحلت واعدمت وان ارض الموقف
تجددت وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها
او تغيير صفاتها فقط وحديث الباب يؤيد الاول واخرج عبد الرزاق
وعبد بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في البعث من
طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى يوم
تبدل الارض غير الارض الاية قال تبدل الارض ارضا كانها فضة
لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ورجاله رجال الصحيح وهو
موقوف واخرجه البيهقي من وجه اخر مرفوعا وقال الموقوف
اصح واخرجه الطبري والحاكم من طريق عاصم عن زر بن حبيش
عن ابن مسعود بلفظ ارض بيضاء كانها سبيكة فضة ورجاله موثقون
ايضا ولاحمد من حديث ابي ايوب ارض كالفضة البيضاء قيل فاين
الخلق يومئذ قال هم اضياف الله لن يعجزهم ما لديه وللطبري من
طريق سنان بن سعد عن انس موقوفا نحوه ومن طريق ابن ابي
نجيح عن مجاهد ارض كانها فضة والسموات كذلك وعن علي
والسموات من ذهب وعند عبد من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة
قال بلغنا ان هذه الارض يعني ارض الدنيا تطوى والى جنبها اخرى
يحشر الناس منها اليها وفي حديث الصور الطويل تبدل الارض
غير الارض والسموات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الاديم العكاظي
لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة
فاذا هم في هذه الارض المبدلة في مثل مواضعهم من الاولى ما كان في بطنها
كان في بطنها وما كان على ظهرها كان عليها انتهى وهذا يؤخذ منه
ان ذلك يقع عقب نفخة الصعق بعد الحشر الاول ويؤيده قوله تعالى واذا
الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واما من ذهب الى ان التغيير انما
يقع في صفات الارض دون ذاتها فمستنده ما اخرجه الحاكم عن عبد الله
بن عمرو قال اذا كان يوم القيمة مدت الارض مد الاديم وحشر الخلائق
ومن حديث جابر رفعه تمد الارض مد الاديم لا يكون لابن ادم منها الا
موضع قدميه ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري في صحابيه ووقع
في تفسير الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله يوم تبدل الارض
غير الارض قال يزاد فيها وينقص منها ويذهب اكامها وجبالها
واوديتها وشجرها وتمد مد الاديم العكاظي وعزاه الثعلبي في تفسيره
لرواية ابي هريرة وحكاه البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان
كان ظاهره يخالف القول الاول فيمكن الجمع بان ذلك كله يقع لارض الدنيا
لكن ارض الموقف غيرها ويؤيده ما وقع في الحديث الذي قبله ان ارض
الدنيا تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم انها تعد لاكل المؤمنين منها
في زمان الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة واما ما اخرجه الطبري
من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود
قال الارض كلها نار يوم القيمة فالذي قبله عن ابن مسعود اصح سندا
ولعل المراد بالارض في هذه الرواية ارض البحر فقد اخرج الطبري

ايضا

ايضا من طريق كعب الاحبار قال يصير مكان البحر نارا وفي تفسير الربيع
ابن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب تصير السموات جنانا ويصير
مكان البحر نارا واخرج البيهقي في البعث من هذا الوجه في قوله
تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران غبرة في
وجوه الكفار قلت ويمكن الجمع بان بعضها يصير نارا وبعضها غبارا
وبعضها يصير خبزة واما ما اخرجه مسلم عن عائشة انها سالت النبي صلى
الله عليه وسلم عن هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض اين تكون الناس
حينئذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم واخرج
مسلم ايضا من حديث ثوبان مرفوعا يكونون في الظلمة دون الجسر
فقد جمع بينهما البيهقي بان المراد بالجسر الصراط كما سياتي بيانه في ترجمة
مستقلة وان في قوله على الصراط مجازا لكونهم مجاوزيه ولان في
حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها وكان ذلك عند الزجرة
التي تقع عند نقلهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف ويشير الى ذلك قوله
تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ
بجهنم واختلف في السموات ايضا فتقدم قول من قال انها تصير جنانا
وقيل انها اذا طويت تكون شمسها وقمرها وساير نجومها وتصير تارة كالمهل
وتارة كالدهان واخرج البيهقي في البعث من طريق السدي عن مرة
عن ابن مسعود قال السماء تكون الوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق
فتكون حالا بعد حال وجمع بعضهم بانها تنشق اولا فتكون كالوردة وكالدهان
وكالمهل وتكور الشمس والقمر وساير النجوم ثم تطوى السموات وتضاف
الى الجنان ونقل القرطبي في التذكرة عن ابي الحسن ابن حيدرة صاحب الافصاح
انه جمع بين هذه الاخبار بان تبديل السموات والارض يقع مرتين
احدهما تبدل صفاتهما فقط وذلك عند النفخة الاولى فتنتثر الكواكب
وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرؤس وتسير
الجبال وتموج الارض وتنشق الى ان تصير الهيئة غير الهيئة ثم بين
النفختين تطوى السماء والارض الى اخر كلامه في ذلك والعلم عند الله
تعالى قوله باب الحشر قال القرطبي الحشر
الجمع وهو اربعة حشران في الدنيا وحشران في الاخرة فالذي في الدنيا
المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا
من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر والثاني الحشر المذكور في اشراط
الساعة الذي اخرجه مسلم من حديث حذيفة بن اسيد رفعه
ان الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكره وفي حديث
ابن عمر عند احمد وابي يعلى مرفوعا تخرج نار قبل يوم القيمة من حضر
موت فتسوق الناس الحديث وفيه فما تامرنا قال عليكم بالشام وفي
لفظ اخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر
قلت وفي حديث انس في مسايل عبد الله بن سلام لما اسلم اما اول
اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وقد
قدمت الاشارة اليه في باب طلوع الشمس من مغربها وانه مذكور
في بدء الخلق وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه تبعث
نار على اهل المشرق فتحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا
وتقيل معهم حيث قالوا ويكون لها ما سقط منهم وتخلف تسوقهم
سوق الجمل الكسير وقد اشكل الجمع بين هذه الاخبار وظهر لي في وجه
الجمع ان كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق

فتصير جم

ح

الى المغرب وذلك ان ابتدا خروجها من قعر عدن فاذا خرجت انتشرت
في الارض كلها والمراد بقوله تحشر الناس من المشرق الى المغرب ارادة تعميم
الحشر لا خصوص المشرق والمغرب او انها بعد الانتشار اول ما تحشر
اهل المشرق ويويد ذلك ان ابتدا الفتن دايما من المشرق كما سياتي
تقريره في كتاب الفتن واما جعل الغاية الى المغرب فلان الشام بالنسبة
الى المشرق مغرب ويحتمل ان تكون النار في حديث انس كناية
عن الفتنة المنتشرة التي اثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار وكان
ابتداوها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من
جهة المشرق الى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك
مرارا من المغل من عهد جنكز خان ومن بعده والنار التي في الحديث
الاخر على حقيقتها والله اعلم والثالث حشر الاموات من قبورهم
وغيرها بعد البعث الى الموقف قال الله تعالى وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا والرابع حشرهم الى الجنة او النار انتهى ملخصا بزيادات
قلت الاول ليس حشرا مستقلا فان المراد حشر كل موجود يوميذ
والاول انما وقع لفرقة مخصوصة وقد وقع نظيره مرارا تخرج طايفة
من بلدها بغير اختيارها الى جهة الشام كما وقع لبني امية اول ما تولى
ابن الزبير الخلافة فاخرجهم من المدينة الى جهة الشام ولم يعد ذلك
حشرا وذكر المصنف فيه ستة احاديث الاول وهيب بالتصغير
هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله وصرح به في رواية مسلم
على ثلاث طرايق في رواية مسلم ثلاثة والطرايق جمع طريق وهي تذكر
وتونث راغبين وراهبين في رواية مسلم راهبين بغير واو
وعلى الروايتين فهي الطريقة الاولى واثنان على بعير ثلاثة على
بعير عشرة على بعير كذا فيه بالواو في الاول فقط وفي رواية مسلم
والاسماعيلي بالواو في الجميع وعلى الروايتين فهي الطريقة الثانية
وتحشر بقيتهم النار هذه هي النار المذكورة في حديث حذيفة
ابن اسيد بفتح الهمزة وعند مسلم في حديث فيه ذكر الايات الكاينة قبل
قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها وفيه واخر ذلك نار
تخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد الناس الى حشرهم
تقيل معهم حيث قالوا الخ فيه اشارة الى ملازمة النار لهم الى
ان يصلوا الى مكان الحشر وهذه الطريقة الثالثة قال الخطابي
هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة يحشر الناس احيا الى الشام
واما الحشر من القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من
الركوب على الابل والتعاقب عليها وانما هو على ما ورد في حديث ابن
عباس في الباب حفاة عراة مشاة قال وقوله اثنان على بعير
وثلاثة على بعير الخ يريد انهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشي
بعض قلت وانما لم يذكر الخمسة والستة الى العشرة ايجازا واكتفا بما ذكر
من الاعداد مع ان الاعتقاب ليس مجزوما به ولا مانع ان يجعل الله
في البعير ما يقوى به على حمل العشرة ومال الحليمي الى ان هذا الحشر
يكون عند الخروج من القبور وجزم به الغزالي وقال الاسماعيلي
ظاهر حديث ابي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد انهم
يحشرون حفاة عراة مشاة قال ويجمع بينهما بان الحشر يعبر به
عن النشر لاتصاله به وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة
فيساقون ويجمعون الى الموقف للحساب فحينيذ يحشر المتقون ركبانا

على الابل وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث
ابن عباس ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما في حديث ابي هريرة
ويويده ما اخرجه احمد والنساي والبيهقي من حديث ابي ذر حدثني الصادق
المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة افواج فوج طاعمين
كاسين راكبين وفوج يمشون وفوج تسحبهم الملايكة على وجوههم
الحديث وصوب عياض ما ذهب اليه الخطابي وقواه بحديث حذيفة ابن
اسيد وبقوله في اخر حديث الباب تقيل معهم وتبيت وتصبح وتمسي فان
هذه الاوصاف مختصة بالدنيا وقال بعض شراح المصابيح حمله على الحشر
من القبور اقوى من اوجه احدها ان الحشر اذا اطلق في عرف الشرع
انما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه دليل ثانيها ان هذا التقسيم
المذكور في الخبر لا يستقيم في الحشر الى ارض الشام لان المهاجر لا بد ان
يكون راغبا او راهبا او جامعا بين الصفتين فاما ان يكون راغبا راهبا
فقط ويكون هذه طريقة واحدة لا ثاني لها من جنسها فلا ثالثها حشر
البقية على ما ذكر والجا النار لهم الى تلك الجهة وملازمتها حتى لا تفارقهم
قول من لم يرد به التوقيف وليس لنا ان نحكم بتسلط النار في الدنيا
على اهل الشقوة من غير توقيف رابعها ان الحديث يفسر بعضه بعضا
وقد وقع في الحسان من حديث ابي هريرة واخرجه البيهقي من وجه اخر
عن علي بن زيد عن اوس ابن ابي اوس عن ابي هريرة بلفظ ثلاثا
على الدواب وثلاثا يمشون على اقدامهم وثلاثا على وجوههم قال
ونرى ان هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث نظير التقسيم
الذي وقع في تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الايات
فقوله في الحديث راغبين راهبين يريد به عوام المومنين وهم من
خلط عملا صالحا واخر سيا فيترددون بين الخوف والرجا يخافون
عاقبة سياتهم ويرجون رحمة الله بايمانهم وهولا اصحاب
الميمنة وقوله اثنان على بعير الخ يريد به السابقين وهم افاضل
المومنين يحشرون ركبانا وقوله وتحشر بقيتهم النار يريد به اصحاب
المشامة وركوب السابقين في الحديث يحتمل الحمل دفعة واحدة
تنبيها على ان البعير المذكور يكون من بدايع فطرة الله تعالى
حتى يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ويحتمل ان يريد
بالتعاقب كما قال الخطابي وانما سكت عن الواحد اشارة الى انه يكون
لمن فوقهم في المرتبة كالانبيا ليقع الامتياز بين النبي ومن دونه
من السابقين في المراكب كما وقع في المراتب انتهى ملخصا وتعقبه الطيبي
ورجح ما ذهب اليه الخطابي واجاب عن الاول بان الدليل ثابت
فقد وقع في عدة احاديث وقوع الحشر في الدنيا الى جهة الشام
وذكر حديث حذيفة ابن اسيد الذي نبهت عليه قبل وحديث
معوية ابن حيدة جد بهز ابن حكيم رفعه انكم محشورون ونحا بيده
نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم اخرجه الترمذي
والنساي وسنده قوي وحديث ستكون هجرة بعد هجرة وينحاز
الناس الى مهاجر ابراهيم ولا يبقى في الارض الا شرارها تلفظهم
ارضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم اذا باتوا
وتقيل معهم اذا قالوا اخرجه احمد وسنده لا باس به واخرج عبد
الرزاق عن النعمان بن المنذر عن وهب ابن منبه قال قال الله تعالى
لصخرة بيت المقدس لاضعن عليك عرشي ولاحشرن عليك خلقي

وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس من شك ان المحشر هٰهنا يعني الشام
فليقرا اول سورة الحشر قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ
اخرجوا قالوا الى اين قال الى ارض المحشر وحديث ستخرج نار من حضر
موت تحشر الناس قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال عليكم بالشام
ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على الحقيقة او هو كناية عن الفتنة
الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع في الحرب قال تعالى كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله وعلى كل حال فليس المراد بالنار في هذه
الاحاديث نار الاخرة ولو اريد المعنى الذي زعمه المعترض لقيل تحشر
بقيتهم النار وقد اضاف الحشر الى النار لكونها هي التي تحشرهم
وتختطف من تخلف منهم كما ورد في حديث ابي هريرة من رواية علي ابن
زيد عند احمد وغيره وعلى تقدير ان تكون النار كناية عن الفتنة
فنسبة الحشر اليها سببية كانها تفشو في كل جهة وتكون في جهة
الشام اخف منها في غيرها فكل من عرف ازديادها في الجهة التي
هو فيها احب التحول منها الى المكان ليست فيه شديدة فتتوفر
الدواعي على الرحيل الى الشام ولا يمتنع اجتماع الامرين واطلاق
النار على الحقيقة التي تخرج من قعر عدن وعلى المجازية وهي
الفتنة اذ لا تنافي بينهما ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث
الاخر والجواب عن الاعتراض الثاني التقسيم المذكور في ايات
سورة الواقعة لا يستلزم ان يكون هو التقسيم المذكور في الحديث
ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن اغتنم الفرصة سار
في فسحة من الظهر ويسرة في الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا فيما
يستدبره وهؤلاء هم الصنف الاول في الحديث ومن توانى حتى
قل الظهر وضاق عن ان يسعهم لركوبهم وركبوا عقبة فيحصل
اشتراك الاثنين في البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كل الامرين
واما الاربعة في الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب وقد يمكنهم
اذا كانوا خفافا او اطفالا واما العشرة فبالتعاقب وسكت عما فوقها
اشارة الى انها المنتهى في ذلك وعما بينها وبين الاربعة ايجازا واختصارا
وهؤلاء هم الصنف الثاني في الحديث واما الصنف الثالث فعبر عنه
بقوله تحشر بقيتهم النار اشارة الى انهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه
ولم يقع في الحديث بيان حالهم بل يحتمل انهم يمشون او يسحبون فرارا
من النار التي تحشرهم ويؤيد ذلك ما وقع في اخر حديث ابي ذر
الذي تقدمت الاشارة اليه في كلام المعترض وفيه انهم سالوا عن
السبب في مشي المذكورين فقال يلقي الله الافة على الظهر حتى
لا يبقى ذات ظهر حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف
ذات القتب اي يشتري الناقة المسنة لاجل كونها تحمله على القتب بذل
البستان الكريم لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزة
الظهر الذي توصله الى مقصوده وهذا اللائق باحوال الدنيا
ويؤكد ما ذهب اليه الخطابي ويتنزل على وفق حديث الباب يعني
من المصابيح وهو ان قوله فوج طاعمين كاسين راكبين موافق
لقوله راغبين راهبين وقوله وفوج يمشون موافق للصنف الذين
يتعاقبون على البعير فان صفة المشي لازمة لهم واما الصنف الذين
تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة والجواب عن الاعتراض
الثالث انه تبين من شواهد الحديث انه ليس المراد بالنار نار الاخرة

وانما هي نار تخرج في الدنيا انذر النبي صلى الله عليه وسلم بخروجها وذكر
كيفية ما يفعل في الاحاديث المذكورة والجواب عن الاعتراض
الرابع ان حديث ابي هريرة من رواية علي ابن زيد مع ضعفه لا يخالف
حديث الباب لانه موافق لحديث ابي ذر ولفظه وقد تبين من حديث
ابي ذر ما دل على انه في الدنيا لا بعد المبعث في الحشر الى الموقف اذ لا
حديقة هناك ولا افة تلقى على الظهر حتى تعز وتقل ووقع في حديث
علي ابن زيد المذكور عند احمد انهم يتقون بوجوههم كل حدب
وشوك وقد سبق ان ارض الموقف ارض مستوية لا عوج فيها ولا
اكم ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى ان الاولى ان يحمل الحديث
الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان
الاستقرار من الجنة او النار ويكون المراد بالركبان السابقون
المتقون وهم المراد بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اي ركبانا كما تقدم في سورة مريم واخرج الطبري عن علي
في تفسير هذه الاية قال اما والله ما يحشر الوفد على ارجلهم
ولا يساقون سوقا ولكن يؤتون بنوق لم تر الخلائق مثلها عليها
رحال الذهب وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا
ابواب الجنة والمراد به سوق مراكبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة
كما يفعل في العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك
قال ويستبعد ان يقال يجيء وفد الله عشرة على بعير جميعا او
متعاقبين وعلى هذا اتفق روى ابو هريرة حال المحشورين عند
انقراض الدنيا الى جهة ارض المحشر وهم ثلاثة اصناف وحال المحشورين
في الاخرى الى محل الاستقرار انتهى كلام الطيبي عن جواب
المعترض ملخصا بزيادات فيه لكن تقدم مما قررته ان حديث ابي
هريرة من رواية علي ابن زيد ليس في المحشورين الموقف الى محل
الاستقرار ثم ختم كلامه بان قال ما سنح لي على سبيل الاجتهاد
ثم رايت في صحيح البخاري في باب الحشر يحشر الناس يوم القيمة
على ثلاث طرائق فعلمت من ذلك ان الذي ذهب اليه الامام التوربشتي
هو الحق الذي لا محيد عنه قلت ولم اقف في شيء من طرق الحديث
الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيمة لا في صحيحه ولا في غيره
وكذا هو عند مسلم والاسماعيلي وغيرهما ليس فيه يوم القيمة
نعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة ويتعين ذلك لما فيه ان الظهر
يقل لما يلقى عليه من الافة وان الرجل يشتري الشارف الواحد
بالحديقة المعجبة فان ذلك ظاهر جدا في انه من احوال الدنيا لا بعد
الموت وقد ابدى البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال قوله
راغبين يحتمل ان يكون اشارة الى الابرار وقوله راهبين الى المخلصين
الذين هم بين الخوف والرجاء والذين تحشرهم النار هم الكفار وتعقب
بانه حذف ذكر قوله واثنان على بعير الخ قال ويحتمل ان يكون
ذلك في وقت حشرهم الى الجنة بعد الفراغ ثم قال بعد ايراده
حديث ابي ذر يحتمل ان يكون المراد بالفوج الاول الابرار وبالفوج
الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار ركبانا وقد
يكون بعض الكفار اعيا من بعض فاولئك يسحبون على وجوههم
ومن دونهم يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم
الى الموقف واما الظهر فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من

زين

يشتي

وقع ع

الدواب فتركها الا بمن شاء الله ويلقي الله الآفة على بقيتها حتى تنفي
جماعة من المخلصين بالظاهر قلت ولا يخفى ضعف هذا التأويل مع
قوله في بقية الحديث حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف
ومن اين للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها
في الشوارف فالراجح ما تقدم وكذا يبعد غاية البعد ان يحتاج من
يساق من الموقف الى الجنة الى التعاقب على الابعرة فترجح ان ذلك انما
يكون قبل البعث والله اعلم الحديث الثاني قوله حدثني عبد الله
ابن محمد هو الجعفي ويونس هو المؤدب وشيبان هو ابن عبد الرحمن
قوله ان رجلا لم اقف على اسمه قوله قال يا نبي الله يحشر الكافر
على وجهه كانه استفهام حذفت اداته ووقع في عدة نسخ كيف يحشر
وكذا هو عند مسلم وغيره والكافر اسم جنس يشمل الجميع ويؤيده
قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الآية وقوله
تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا الآية وتقدم في
التفسير ان الحاكم اخرجه من وجه آخر عن انس بلفظ كيف
يحشر اهل النار على وجوههم قوله أليس الذي امشاه الخ ظاهر
في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربوه حتى سألوا عن كيفيته
وزعم بعض المفسرين انه مثل وانه كقوله أفمن يمشي مكبا على وجهه
اهدى امن يمشي سويا قال مجاهد هذا مثل المؤمن والكافر قلت
ولا يلزم من تفسير مجاهد لهذه الآية بهذا ان يفسر به الآية
الاخرى فالجواب الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر
في تقرير المشي على حقيقته قوله قال قتادة بلى وعزة ربنا
هو موصول بالسند المذكور والحكمة في حشر الكافر على وجهه
انه عوقب على عدم السجود لله في الدنيا بان يسحب على وجهه
في القيامة اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان يده ورجله
في التوقي عن المؤذيات الحديث الثالث ذكره من طريقين عن سعيد
ابن جبير قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله
قال عمرو القائل هو سفيان والحاكي ذلك عنه هو علي وكان سفيان
كثيرا ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ووقع في رواية
صدقة التي بعدها عن عمرو وكذا لمسلم عن قتيبة وغيره عن
سفيان وعمرو هو ابن دينار قوله سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم زاد قتيبة في روايته يخطب على المنبر ولعل هذا هو
السر في ايراده لرواية قتيبة بعد رواية علي ابن المديني
قوله في آخر رواية علي ابن المديني قال سفيان الخ هو موصول
كالذي قبله ولم يصب من قال انه معلق عن سفيان قوله هذا مما
يعد ان ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان ابن
عباس من صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان كثيرا ما
يرسل ما يسمعه من اكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة وتارة يذكره
باسمه وتارة يبهمه كقوله في اوقات الكراهة حدثني رجال
مرضيون ارضاهم عندي عمر فاما ما صرح بسماعه فقليل ولهذا
كانوا يعتنون بعده كما عن محمد بن جعفر غندر ان هذه الاحاديث
التي صرح ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم عشرة وعن
يحيى القطان ويحيى ابن معين وابي داود صاحب السنن تسعة
واغرب الغزالي في المستصفى وتلاه جماعة تأخروا عنه فقال

لم

لم يسمع ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث
وقال بعض شيوخنا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم دون العشرين
من وجوه صحاح قلت وقد اعتنيت بجمعها فزادت على الاربعين
ما بين صحيح وحسن خارجا عن الضعيف وزائدا ايضا على ما هو
في حكم السماع كحكاية حضوره شيئا فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
فكان النفي عليه ما قالوا ان ابا العالية سمعه من ابن عباس كذا
قوله وقيل خمسة وقيل اربعة قوله انكم ملاقوا الله اي في
الموقف بعد البعث قوله حفاة بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف اي
بلا خف ولا نعل قوله مشاة لم ارها في رواية قتيبة هنا مشاة وثبتت
في رواية مسلم عنه وعن غيره وليس عند غيرهم قوله على المنبر
في الطريق الثانية قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ووقع لمسلم
بدل قوله يخطب بموعظة اخرجه عن محمد ابن بشار شيخ البخاري
فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا ثنا محمد ابن جعفر
بسنده المذكور هنا وكذا اخرجه احمد عن محمد ابن جعفر قوله
فقال انكم زاد ابن المثنى يا ايها الناس انكم قوله تحشرون في رواية
الكشميهني محشورون وهي رواية ابن المثنى قوله حفاة لم يقع في رواية قتيبة
فيه ايضا مشاة قوله عراة قال البيهقي وقع في حديث ابي
سعيد يعني الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان انه لما
حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها
ويجمع بينهما بان بعضهم يحشر عاريا وبعضهم يحشر كاسيا وبعضهم
او يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبيا فاول من يكسى ابراهيم
عليه الصلاة والسلام او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا
فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة ثم يكون
اول من يكسى ابراهيم وحمل بعضهم حديث ابي سعيد على الشهداء
لانهم الذين امروا ان يزملوا في ثيابهم ويدفنوا فيها فيحتمل ان يكون
ابو سعيد سمعه في الشهيد فحمله على العموم وممن حمله على عمومه
معاذ ابن جبل فاخرج ابن ابي الدنيا بسند حسن عن عمرو ابن
الاسود قال دفنا ام معاذ ابن جبل فامر بها فكفنت في ثياب جدد
وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها قال وحمله بعض اهل
العلم على العمل واطلاق الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى
ولباس التقوى ذلك خير وقوله تعالى وثيابك فطهر على احد الاقوال
وهو قول قتادة قال معناه وعملك فاخلصه ويؤكد ذلك حديث جابر
رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث فضالة
ابن عبيد من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة
الحديث اخرجه احمد ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر ويتأيد
بقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقوله تعالى كما بدأكم
تعودون والى ذلك الاشارة في حديث الباب بذكر قوله تعالى كما بدأنا اول خلق
نعيده عقب قوله حفاة عراة قال فيحمل ما دل عليه حديث ابي سعيد
على الشهداء لانهم يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها تمييزا لهم عن غيرهم
وقد نقله ابن عبد البر عن اكثر العلماء ومن حيث النظر ان الملابس
في الدنيا اموال ولا مال في الآخرة مما كان في الدنيا ولان الذي يقي
النفس مما تكره في الآخرة ثواب بحسن عملها او رحمة مبتدأة من الله

واما ملابس الدنيا فلا يغني عنها شيئا قال الحليمي وذهب الغزالي الى ظاهر
حديث ابي سعيد واورده بزيادة لم اجد لها اصلا وهي فان امتي تحشر
في اكفانها وساير الامم عراة قال القرطبي ان ثبت حمل على الشهداء من امته
حتى لا تتناقض الاخبار قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء
جمع اغرل وهو الاقلف وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي
الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر قال ابو هلال العسكري لا تلتقي
اللام مع الراء في كلمة الا في اربع ارل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف
وحرل ضرب من الحجارة والغرلة واستدرك عليه كلمتان هرل ولد
الزوجة وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والسنه حو شبيه الا الغرل
قال ابن عبد البر يحشر الادمي عاريا ولكل من الاعضاء ما كان له يوم ولد
فمن يقطع منه شيء يرد حتى الاقلف قال ابو الوفا ابن عقيل حشفة الاقلف
موقاة بالقلفة فتكون ارق فلما ازالوا تلك القطعة في الدنيا اعادها
الله تعالى ليذيقها من حلاوة فضله قوله كما بدانا اول خلق نعيده الاية
وساق ابن المثنى الاية كلها الى قوله فاعلين ومثلها كما بداكم تعودون
ومثله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ووقع في حديث ام سلمة
عند ابن ابي الدنيا يحشر الناس حفاة عراة كما بدءوا قوله وان
اول الخلائق يكسى يوم القيمة ابراهيم الخليل تقدم بعض الكلام عليه
في احاديث الانبيا قال القرطبي في شرح مسلم يجوز ان يراد بالخلائق
من عدا نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه
وتعقبه تلميذه القرطبي ايضا في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جا
من حديث علي يعني الذي اخرجه ابن المبارك في الزهد من طريق
عبد الله بن الحرث عن علي قال اول من يكسى يوم القيمة خليل الله
عليه السلام قبطيتين ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم حلة حبرة عن
يمين العرش قلت كذا اورده مختصرا موقوفا واخرجه
ابو يعلى مطولا مرفوعا واخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث
الباب وزاد واول من يكسى من الجنة ابراهيم يكسى حلة من الجنة
ويوتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ثم يوتى بي فاكسى حلة من الجنة
لا يقوم لها البشر ثم يوتى بكرسي فيطرح على ساق العرش وهو عن يمين
العرش وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي يحشر الناس
حفاة عراة فيقول الله تعالى الا ارى خليلي عريانا فيكسى ابراهيم
ثوبا ابيض فهو اول من يكسى قيل الحكمة في كون ابراهيم اول من يكسى
انه جرد حين القي في النار وقيل لانه اول من استن التستر بالسراويل
وقيل انه لم يكن في الارض اخوف لله منه فعجلت له الكسوة امانا
له ليطمئن قلبه وهذا اختيار الحليمي وقيل لانه كان شديد الخوف
فعجلت له الكسوة تانيسا حكاه القرطبي والاول اختيار القرطبي
قلت وقد اخرج ابن منده من حديث حيدة بفتح المهملة
وسكون التحتانية رفعه قال اول من يكسى ابراهيم يقول الله
اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم قلت وقد تقدم
شيء من هذا في ترجمة ابراهيم من بدء الخلق وانه لا يلزم من تخصيص
ابراهيم عليه السلام بانه اول من يكسى ان يكون افضل من نبينا
عليه الصلاة والسلام مطلقا وقد ظهر لي الان انه عليه الصلاة
والسلام انه يحتمل ان يكون نبينا عليه الصلاة خرج من قبره
في ثيابه التي مات فيها والحلة التي يكساها حينئذ من حلل الجنة

حلق

خلعة الكرامة بقرينة اجلاسه على الكرسي عند ساق العرش فتكون
اولية ابراهيم في الكسوة بالنسبة لبقية الخلق واجاب الحليمي
بانه يكسى اولا ثم يكسى نبينا صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخبر لكن
حلة نبينا صلى الله عليه وسلم اعلا واكمل فيجبر بنفاستها ما فات من
الاولية والله اعلم قوله وانه سيجاء برجال من امتي فيوخذ بهم
ذات الشمال اي الى جهة النار ووقع ذكر ذلك صريحا في حديث ابي هريرة
في اخر باب صفة النار من طريق عطا بن يسار عنه ولفظه فاذا زمرة
حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت اين قال
الى النار الحديث وبين في حديث انس الموضع ولفظه ليردن علي
ناس من اصحابي الحوض حتى اذا عرفتهم اختلجوا دوني الحديث وفي
حديث سهل ليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم
وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد
البعير الضال اناديهم الا هلم قوله فاقول يا رب اصحابي في رواية
احمد فلاقولن وفي رواية احاديث الانبيا اصيحابي بالتصغير وكذا
في حديث ابي هريرة المذكور انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وزاد في
رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ايضا فيقول انك لا علم لك بما
احدثوا بعدك قوله فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا
سحقا اي بعدا بعدا والتاكيد للمبالغة وفي حديث ابي سعيد في باب
صفة النار ايضا فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا
سحقا لمن غير بعدي وزاد في رواية عطا بن يسار فلا اراه يخلص
منهم الا مثل همل النعم ولاحمد والطبراني من حديث ابي بكرة رفعه
ليردن على الحوض رجال ممن صحبني وراني وسنده حسن وللطبراني
من حديث ابي الدردا نحوه وزاد فقلت يا رسول الله ادع الله ان
لا يجعلني منهم قال لست منهم وسنده حسن قوله فاقول كما قال
العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا الى قوله الحكيم كذا لابي ذر وفي رواية
غيره زيادة ما دمت فيهم واليا في سوا قوله قال فيقال انهم
لن يزالوا مرتدين على اعقابهم ووقع في رواية الكشميهني لن يزالوا
ووقع في ترجمة مريم من احاديث الانبيا قال الفربري ذكر عن ابي
عبد الله البخاري عن قبيصة قال هم الذين ارتدوا على عهد ابي بكر
فقاتلهم ابو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا على الكفر وقد وصله الاسماعيلي
من وجه اخر عن قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة احد
وانما ارتد قوم من جفاة الاعراب ممن لا نصرة له في الدين وذلك
لا يوجب قدحا في الصحابة المشهورين ويدل قوله اصيحابي بالتصغير
على قلة عددهم وقال غيره قيل هو على ظاهره من الكفر والمراد بامتي
امة الدعوة لا امة الاجابة ورجح بعضهم بقوله في حديث ابي هريرة
فاقول بعدا لهم وسحقا ويويده كونه خفي عليه حالهم ولو كانوا من
امة الاجابة لعرف حالهم لكون اعمالهم تعرض عليه وهذا يرده
قوله في حديث انس حتى اذا عرفتهم وكذا في حديث ابي هريرة
فاقول بعدا لهم وسحقا ويويده كونه خفي عليه حالهم ولو كانوا من
امة الاجابة لعرف حالهم لكون اعمالهم تعرض عليه وهذا يرده قوله
في حديث انس حتى اذا عرفتهم وكذا في حديث ابي هريرة وقال
ابن التين يحتمل ان يكونوا منافقين او من مرتكبي الكبائر وقيل هم
قوم من جفاة الاعراب دخلوا في الاسلام رغبة ورهبة وقال

الداودي لا يمتنع دخول اصحاب الكباير والبدع في ذلك وقال النووي
قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم
من جملة الامة فيناديهم من السيما التي عليهم فيقال انهم بدلوا بعدك
اي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره وعلى هذا
فتذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفا نورهم وقيل لا يلزم ان تكون عليهم
السيما بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكباير
والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هولا
النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا ولا يمتنع
ان يكون لهم غرة وتحجيل تعرفهم بالسيما سوا كانوا في زمنه او بعده ورجح
عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده
صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون عليهم السيما لانها
كرامة يظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم باعيانهم
لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ولا يبعد ان يدخل
في ذلك ايضا من كان في زمنه من المنافقين وسياتي في حديث الشفاعة
وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون مع المومنين
فيعرف اعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا
لحاله التي فارقه عليها في الدنيا واما دخول اهل البدع في ذلك فاستبعد
لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب
بانه لا يمتنع ان يقال يحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا انه
لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال
ذلك لمن علم انه قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم ينجو بالشفاعة
فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله مع بقا الرجا وكذا القول في اصحاب
الكباير وقال البيضاوي ليس قوله مرتدين نصا في كونهم ارتدوا
عن الاسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل ان يراد انهم عصاة مرتدون
عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة وقد اخرج ابو يعلى
بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر حديثا فقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض فاذا جيتم قال
رجل يا رسول الله انا فلان ابن فلان وقال اخر انا فلان ابن فلان
فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم
ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر وساذكر في اخر باب صفة
النار ما يحتاج الى شرحه من الفاظ الاحاديث التي اشرت اليها ان
شا الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا حاتم بن ابي صغيرة هو
القشيري يكنى ابا يونس وابو صغيرة بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة
مكسورة وزن كبيرة وضدها واسمه مسلم قوله يحشرون عراة
كذا فيه ايضا ليس فيه مشاة ووقع في حديث عبد الله ابن انيس
عند احمد والحاكم بلفظ يحشر الله العباد واوما بيده نحو الشام
عراة حفاة غرلا بهما بضم الموحدة وسكون الهاء قلنا وما بهما قال ليس
معهم شي ووقع عند ابن ماجة زيادة في اول حديث عايشة من رواية
عن ابي بكر ابن ابي شيبة عن ابي خالد الاحمر واسمه سليمان ابن حيان
عن حاتم بسنده المذكور عن عايشة قلت يا رسول الله كيف يحشر
الناس يوم القيمة قال حفاة عراة وقد اخرج مسلم سنده عن ابي
بكر ابن ابي شيبة ولم يسق المتن قوله فقلت يا رسول الله الرجال
والنسا ينظر بعضهم الى بعض ان النسا يدخلن في الضمير المذكور

الاتي

الاتي بالواو وكانه بالتغليب كما في قوله بعضهم ووقع في رواية ابي بكر ابن
ابي شيبة المذكورة بعد قوله حفاة عراة قلت والنسا قال والنسا
قوله قال الامر اشد من ان يهمهم ذلك بضم اوله وكسر الهاء من الرباعي
يقال اهمه الامر وجوز ابن التين فتح اوله وضم ثانيه من هم الشي اذا اذابه
والاول اولى ووقع في رواية يحيى ابن سعيد عن حاتم عن مسلم قال
يا عايشة الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض وفي رواية ابي بكر ابن
ابي شيبة قلت يا رسول الله فما نستحي قال يا عايشة الامر
اهم من ان ينظر بعضهم الى بعض وللنساي والحاكم من طريق الزهري
عن عايشة قلت يا رسول الله فكيف بالعورات قال لكل امري يوميذ
شان يغنيه وللترمذي والحاكم من طريق عثمان ابن عبد الرحمن القرظي
قرات عايشة ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فقالت
واسوا تاه الرجال والنسا يحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سوة بعض
فقال لكل امري الاية وزاد لا ينظر الرجال الى النسا ولا النسا الى الرجال
شغل بعضهم عن بعض ولابن ابي الدنيا من حديث انس سالت
عايشة النبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر الناس قال حفاة عراة قالت
واسوا تاه قال قد نزلت علي اية لا يضرك كان عليك ثياب او لا لكل
امري الاية وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه واخرجاه
من طريق ابي اويس عن محمد ابن ابي عياش عن عطا ابن يسار عنها
واخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني في الاوسط من رواية عبد الجبار
بن سليمان عن محمد بهذا الاسناد فقال عن ام سلمة بدل سودة
الحديث الخامس قوله حدثنا غندر هو محمد ابن جعفر وقع كذلك
في رواية مسلم عن محمد ابن المثنى ومحمد ابن بشار شيخ البخاري فيه
كلاهما عنه قوله عن ابي اسحاق هو السبيعي قوله عن عمرو ابن ميمون
صرح يوسف ابن اسحاق عن ابي اسحاق بسماعه من عمرو ابن ميمون
وسياتي في الايمان والنذور قوله عن عبد الله هو ابن مسعود
وقع في رواية يوسف المذكورة حدثني عبد الله ابن مسعود قوله
كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن محمد ابن المثنى نحوا من
اربعين رجلا وفي رواية يوسف المذكورة بينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم مضيف ظهره الى قبة من ادم يماني ولمسلم من رواية
مالك ابن مغول عن ابي اسحاق خطبنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاسند ظهره الى قبة من ادم وللاسماعيلي من رواية اسرايل
عن ابي اسحاق اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره يعني الى
قبة من ادم قوله اترضون في رواية يوسف اذ قال لاصحابه
الا ترضون وفي رواية اسرايل اليس ترضون وفي رواية مالك ابن مغول
اتحبون قال ابن التين ذكره بلفظ الاستفهام لارادة تقرير البشارة
بذلك وذكره بالتدريج ليكون اعظم لسرورهم قوله قلنا نعم
في رواية يوسف قالوا بلى ولمسلم من طريق ابي الاحوص عن ابي اسحاق
فكبرنا في الموضعين ومثله في حديث ابي سعيد الاتي في الباب الذي
يليه وزاد فحمدنا وفي حديث ابن عباس ففرحوا وفي ذلك كله دلالة
على انهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه
استعظاما لنعمته بعد استعظامهم لنقمته قوله اني لارجو ان تكونوا
شطر اهل الجنة في رواية ابي الاحوص واسرايل فقال والذي نفس
محمد بيده وقال نصف بدل شطر وفي حديث ابي سعيد اني لاطمع بدل

لا ارجوا ووقع لهذا الحديث سبب بالتنبيه عليه عند شرح حديث
ابي سعيد وزاد الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نحو حديث ابي سعيد
واني لارجوا ان تكونوا نصف اهل الجنة بل ارجوا ان تكونوا ثلثي اهل الجنة
ولا تصح هذه الزيادة لان الكلبي واهي ولكن اخرج احمد وابن ابي
حاتم من حديث ابي هريرة قال لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الاخرين
شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الاخرين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اني لارجوا ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث
اهل الجنة بل انتم نصف اهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني واخرج
عبد الله بن احمد في زيادات المسند والطبراني من وجه اخر عن
ابي هريرة بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم نصف اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة
واخرج الخطيب في المبهمات من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي
وفيه مع ارساله ابو حذيفة اسحاق بن بشر احد المتروكين واخرج
احمد والترمذي وصححه من حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون
ومائة صف من امتي منها ثمانون صفا وله شاهد من حديث ابن
مسعود بنحوه واتم منه اخرجه الطبراني وهذا يوافق رواية الكلبي
فكانه صلى الله عليه وسلم لما رجا من رحمة ربه ان تكون امته نصف
اهل الجنة اعطاه ما ارتجاه وزاده وهو نحو قوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى قوله وذكر ان الجنة في رواية ابي الاحوص
وساخبركم عن ذلك وفي رواية اسرائيل وساحدثكم بقلة المسلمين
في الكفار يوم القيمة وفي رواية مالك بن مغول ما انتم فيما سواكم من
الامم الا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالشعرة السوداء في
جلد الثور الاحمر كذا للاكثر وكذا لمسلم وكذا في رواية اسرائيل لكن
قدم السوداء على البيضاء ووقع في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري
الابيض بدل الاحمر وفي حديث ابي سعيد انما مثلكم في الامم كمثل الشعرة
البيضاء في جلد الثور الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار وقال ابن
التين اطلق الشعرة وليس المراد حقيقة الوحدة لانه لا يكون ثور ليس
في جلده غير شعرة واحدة من غير لونه والرقمة قطعة بيضاء تكون
في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة وقال الداودي
الرقمة شيء مستدير لا شعر فيه سميت به لانه كالرقم الحديث السادس
قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد
الحميد وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد الديلي وابو الغيث
هو سالم والكل مدنيون ورواية اسماعيل عن اخيه من الاقران وكذا
سليمان عن ثور لكن اسماعيل اصغر من اخيه ومن ثور وسياق هذا
اول من يدعى يوم القيمة ادم الخ ياتي شرحه في الباب الذي بعده ان شاء
الله تعالى قوله باب ان زلزلة الساعة
شيء عظيم اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في بعض طرق الحديث
الاول انه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية عند ذكر الحديث والزلزلة
الاضطراب واصله من الزلل وفي تكرير الزاي فيه تنبيه على ذلك
والساعة في الاصل جزء من الزمان واستعيرت ليوم القيمة كما تقدم
في باب سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم
فيه القيامة اشار الى انها ساعة خفيفة يقع فيها امر عظيم وقيل
سميت ساعة لوقوعها بغتة او لسرعة الحساب او لانها خفيفة مع
طولها على الناس قوله ازفت الازفة لقرب الساعة هو من الازف

قوله

بفتح

بفتح الزاي وهو القرب يقال ازف كذا اي قرب وسميت الساعة ازفة لقربها
ولضيق وقتها واتفق المفسرون على ان معنى ازفت اقتربت او دنت
قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن الاعمش عن ابي صالح
في رواية ابي اسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث في تفسير سورة الحج
كلاهما عن الاعمش حدثنا ابو صالح وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري
قوله يقول الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه جزم ابو نعيم
في المستخرج وفي رواية كريمة باثبات قوله قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكذا وقع لمسلم عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير بسند البخاري
فيه ونحوه في رواية ابي اسامة وحفص وقد ظهر من حديث ابي هريرة
الذي قبله ان خطاب ادم بذلك اول شيء يقع يوم القيمة ولفظه اول ما يدعى
القيمة ادم عليه الصلاة والسلام فتراءى ذريته بمثناة واحدة ومد
ثم همزة مفتوحة ممالة واصله فتتراءى فحذفت احدى التاءين وتراءى
الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن من رؤية الاخر ووقع في
رواية الاسماعيلي من طريق الدراوردي عن ثور فتتراءى له ذريته
على الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم وفي رواية الدراوردي
هذا ابوكم قوله فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك في الاقتصار
على الخير نوع تعطف ورعاية للادب والا فالشر ايضا بتقدير
الله كالخير قوله اخرج بعث النار في حديث ابي هريرة بعث
جهنم من ذريتك وفي رواية احمد نصيب بدل بعث والبعث بمعنى المبعوث
واصله في السرايا التي يبعثها الامير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها
ومعناه هنا ميز اهل النار من غيرهم وانما خص بذلك ادم لكونه والد
الجميع ولكونه كان قد عرف اهل السعادة من اهل الشقاء فقد راه
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وعن يمينه اسودة وعن شماله
اسودة الحديث كما تقدم في حديث الاسراء وقد اخرج ابن ابي الدنيا
من مرسل الحسن قال يقول الله لادم يا ادم انت اليوم عدل بيني
وبين ذريتك فانظر ما يدفع اليك من اعمالهم قوله قال وما بعث
النار الواو عاطفة على شيء محذوف تقديره سمعت واطعت وما بعث
النار اي وما مقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة من كل مائة
تسعة وتسعين قال الاسماعيلي في حديث ابي سعيد من كل الف
واحد وكذا في حديث غيره ويشبه ان يكون حديث ثور يعني
راويه عن ابي الغيث عن ابي هريرة وهما قلت لعله يريد
بقوله غيره ما اخرجه الترمذي من وجهين عن الحسن البصري
عن عمران بن حصين نحوه وفي اوله زيادة قال كنا مع النبي صلى
الله عليه وسلم في سفر فرفع صوته بهاتين الايتين يا ايها الناس
اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم الى شديد فحث اصحابه المطي
فقال هل تدرون اي يوم ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال
ذلك يوم ينادي الله ادم فذكر نحو حديث ابي سعيد وصححه وكذا
الحاكم وهو من سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائي
عنه ورواه معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا ونقل
عن الذهلي ان الرواية الاولى هي المحفوظة واخرجه البزار والحاكم
ايضا من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة عن
عكرمة عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الاية قال هل تدرون فذكر نحوه وكذا وقع في حديث عبد الله

فيقولون

ابن عمرو عند مسلم رفعه يخرج الدجال الى ان قال ثم ينفخ في الصور
اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار وفيه فيقال من
كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون فذاك يوم يجعل فيه الولدان شيبا
وكذا رايت هذا في مسند ابى الدردا بمثل العدد المذكور ولم يستحضر
الاسماعيلي لحديث ابى هريرة متابعا وقد ظفرت به في مسند احمد فانه
اخرجه من طريق ابي اسحاق الهجري وفيه مقال عن ابي الاحوص عن
عبد الله ابن مسعود نحوه فاتفق هو لا على هذا العدد واجاب
الكرماني بان مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على
نفي الزايد والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المومنين
وتكثير عدد الكافرين قلت ــــــــ ومقتضى كلام الاول تقديم
حديث ابى هريرة على حديث ابى سعيد فانه يشتمل على زيادة فان
حديث ابي سعيد يدل على نصيب اهل الجنة من كل الف واحد
وحديث ابى هريرة يدل على انه عشرة ويقرب ذلك ان ياجوج
وماجوج ذكروا في حديث ابى هريرة ويحتمل ان يكون يتعلق بالخلق
اجمعين والثاني بخصوص هذه الامة ويقربه قوله في حديث
ابى هريرة اذا اخذ منا في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف
جزء عشرة ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها من
العصاة فيكون من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون عاصيا والعلم
عند الله تعالى ـــــــ فذاك حين يشيب الصغير وتضع وساق
الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع في الموقف وقد استشكل بان ذلك
الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ومن ثم قال بعض المفسرين
ان ذلك قبل يوم القيمة لكن الحديث يرد عليه واجاب الكرماني
بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق الى ذلك النووي
فقال فيه قولان للعلما فذكرهما وقال التقدير ان الحال ينتهي الى
انه لو كانت النسا حينيذ حوامل لوضعت كما تقول العرب اصابنا امر
يشيب له الوليد واقول يحتمل ان يحمل على حقيقته فان كل احد يبعث
على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل طفلا
فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك لادم وراى الناس ادم وسمعوا
ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط منه الحمل ويشيب له الطفل
وتذهل له المرضعة ويحتمل ان يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل
النفخة الثانية ويكون خاصا بالموجودين حينيذ وتكون الاشارة
بقوله فذاك الى يوم القيمة وهو صريح في الاية ولا يمنع من هذا الحمل
على ما يتخيل من طول الساعة عن قيام الساعة واستقرار الناس
في الموقف ونداء ادم لتمييز اهل الموقف لانه قد ثبت ان ذلك متقارب
كما قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة يعني ارض
الموقف وقال يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر به والحاصل ان
يوم القيمة يطلق على ما بعد نفخة البعث من اهوال وزلزلة وغير ذلك
الى اخر الاستقرار في الجنة والنار وقريب منه ما اخرجه مسلم من حديث
عبد الله ابن عمرو في اشراط الساعة الى ان ذكر النفخ في الصور الى
ان قال ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا
بعث النار فذكره قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع في حديث
الصور الطويل عند علي ابن معبد وغيره ما يويد الاحتمال الثاني
وقد تقدم مرتبا في باب النفخ في الصور وفيه بعد قوله وتضع

الحوامل

الحوامل ما في بطنها ويشيب الولدان ويتطاير الشياطين فبينما هم على
ذلك تصدعت الارض فتاخذهم لذلك الكرب والهول ثم تلا الايتين
من اول الحج الحديث قال القرطبي في التذكرة هذا الحديث صحيح ابن
العربي فقال يوم الزلزلة يكون بين النفخة الاولى وفيه ما يكون من الاهوال
العظيمة ومن جملتها ما يقال لادم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك متصلا
بالنفخة الاولى بل له محلان احدهما ان يكون اخر الكلام منوطا باوله
والتقدير يقال لادم ذلك في اثنا اليوم الذي يشيب فيه الولدان وغير
ذلك وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة الاولى حقيقة والقول
لادم يكون وصفه بذلك اخبارا عن شدته وان لم يوجد عين ذلك
الشي وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم
احد الا نفسه حتى ان الحامل تسقط من مثله والمرضعة الخ ونقل عن
الحسن البصري في هذه الاية المعنى ان لو كان هناك مرضعة لذهلت
وذكر الحليمي واستحسنه القرطبي انه يحتمل ان يحيى الله حينيذ كل
حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الام حينيذ عنه لانها
لا تقدر على ارضاعه اذ لا غذا هناك ولا ارضاع لبن واما الحمل الذي
لم ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحيى لان ذلك يوم الاعادة فمن
لم يمت في الدنيا لم يحيى في الاخرة قوله فاشتد ذلك عليهم في حديث
ابن عباس فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكابة والحزن وفي حديث
عمران عند الترمذي من رواية ابن جدعان عن الحسن فانشا المسلمون
يبكون ومن رواية قتادة عن الحسن فنبس القوم حتى ما ابدوا
بضاحكة ونبس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه
تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل في النفي ومن رواية شيبان عن
قتادة عن ابن مردويه ابلسوا وكذا له نحوه من رواية ثابت عن
الحسن قوله واينا ذلك الرجل قال الطيبي يحتمل ان يكون الاستفهام
على حقيقته فكان حق الجواب ـــــ ان ذلك الواحد فلان او من
يتصف بالصفة الفلانية ويحتمل ان يكون استعظاما لذلك الامر
واستشعارا للخوف منه فلذلك وقع الجواب ـــــ بقوله ابشروا
ووقع في حديث ابى هريرة فقالوا يا رسول الله اذا اخذ منا من
كل مائة تسعة وتسعون فماذا يبقى وفي حديث ابي الدردا فبكى اصحابه
قوله فقال ابشروا في حديث ابن عباس اعملوا وابشروا وفي
حديث عمران مثله وللترمذي من طريق ابن جدعان قاربوا
وسددوا ونحوه في حديث انس قوله فان من ياجوج وماجوج
الفا ومنكم رجل ظاهره زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف فيحتمل
ان يكون من جبر الكسر والمراد ان من ياجوج وماجوج تسعمائة
وتسعين او الفا الا واحدا واما قوله ومنكم رجل فتقديره والمخرج منكم
او ومنكم رجل مخرج ووقع في بعض الشروح ان لبعض الرواة فان منكم
رجل قلت والنصب ايضا على اسم ان صريحا في الاول وبتقدير
في الثاني وهو اولى من الذي قال فان فيه تكلفا ووقع في رواية
الاصيلي بالرفع في الف ورجل وبالنصب في رجلا ولابي ذر بالعكس
وفي رواية مسلم بالرفع فيهما قال النووي هكذا في جميع الروايات
والتقدير انه فحذفت الهاء وهي ضمير الشان وذلك مستعمل كثيرا ووقع
في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة
الى ان ياجوج وماجوج داخلون في العدد المذكور والوعيد كما يدل

قوله ربع اهل الجنة على ان في غير هذه الرواية ايضا نصف اهل الجنة
وقال القرطبي قوله من ياجوج وماجوج الف اي منهم وممن كان على الشرك
مثلهم وقوله ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مثلهم قلت وحاصله
ان الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى ذلك في
حديث ابن مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة قوله ثم
قال والذي نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا ثلث اهل الجنة تقدم في الباب
قبله من حديث ابن مسعود اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة وكذا في
حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد القصة فقد تقدم ان القصة
التي في حديث ابن مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبة
بمنى والقصة التي في حديث ابي سعيد وقعت وهو صلى
الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع في رواية ابن الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيره
في غزوة بني المصطلق ومثله في مرسل مجاهد عند الخطيب
في المبهمات كما سيأتي عليه في باب من يدخل الجنة بغير حساب
ثم ظهر لي ان القصة واحدة وان بعض الرواة حفظ فيها ما لم
يحفظ الآخر الا ان قول من قال كان ذلك في غزوة المصطلق واهي
والصحيح ما في حديث ابن مسعود ان ذلك كان بمنى واما ما وقع
في حديثه انه قال ذلك وهو في قبة فيجمع بينه وبين حديث
عمران بان تلاوته الاية وجوابه عنها اذ كان وهو سائر ثم قوله
اني لاطمع الخ وقع بعد ان نزل وقعد بالقبة واما زيادة الربع
قبل الثلث فحفظها ابو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع وقد تقدمت
سائر مباحثه في الحديث الخامس من الباب الذي قبله قوله

باب قول الله تعالى الا يظن اولئك انهم
مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كانه اشار
بهذه الاية الى ما اخرجه هناد بن السري في الزهد من طريق عبد
الله بن الحارث عن عبد الله بن عمر قال قال له رجل ان اهل المدينة
ليوفون الكيل فقال وما يمنعهم وقد قال الله تعالى ويل للمطففين
الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال ان العرق ليبلغ انصاف
اذانهم من هول يوم القيمة وهذا لما لم يكن على شرطه اشار اليه واورد
حديث ابن عمر المرفوع في معناه واصل البعث اثارة الشيء عن خفاء
وتحريكه عن سكون والمراد به هنا احياء الاموات وخروجهم من قبورهم
الى حكم يوم القيمة قوله وقال ابن عباس تقطعت بهم الاسباب
الوصلات في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال ابن التين ضبطناه
بفتح الصاد وبضمها وبسكونها وقال ابو عبيدة الاسباب هي الوصلات
التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا واحدتها وصلة وهذا الاثر لم
اظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله عبد بن
حميد والطبري وابن ابي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال
المودة وهو بالمعنى وكذا اخرجه عبد بن حميد من طريق ابن ابي
نجيح عن مجاهد وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال
تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن انس مثله واخرجه
ابن ابي حاتم من وجه اخر عن الربيع عن ابي العالية قال يعني
اسباب الندامة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس
قال الاسباب الارحام وهذا منقطع ولابن ابي حاتم من طريق الضحاك

قال

قال تقطعت بهم الارحام وتفرقت بهم المنازل في النار وورد بلفظ التواصل
والمواصلة اخرجه الثلاثة المذكورون ايضا من طريق عبيد المكتب عن
مجاهد قال تواصلهم في الدنيا وللطبري من طريق ابن جريج عن مجاهد
تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا وله من حديث سعيد ولعبد من طريق
شيبان كلاهما عن قتادة قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا
ولعبد من طريق السدي عن ابي صالح قال الاعمال وهو عند الطبري عن
السدي من قوله قال الطبري الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به
الى طلبة وحاجة فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التي
يتعلق به اليها وللطريق سبب للتسبب بركوبه الى ما لا يدرك الا بقطعه
وللمصاهرة سبب للحرمة وللوسيلة سبب للتسبب بها للوصول
بها الى الحاجة وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به الى شيء
سببا ومنه لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي اصل الى الاسباب
الحادثة في السماء فاتوصل بها الى معرفة ما يدعيه موسى وتسمى العمامة
والخمار والثوب الطويل تشبيها بالحبل وكذا منهج الطريق لتشبيهه بالحبل
وبالثوب الممدود ايضا وذكر فيه حديثين احدهما عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم
في رشحه الى انصاف اذنيه في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند
مسلم حتى يغيب احدهم وكذا تقدم في تفسير ويل للمطففين من
طريق مالك عن نافع والرشح بفتح الراء وسكون الشين المعجمة بعدها
مهملة وهو العرق يشبه برشح الاناء لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا
وهذا ظاهر في ان العرق يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب
على من جوز ان يكون من عرقه فقط او من عرقه وعرق غيره وقال
عياض يحتمل ان يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده
من الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق غيره ويشدد على بعض
ويخفف على بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم الى بعض حتى
صار العرق يجري سائحا في وجه الارض كالماء في الوادي بعد ان شربت
منه الارض وغاص فيها سبعين ذراعا قلت واستشكل بان الجماعة
اذا وقفوا في الماء الذي على ارض معتدلة كانت تغطية الماء لهم على
السواء لكنهم اذا اختلفوا بالطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل
الى الاذن والجواب ان ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيمة والاولى
ان تكون الاشارة لمن يصل الماء الى اذنيه الى غاية ما يصل الماء ولا
ينفي ان يصل الماء الى بعضهم دون ذلك فقد اخرج
والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس من الارض يوم
القيمة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف
ساقه ومنهم من يبلغ ركبتيه ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته
ومنهم من يبلغ فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب
بيده على راسه وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود
وليس بتمامه وفيه تدنى الشمس يوم القيمة من الخلق حتى تكون منهم
كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم في العرق الحديث فانه
ظاهر في انهم يستوون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون في حصوله
فيهم واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال يقوم الناس لرب العالمين قال مقدار نصف يوم من
خمسين الف سنة فيهون ذلك على المومن كتدلي الشمس الى ان تغرب

واخرجه احمد وابن حبان بنحوه من حديث ابي سعيد والبيهقي في البعث
من طريق عبد الله بن الحارث عن ابي هريرة يحشر الناس قياما اربعين
سنة شاخصة ابصارهم الى السما فيلجمهم العرق من شدة الكرب
الحديث الثاني قوله حدثني سليمان هو ابن بلال والسند كله مدنيون
قوله يعرق الناس بفتح الرا وهي مكسورة في الماضي قوله يوم
القيمة حتى يذهب عرقهم في الارض سبعين ذراعا ويلجمهم العرق
حتى يبلغ اذانهم في رواية الاسماعيلي من طريق ابن وهب عن سليمان
ابن بلال سبعين باعا وفي رواية مسلم من طريق الدراوردي عن ثور
فانه ليبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم شك ثور وجا عن عبد الله بن
عمرو بن العاص ان الذي يلجمه العرق الكافر اخرجه البيهقي في البعث
بسند حسن عنه قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق
قيل له فاين المومنون قال على كراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام
وبسند قوي عن ابي موسى قال الشمس فوق روس الناس يوم القيمة
واعمالهم تظلهم واخرج ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف
واللفظ له بسند جيد عن سلمان قال تعطى الشمس يوم القيمة حر
عشر سنين ثم تدنو من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين
فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم ترتفع حتى يغرغر
الرجل زاد ابن المبارك في روايته ولا يضر حرها يوميذ مومنا ولا مومنة
قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد
وغيره انهم يتفاوتون في ذلك بحسب اعمالهم وفي حديث ابن مسعود
عند الطبراني والبيهقي ان الرجل ليفيض عرقا حتى يسيح في الارض
قامة ثم يرتفع حتى يبلغ انفه وفي رواية عنه عند ابي يعلى وصححه
ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمة حتى يقول يا رب ارحني
ولو الى النار وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه وهو كالصريح في
ان ذلك كله في الموقف وقد ورد ان التفصيل الذي في حديث عقبة
والمقداد يقع مثله لمن يدخل النار فاخرج مسلم ايضا من حديث
سمرة رفعه ان منهم من تاخذه الى حجزة النار الى ركبتيه ومنهم من تاخذه
الى حجزته وفي رواية الى حقويه ومنهم من تاخذه الى عنقه وهذا يحتمل
ان تكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشي عن العرق فيتحد المورد
ويمكن ان يكون ورد في حق من يدخل النار من الموحدين فان احوالهم
في التعذيب تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار فانهم في الغمرات قال
الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ولكن
دلت الاحاديث الاخرى على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر
ويستثنى الانبيا والشهدا ومن شا الله فاشدهم في العرق الكفار
ثم اصحاب الكباير ثم من بعدهم والمسلمين القليل بالنسبة الى الكفار
لا تقدم تقريره في حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع
في الحديث المتعارف وقيل هو الذراع الملكي ومن تامل الحالة المذكورة
عرف عظم الهول فيها وذلك ان النار تحف بارض الموقف وتدني الشمس
من الروس قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا يرويها
من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا قدر موضع
قدميه فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا يروي منها من العرق حتى يبلغ
حالة هولا في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لمما يبهر العقول ويدل
على عظم القدرة ويقتضي الايمان بامور الاخرة وانه ليس للعقل فيها

مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وانما توخذ بالقبول
وتدخل تحت الايمان بالغيب ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه
وفايدة الاخبار بذلك ان تنتبه السامع فياخذ في الاسباب التي
تخلصه من تلك الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجا الى
الكريم الوهاب في عونه على اسباب السلامة ويتضرع اليه في سلامته
من دار الهوان وادخاله في دار الكرامة بمنه وكرمه قوله باب
القصاص يوم القيمة بكسر القاف وهي المماثلة ماخوذ من القص
القص وهو القطع او من اقتصاص الاثر وهو تتبعه لان المقتص
يتبع جنايته فياخذ مثلها يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان
من فلان قوله وهي الحاقة الضمير للقيمة قوله لان فيها الثواب وحواق
الامور الحقة والحاقة واحد هذا اخذه من كلام الفرا في معاني القران الحاقة
القيامة سميت بذلك لان فيها الثواب وحواق الامور ثم قال والحاقة
والحقة كلاهما بمعنى واحد قال الطبري سميت الحاقة لان الامور
تحق فيها وهو كقولهم ليل قايم وقال غيره سميت الحاقة لانها
احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها تحاقق الكفار الذين
خالفوا الانبيا يقال حاققته اي خاصمته فخصمته وقيل لانها حق
لا شك فيه قوله والقارعة هو معطوف على الحاقة والمراد انها
من اسما يوم القيمة وسميت بذلك لانها تقرع القلوب باهوالها قوله
والغاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس بافزاعها اي تعمهم بذلك قوله
والصاخة قال الطبري اظنه من صخ فلان فلانا اذا اصمه وسميت بذلك
لان صيحة القيامة مسمعة لامور الاخرة ومصمة عن امور الدنيا وتطلق
الصاخة ايضا على الداهية قوله التغابن غبن اهل الجنة اهل
النار غبن بفتح المعجمة والموحدة بعدها نون والتعبير في ذلك ان اهل
الجنة ينزلون منازل الاشقيا التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعدا فعلى
هذا فالتغابن من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة
وقد اقتصر المصنف من اسما يوم القيمة على هذا القدر وجمعها
الغزالي والقرطبي فبلغت نحو الثمانين اسما فمنها يوم الجمع ويوم
الفزع الاكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم
التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم
الخروج ويوم الخلود ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود
ويوم عبوس قمطرير ومنها يوم تبلى السراير ومنها يوم لا تملك نفس
لنفس شيا ويوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم تشخص فيه الابصار
ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال
ولا بنون ويوم لا يكتمون الله حديثا ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع
فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا اضيفت هذه الى ما ذكر في الاصل
كانت اكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد في القران بلفظه وساير
الاسما المشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصا كيوم
الصدر من قوله يوميذ يصدر الناس اشتاتا ويوم الجدال من
قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ولو تتبع مثل هذا من القران
زاد على ما ذكر والله اعلم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها
حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون وشقيق هو ابن سلمة
ابو وايل مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى بين
الناس بالدما في رواية الكشميهني في الدما وسياتي الاول

في الديات من وجه آخر عن الأعمش ولمسلم والإسماعيلي من طريق أخرى
عن الأعمش بين الناس يوم القيمة في الدماء التي وقعت الناس في الدنيا
والمعنى أول القضايا القضايا في الدما ويحتمل أن يكون التقدير أول ما يقضى
يوم القيمة كائن في الدما ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه إن أول
ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته الحديث أخرجه أصحاب السنن
لأن الأول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة
الخالق وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين
ولفظه أول ما يحاسب العبد على صلاته وأول ما يقضى بين الناس في الدما
وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الأولية بأخص مما في حديث
الباب وهو عند علي قال أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيمة
يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة
والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر قال أبو ذر فيهم
نزلت هذان خصمان اختصموا في ربهم الآية وتقدم شرحه
هناك وفي حديث الصور الطويل عن أبي هريرة رفعه أول ما يقضى
بين الناس في الدما ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه فيقول يا رب سل
هذا فيما قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس
رفعه يأتي المقتول معلق رأسه بإحدى يديه ملببا قاتله بيده
الأخرى تشخب أوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله الحديث
ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا وأما
كيفية القصاص فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني وأخرج
ابن ماجة عن ابن عباس رفعه نحن آخر الأمم وأول من يحاسب
يوم القيمة وفي الحديث عظم أمر الدم فإن البداءة إنما تكون بالأهم
والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة وإعدام البنية
الإنسانية غاية في ذلك وقد ورد في التغليظ في أمر القتل آيات
كثيرة وآثار شهيرة يأتي بعضها في أول الديات الحديث الثاني
قوله مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري في رواية ابن وهب
عن مالك حدثني سعيد بن أبي سعيد قوله من كانت عنده مظلمة
لأخيه في رواية الكشميهني من أخيه قوله ليس ثم دينار ولا درهم
في حديث ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار أو درهم قضي من
حسناته أخرجه ابن ماجة وقد مضى شرحه في كتاب المظالم
والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيئات العقاب عليها وقد
استشكل إعطاء الثواب وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب وهو
متناهي وأجيب بأنه محمول على أن الذي يعطاه صاحب الحق من
أصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة وأما ما زاد على ذلك بفضل
الله فإنه يبقى لصاحبه قال البيهقي سيئات المؤمن على أصول أهل
السنة متناهية الجزا وحسناته غير متناهية الجزا لأن من ثوابها
الخلود في الجنة فوجه الحديث عندي والله أعلم أنه يعطى خصماء المؤمن
المسيء من أجر حسناته ما يوازي عقوبة سيئاته فإن فنيت حسناته
أخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب إن لم يعف عنه
فإذا انتهت عقوبة تلك الخطايا أدخل الجنة بما كتب له من الخلود
فيها بإيمانه ولا يعطى خصماؤه ما زاد من أجر حسناته على ما قابل عقوبة
سيئاته يعني من المضاعفة لأن ذلك من فضل الله يختص به من وافى
يوم القيمة مؤمنا والله أعلم قال الحميدي في كتاب الموازنة الناس

ثلاثة من رجحت حسناته على سيئاته أو بالعكس أو من ساوت حسناته
وسيئاته فالأول فائز بنص القرآن والثاني يقتص منه بما فضل من معاصيه
على حسناته من النفخة إلى آخر من يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته
والقسم الثالث أصحاب الأعراف وتعقبه أبو طالب عقيل بن عطية في كتابه
الذي رد عليه فيه بأن حق العبارة فيه أن يقيد بمن شاء الله أن يعذبهم
وإلا فالمكلف في المشيئة وصوب الثالث على أحد الأقوال في أهل الأعراف
قال وهو أرجح الأقوال منهم قلت قد قال الحميدي أيضا الحق أن من
رجحت سيئاته على حسناته على قسمين من يعذب ويخرج من النار
بالشفاعة ومن يعفى عنه فلا يعذب أصلا وعند أبي نعيم من حديث
ابن مسعود فيؤخذ بيد العبد فينصب على رؤوس الناس وينادي
مناد هذا فلان ابن فلان فمن كان له حق فليأت فيقول الرب آت
هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب فنيت الدنيا فمن أين أوتيهم فيقول للملائكة
خذوا من أعماله الصالحة فأعطوا كل إنسان بقدر طلبته فإن كان
ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها الله حتى
يدخله بها الجنة وعند ابن أبي الدنيا عن حذيفة قال صاحب الميزان
يوم القيمة جبريل يرد بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضة
فيؤخذ من حسنات الظالم فإن لم يكن حسنات أخذ من سيئات المظلوم
فردت على الظالم وأخرج أحمد والحاكم من حديث جابر بن عبد الله
بن أنيس رفعه لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من
أهل النار عنده مظلمة حتى أقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله
وإنما نحشر حفاة عراة قال بالسيئات والحسنات وعلق البخاري
طرفا منه في التوحيد كما سيأتي وفي حديث أبي أمامة في نحو حديث
أبي سعيد إن الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم وفيه دلالة على موازنة
الأعمال يوم القيمة وقد صنف فيه الحميدي صاحب الجمع كتابا لطيفا
وتعقب أبو طالب عقيل بن عطية أكثره في كتاب سماه تحرير المقال
في موازنة الأعمال وفي حديث الباب وما بعده دلالة على ضعف الحديث
الذي أخرجه مسلم من رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة عن أبي
موسى الأشعري عن أبيه رفعه يجيء يوم القيمة ناس من المسلمين
بذنوب أمثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى
فقد ضعفه البيهقي وقال تفرد به شداد أبو طلحة والكافر لا يعاقب
بذنب غيره لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وقد أخرج أصل
الحديث مسلم من وجه آخر عن أبي بردة بلفظ إذا كان يوم القيمة
دفع الله إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا ويقول هذا فداؤك من النار
قال البيهقي ومع ذلك فضعفه البخاري وقال الحديث في الشفاعة
أصح قال البيهقي ويحتمل أن يكون الفدا مجازا عما يدل عليه في قوم كانت
ذنوبهم كفرت عنهم في حياتهم وحديث الشفاعة في قوم لم تكفر
ذنوبهم ويحتمل أن يكون الفدا مجازا عما يدل عليه حديث أبي هريرة
الآتي في أواخر باب صفة الجنة والنار قريبا بلفظ لا يدخل الجنة
أحد إلا أري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرا الحديث وفيه في
مقابله فيكون عليه حسرة فيكون المراد بالفدا إنزال المؤمن في مقعد
الكافر من الجنة الذي كان أعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى
تلك الجنة التي أورثتموها وبذلك أجاب النووي تبعا لغيره
وأما رواية غيلان بن جرير فأولها النووي أيضا تبعا لغيره بأن الله يغفر

تلك الذنوب للمسلمين فاذا اسقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون بذنوبهم لا بذنوب المسلمين فيكون قوله ويضعها اي يضع مثلها لانه لما اسقط عن المسلمين سياتهم وابقى على الكفار سياتهم صاروا في معنى من حمل اثم الفريقين لكونهم انفردوا بحمل الاثم الباقي وهو اثمهم ويحتمل ان يكون المراد اثاما كانت الكفار سببا فيها بان سنوها فلما غفرت سيات المومنين بقيت سيات الذي سن تلك السنة باقيا لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية عن ابقا الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمله السي ووضعه على المومن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو او الشفاعة سوا كان ذلك قبل دخولها او الخروج منها بالشفاعة وهذا الثالث اقوى والله اعلم الحديث الثالث قوله حدثنا الصلت ابن محمد بفتح الصاد المهملة وسكون اللام بعدها مثناة من فوق وهو الخاركي بخامعجمة وكاف قوله حدثنا يزيد ابن زريع ونزعنا ما في صدورهم من غل حدثنا سعيد اي قرا يزيد هذه الاية وفسرها بالحديث المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد ابن المنهال عن يزيد ابن زريع بهذا السند الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين قال يخلص المومنون الحديث وظاهره ان تلاوة الاية مرفوع فان كان محفوظا احتمل ان يكون كل من رواته تلا الاية عند ايراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت من فوق يزيد بن زريع وقد اخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع حدثنا سعيد بن ابي عروبة في هذه الاية فذكرها قال حدثنا قتادة فذكره وكذا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحاق عن سعيد ورواه عبد الوهاب بن عطا وروح بن عبادة عن سعيد فلم يذكر الاية اخرجه ابن مردويه وابو المتوكل الناجي بالنون اسمه علي بن داود ورجال السند كلهم بصريون وصرح قتادة بالتحديث في هذا الحديث في رواية مضت في المظالم وكذا الرواية المعلقة ليونس بن محمد عن شيبان عن قتادة وصلها ابن منده وكذا اخرجها عبد بن حميد في تفسيره عن يونس بن محمد وكذا في رواية شعيب ابن اسحاق عن سعيد ورواية بشر ابن خالد وعفان عن يزيد ابن زريع قوله اذا خلص المومنون من النار اي نجوا من السقوط فيها بعد ما جازوا على الصراط ووقع في رواية هشام عن قتادة عند المصنف في المظالم اذا خلص المومنون من جسر جهنم وسياتي في حديث الشفاعة كيفية مرورهم على الصراط قال القرطبي هولا المومنون هم الذين علم الله ان القصاص لا يستنفد حسناتهم قلت ولعل اصحاب الاعراف منهم على القول المرجح انفا وخرج من هذا صنفان من المومنين من دخل الجنة بغير حساب ومن اوبقه عمله قوله يحبسون على قنطرة بين الجنة والنار يشير الى ان الصراط جسر موضوع على متن جهنم وان الجنة ورا ذلك فيمر عليه الناس بحسب اعمالهم فمنهم الناجي وهو من زادت حسناته على سياته او استويا او تجاوز الله عنه ومنهم الساقط وهو من رجحت سياته على حسناته الا من تجاوز الله عنه فالساقط من الموحدين يعذب ما شا الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها والناجي قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها او تزيد عليها فيوخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وسياتي صفة الصراط في الكلام

على الحديث الذي في باب الصراط جسر جهنم في اخر كتاب الرقاق قوله فيقتص لبعضهم من بعض بضم اوله على البنا للمجهول للاكثر وفي رواية الكشميهني بفتح اوله فيكون اللام على هذه الرواية زايدة او الفاعل محذوف وهو الله او من اقامه في ذلك وفي رواية شيبان فيقتص بعضهم من بعض قوله حتى اذا هذبوا ونقوا بضم اولهما وبفتح النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات قوله اذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفسي بيده هذا ظاهره انه مرفوع كله وكذا في ساير الروايات الا رواية عفان عند الطبري فانه جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد قوله في دخول الجنة قال فوالذي نفسي بيده الخ فالقايل فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد ابن المنهال عند الاسماعيلي قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم الا اهل الجمعة انصرفوا من جمعتهم وهكذا عند عبد الوهاب وروح في رواية بشر ابن خالد وعفان جميعا عند الطبري قال وقال بعضهم فذكره وكذا في رواية شعيب ابن اسحاق ويونس ابن محمد والقايل وقال بعضهم هو قتادة ولم اقف على تسمية القايل قوله لاحدهم اهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا قال الطيبي اهدى لا يتعدى بالبا بل باللام او الى فكانه ضمن معنى اللصوق بمنزله هاديا اليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية فان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة فاقام تجري من تحتهم الى اخرها بيانا وتفسيرا لان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها قلت ولاصل الحديث شاهد من مرسل الحسن اخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح عنه قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس اهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يوخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل قال القرطبي وقع في حديث عبد الله ابن سلام ان الملايكة تدلهم على طريق الجنة يمينا وشمالا وهو محمول على من لم يحبس بالقنطرة وعلى الجميع والمراد ان الملايكة تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة فمن دخل الجنة كانت معرفته بها كمعرفته بمنزلته في الدنيا والاخرة قلت ويحتمل ان يكون القول بعد الدخول مبالغة في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور اخرجه عبد الله ابن المبارك في الزهد وصححه الحاكم وسيجي قوله باب من نوقش الحساب عذب هو من النقش وهو استخراج الشوك وقد تقدم بيانه في الجهاد والمراد هنا المناقشة الاستقصا في المحاسبة والمطالبة بالجليل والحقير وترك المسامحة يقال انتقشت منه حقي اي استقصيته وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عن ابن ابي مليكة عن عايشة قال الدارقطني رواه حاتم ابن ابي صغيرة عن عبد الله بن ابي مليكة فقال حدثني القسم بن محمد حدثتني عايشة وقوله اصح لانه زاد وهو حافظ متقن وتعقبه النووي وغيره بانه محمول على انه سمع من عايشة وسمعه من القسم عن عايشة فحدث به على الوجهين قلت وهذا الجرح احتمال وقد وقع التصريح بسماع ابن ابي مليكة له عن عايشة في بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند وتعين الحمل على

انه سمع من القسم عن عايشة ثم سمعه من عايشة بغير واسطة او بالعكس والسر فيه ان في روايته بالواسطة ما ليس في روايته بغير واسطة وان كان مود اهما واحدا وهذا هو المعتمد بحمد الله **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد ابن حميد عن عبيد الله ابن موسى شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قال قلت اليس يقول الله فسوف يحاسب في رواية عبد قلت يرسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يرسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله حسابا يسيرا ولاحمد من وجه اخر عن عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يرسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ان من نوقش الحساب يا عايشة هلك **قوله** في السند الثاني مثله تقدم في تفسير سورة انشقت بهذا السند لم يسق لفظه ايضا واورده الاسماعيلي من رواية ابي بكر ابن خلاد عن يحيى ابن سعيد فقال مثل حديث عبيد الله بن موسى سوا **قوله** تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق ابي عاصم عن ابن جريج وعثمان ابن الاسود ومحمد ابن سليم كلهم عن ابن ابي مليكة عن عايشة بمحمد ابن سليم هكذا جزم ابو علي الجياني بانه ابو عثمان المكي وقال استشهد به البخاري في الرقاق وفرق بينه وبين محمد ابن سليم البصري وهو ابو هلال الراسبي استشهد به البخاري في التعبير واما المزي فلم يذكر ابا عثمان في التهذيب بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامة التعليق على اسمه في ترجمة ابن ابي مليكة وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذي في التعبير والذي يظهر تصويب ابي علي وابو محمد ابن سليم عثمان المذكور ذكره البخاري في التاريخ فقال يروي عن ابن ابي مليكة روى عنه وكيع وقال ابن ابي حاتم روى عنه ابو عاصم ونقل عن اسحاق ابن منصور عن يحيى ابن معين قال هو ثقة وقال ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات واما متابعة ايوب فوصلها المولف في التفسير من رواية حماد ابن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن اسماعيل القاضي عن سليمان شيخ البخاري فيه ولفظه من حوسب عذب قالت عايشة فقلت يرسول الله فاين قول الله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكنه من نوقش الحساب عذب واخرجه من طريق همام عن ايوب بلفظ من نوقش عذب فقالت كانها تخاصمه فذكر نحوه وزاد في اخره قالها ثلاث مرات واخرجه ابن مردويه من وجه اخر عن حماد بلفظ ذلكم العرض بزيادة ميم الجماعة واما متابعة سالم ابن رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو ابو عامر الخراز بمعجمات مشهور بكنيته اكثر من اسمه فوصلها اسحاق ابن راهويه في مسنده عن النضر ابن شميل عن ابي عامر الخراز ووقعت لنا بعلو في المحامليات وفي لفظه زيادة قال عن عايشة قالت قلت اني لاعلم اي اية في القران اشد فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوا يجز به فقال ان المومن يجازى باسوا عمله في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبة ولكن من نوقش

الحساب يعذب قالت اليس قال الله تعالى فذكر مثل حديث اسماعيل ابن اسحاق واخرجه الطبري وابو عوانة وابن مردويه من عدة طرق عن ابي عامر الخراز نحوه **قوله** حاتم بن ابي صغيرة بفتح المهملة وكسر الغين المعجمة وكنيته حاتم ابو يونس واسم ابي صغيرة مسلم وقد قيل انه زوج ام ابي يونس وقيل جده لامه **قوله** ليس احد يحاسب يوم القيمة الا هلك ثم قال اخيرا ليس احد يناقش الحساب يوم القيمة الا عذب وكلاهما يرجعان الى معنى واحد لان المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب اي حساب استقصا وقوله عذب اي في النار جزا على السيات التي اظهرها حسابه وقوله هلك اي بالعذاب في النار قال وتمسكت عايشة بظاهر لفظ الحساب لانه يتناول القليل والكثير **قوله** يناقش الحساب بالنصب على نزع الخافض والتقدير يناقش في الحساب **قوله** اليس قد قال الله تعالى تقدم في تفسير انشقت من رواية يحيى القطان عن ابي يونس فقلت يرسول الله جعلني الله فداك اليس يقول الله تعالى **قوله** انما ذلك العرض في رواية القطان قال ذاك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك واخرج الترمذي لهذا الحديث شاهدا من رواية همام عن قتادة عن انس رفعه من حوسب عذب وقال غريب قلت والراوي له عن همام علي ابن ابي بكر صدوق ربما اخطا قال القرطبي معنى قوله انما ذلك العرض ان الحساب المذكور في الاية انما هو ان تعرض اعمال المومن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه عنها في الاخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى وقال عياض قوله عذب له معنيان احدهما ان نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب والثاني انه يفضي الى استحقاق العذاب اذ لا حسنة للعبد الا من عند الله لاقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولان الخالص لوجهه قليل ويويد هذا الثاني قوله في الرواية الاخرى هلك وقال النووي التاويل الثاني هو الصحيح لان التقصير غالب على الناس فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضة ان لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الاية على ان بعضهم لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب في الاية العرض وهو ابراز الاعمال واظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويويده ما وقع عند البزار والطبري من طريق عباد ابن عبد الله ابن الزبير سمعت عايشة تقول سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحساب اليسير فقال الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها وفي حديث ابي ذر عند مسلم يوتى بالرجل يوم القيمة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه الحديث وفي حديث جابر عند ابن ابي حاتم من زادت حسناته على سيياته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسياته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة ومن زادت سياته على حسناته فهو الذي اوبق نفسه وانما الشفاعة في مثله ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد اخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سورة

بب

هو دون في التوحيد وفيه يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه
فيقول اعملت كذا وكذا فيقول نعم فيقرره فيقول اني سترت عليك
في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وجاء في كيفية العرض ما اخرجه
الترمذي من رواية علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي هريرة رفعه
تعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير
وعند ذلك تطير الصحف في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله قال
الترمذي لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابي هريرة وقد رواه بعضهم
عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي موسى انتهى وهو عند ابن
ماجة واحمد من هذا الوجه مرفوعا واخرجه البيهقي في البعث بسند
حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا قال الترمذي الحكيم الجدال
للكفار يجادلون لانهم لا يعرفون ربهم فيظنون انهم اذا جادلوا نجوا
والمعاذير اعتذار الله الى ادم وانبيائه باقامة الحجة على اعدائه
والثالثة للمؤمنين وهو العرض الاكبر تنبيه وقع في رواية لابن
مردويه عن هشام بن عروة عن عايشة مرفوعا لا يحاسب رجل
يوم القيمة الا دخل الجنة وظاهره يعارض حديثها المذكور في الباب
وطريق الجمع بينهما ان الحديثين معا في حق المؤمن ولا منافاة بين
التعذيب ودخول الجنة لان الموحد وان قضي عليه بالتعذيب فانه
لا بد ان يخرج من النار بالشفاعة او بعموم الرحمة الحديث الثاني حديث
انس يجاء بالكافر ذكره من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد
وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد واما
لفظ هشام فاخرجه مسلم والاسماعيلي من طرق عن معاذ بن
هشام عن ابيه بلفظ فيقال للكافر والباقي مثله وهو نحو اول
يجاء بهم ويقال وسياتي بعد باب في صفة الجنة والنار من رواية
ابي عمران الجوني عن انس التصريح بان الله سبحانه هو الذي يقول
له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لاهون اهل النار عذابا يوم
القيمة لو ان لك ما في الارض من شيء اكنت تفتدي به فيقول نعم
وفي رواية مسلم والنسائي من طريق ثابت عن انس وظاهر سياقه
ان ذلك يقع للكافر بعد ان يدخل النار ولفظه يؤتى بالرجل من
اهل النار فيقال يا ابن ادم كيف وجدت مضجعك فيقول شر
مضجع فيقال له هل تفتدي بقراب الارض ذهبا فيقول نعم
يا رب فيقول له كذبت ويحتمل ان يراد بالمضجع هنا مضجعه في
القبر فيلتئم مع الروايات الاخرى قوله فيقال له زاد مسلم في رواية
سعيد كذبت قوله قد كنت سئلت ما هو ايسر من ذلك في رواية
ابي عمران فيقول اردت منك ما هو اهون من هذا وانت في صلب
ادم لا تشرك بي شيئا فابيت الا ان تشرك وفي رواية ثابت قد سالتك
اقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به الى النار قال عياض يشير بذلك
الى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
الاية فهذا الميثاق الذي اخذ عليهم في صلب ادم فمن وفى به
بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن ومن لم يوف به فهو الكافر فمراد الحديث
اردت منك حين اخذت الميثاق فابيت اذ اخرجتك الى الدنيا
الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى امرتك
فلم تفعل لانه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه الا ما يريد واعترض بعض
المعتزلة بانه كيف يصح ان يامر بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع

ولا مستحيل وقال المازري مذهب اهل السنة ان الله تعالى اراد ايمان
المؤمن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لآمن يعني لو قدره
عليه لوقع وقال اهل الاعتزال بل اراد من الجميع الايمان
فاجاب المؤمن وامتنع الكافر فحملوا الغايب على الشاهد لانهم
راوا ان مريد الشر شرير والكفر شر فلا يصح ان يريده الباري
واجاب اهل السنة عن ذلك بان الشر شر في حق المخلوقين
واما في حق الخالق فانه يفعل ما يشاء وانما كانت ارادة الشر شرا لنهي
الله عنه والباري ليس فوقه احد يامره فلا يصح ان يقاس ارادته
على ارادة المخلوقين وايضا فالمريد لفعل ما اذا لم يحصل على ما اراد
اذن ذلك بعجزه وضعفه والباري تعالى لا يوصف بالعجز والضعف
فلو اراد الايمان من الكافر ولم يؤمن اذن ذلك بعجز وضعف تعالى
الله عن ذلك وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته
والجواب عنه ما تقدم واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى الله
له الايمان فعباده على هذا الملائكة ومؤمنو الانس والجن
وقال اخرون الارادة غير الرضى ومعنى قوله لا يرضى اي لا يشكره
لهم ولا يثيبهم عليه فعلى هذا فهي صفة فعل وقيل معنى الرضى انه
لا يرضاه دينا مشروعا لهم وقيل الرضى صفة وراء الارادة تطلق بازاء
شيئين ارادة تقدير وارادة رضى والثانية اخص من الاولى
والله اعلم وقيل الرضى من الله ارادة الخير كما ان السخط ارادة الشر
قال النووي قوله فيقال له كذبت معناه لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لانك
سئلت ايسر من ذلك فابيت ويكون من معنى قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وانهم لكاذبون وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه لافتدوا به قال وفي الحديث من الفوائد جواز قول الانسان
يقول الله خلافا لمن كره ذلك وقال انما يجوز قال الله وهو قول شاذ مخالف
لاقوال العلماء من السلف والخلف وقد تظاهرت به الاحاديث وقال الله تعالى
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث قوله حدثني خيثمة
بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي
قوله عن عدي بن حاتم هو الطائي قوله ما منكم من احد ظاهر
الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم اشار
الى ذلك ابن ابي جمرة قوله الا سيكلمه الله في رواية وكيع عن الاعمش
عند ابن ماجة سيكلمه ربه قوله ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر
في هذه الرواية ما يقول له وبينه في رواية محل بن خليفة عن عدي
بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن احدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه
حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم اوتك مالا فيقول بلى الحديث
والترجمان تقدم ضبطه في بدء الوحي في قصة هرقل قوله ثم ينظر فلا
يرى شيئا قدامه بضم القاف وتشديد الدال اي امامه ووقع في رواية
عيسى بن يونس عن الاعمش في التوحيد وعند مسلم بلفظ فينظر
ايمن منه فلا يرى الا ما قدم وينظر اشام منه فلا يرى الا ما قدم واخرجه
الترمذي من رواية ابي عوانة بلفظ فلا يرى شيئا قدامه وفي رواية محل
بن خليفة فينظر عن يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا
يرى الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهي
المعتمدة في ذلك وقوله ايمن واشام بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما

اليمين والشمال قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لان الانسان
من شانه اذا دهمه امر ان يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث قلت
ويحتمل ان يكون سبب الالتفات انه يترجى ان يجد طريقا يذهب فيها
لتحصل له النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية
محل ابن خليفة قوله ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار في رواية
عيسى وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقاء وجهه وفي رواية ابي
عوانة معوية ثم ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار قال ابن هبيرة و
والسبب في ذلك ان النار تكون في ممره فلا يمكنه ان يحيد عنها اذ لا بد له من
المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق
تمرة فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق تمرة اي اجعلوا
بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير قوله قال
الاعمش هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية
ابي معوية عن الاعمش كذلك وبين عيسى ابن يونس في روايته ان
القدر الذي زاده عمرو بن مرة في حديثه عن خيثمة قوله في اخره فمن لم
يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث باتم سياقا من هذا في رواية
محل ابن خليفة في الزكاة قوله حدثني عمرو هو ابن مرة وصرح به
في رواية عيسى بن يونس قوله اتقوا النار ثم اعرض واشاح بشين
معجمة وحاء مهملة اي اظهر الحذر منها وهو الخليل اشاح بوجهه نحاه عنه
وقال الفرا المشيح الحذر والجاد في الامر والمقبل في خطابه فيصح احد
هذه المعاني او كلها اي حذر الناس كانه ينظر اليها او جد على الوصية
باتقائها او اقبل على اصحابه في خطابه بعد ان اعرض عن النار لما ذكرها
وحكى ابن التين ان معنى اشاح صد وانكمش وقيل صرف وجهه كالخائف
ان تناله قلت والاول اوجه لانه قد حصل من قوله اعرض ووقع
في رواية ابي معوية في اوله ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فاعرض
واشاح ثم قال اتقوا النار قوله ثلاثا في رواية ابي معوية ثم قال
اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا انه كان ينظر اليها كذا اخرجه
الاسماعيلي من رواية جرير عن الاعمش قال ابن هبيرة وابن ابي جمرة في
الحديث وفيه دليل على قبول الصدقة ولو قلت وقد قيدت في الحديث
بالكسب الطيب وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها
وفيه حجة لاهل الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يؤخذ من ان نظر
المذكور عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات فلما لم نظر امامه
استقبلته النار وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي
في الشعب من مرسل عبيد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه كاني اراكم
بالكوم جثى دون جهنم وقوله جثا بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور
جمع جاث والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالي الذي يكون عليه
امة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في حديث كعب بن مالك عند مسلم
انهم يكونون يوم القيمة على تل فاد وفيه ان احتجاب الله عن عباده
ليس بحائل حسي بل بامر معنوي يتعلق بقدرته يؤخذ من قوله ثم
ينظر فلا يرى قدامه شيئا وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة
هنا ما يدل على هدى او يرد عن ردى او يصلح بين اثنين او يفصل بين
متنازعين او يحل مشكلا او يكشف غامضا او يدفع ثائرا او يسكن
غضبا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب
يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب فيه اشارة الى ان وراء التقسيم الذي

تضمنته

تضمنته الآية المشار اليها في الباب الذي قبله امر الاخرة وان من المكلفين
من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ومنهم من يناقش
الحساب وذكر فيه خمسة الاول قوله ثنا ابن فضيل هو محمد وحصين
هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله قال ابو عبد الله هو البخاري
قوله وحدثني اسيد بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم
كوفي حدث ببغداد قال ابو حاتم كانوا يتكلمون فيه وضعفه جماعة
وافحش ابن معين القول فيه وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع
وقد قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده ثقة قال ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون
خبر امره كما ينبغي وانما سمع منه هذا الحديث الواحد وقد وافقه عليه
جماعة منهم شريح بن النعمان عند احمد وسعيد ابن منصور عند
مسلم وغيرهما وانما احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد بعينه فانه
اخرج السند في الطب في باب من اكتوى ثم اعاده هنا فاضاف
اليه طريق هشيم وتقدم له في الطب ايضا في باب من لم يرق
من طريق حصين بن نمير عن حصين ابن عبد الرحمن وتقدم
باختصار قريبا من طريق شعبة عن حصين ابن عبد الرحمن
قوله كنت عند سعيد ابن جبير فقال حدثني ابن عباس زاد
ابن فضيل في روايته عن حصين ابن عامر وهو الشعبي عن
عمران ابن حصين لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت الاختلاف
في رفع حديث عمران والاختلاف في سنده ايضا في كتاب الطب
وان في رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين ابن عبد
الرحمن مع سعيد ابن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم
الرقية هناك قوله عرضت بضم اوله على البنا للمجهول قوله
علي بالتشديد الامم بالرفع وقد بين عبثر ابن القسم وهو بموحدة
ثم مثلثة وزن جعفر في روايته عن حصين بن عبد الرحمن
عند الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسرا ولفظه لما اسري
بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد الحديث
فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسرا وانه
وقع بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة فقد وقع عند احمد والبزار
بسند صحيح قال اكرينا الحديث عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم عدنا اليه فقال عرضت علي الانبيا الليلة باممها فجعل النبي
يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة فذكر الحديث وفي حديث
جابر عند البزار ابطا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة
العشاء حتى نام بعض من كان في المسجد الحديث والذي يتحرر
من هذه المسئلة ان الاسرا الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع
بمكة من استفتاح ابواب السما بابا بابا ولا من التقاء الانبيا
كل واحد في سما ولا المراجعة معهم ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق
بفرض الصلوات ولا في طلب تخفيفها وساير ما يتعلق بذلك
وانما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك راها صلى الله عليه وسلم
فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها
في المنام والله اعلم قوله فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل
المضارع وفيه مبالغة لتحقق صورة الحال وفي رواية الكشميهني
فاخذ بفتح الخاء والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضي قوله
النبي بالنصب وفي رواية الكشميهني بالرفع على انه الفاعل قوله يمر

معه الامة اي العدد الكثير والتم قوله والنبي معه النفر والنبي معه العشر
بفتح المهملة وسكون المعجمة وفي رواية المستملي بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة
ثم راء ووقع في رواية المسند ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون ومعهم
الرهط زاد عبثر في روايته والنبي وفي رواية حصين ابن نمير نحوه
لكن بتقديم وتاخير وفي رواية سعيد ابن منصور التي اشرت اليها انفا
فرايت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه
احد والنبي معه الخمسة والرهط تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان
في قصة هرقل اول الكتاب وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه
الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة والنبي يمر وليس معه احد والحاصل
من هذه الروايات ان الانبيا يتفاوتون في عدد اتباعهم قوله
فنظرت فاذا سواد كثير في رواية حصين ابن نمير فرايت سوادا كثيرا
سد الافق والسواد ضد البياض هو الشخص الذي يرى من بعيد
ووصفه بالكثير اشارة الى ان المراد بلفظ الجنس لا الواحد ووقع
في رواية ابن فضيل ملا الافق والافق الناحية والمراد به هنا ناحية
السما قوله قلت يا جبريل هولا امتي قال لا في رواية حصين
ابن نمير فرجوت ان تكون امتي فقيل هذا موسى في قومه وفي حديث
ابن مسعود عند احمد حتى مر على موسى في كبكبة من بني اسرائيل
فاعجبني فقلت من هولا فقيل هذا اخوك موسى معه بنو اسرائيل
والكبكبة بفتح الكاف ويجوز ضمها بعدها موحدة هي الجماعة من الناس
اذا انضم بعضهم الى بعض قوله ولكن انظر الى الافق فنظرت فاذا
سواد كثير في رواية سعيد ابن منصور عظيم وزاد فقيل لي انظر الى
الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل لي انظر الى الافق الاخر
مثله وفي رواية ابن فضيل فاذا سواد قد ملا الافق فقيل لي انظر
هاهنا وهاهنا في افاق السماء وفي حديث ابن مسعود فاذا الافق
قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ لاحمد فرايت امتي قد ملوا السهل
والجبل فاعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد قلت نعم
اي رب وقد استشكل الاسماعيلي كونه صلى الله عليه وسلم لم يعرف
امته حتى ظن انهم امة موسى وقد ثبت من حديث ابي هريرة كما
تقدم في الطهارة كيف تعرف من لم تر من امتك فقال انهم غر
محجلون من اثر الوضوء وفي لفظ سيما ليست لاحد غيرهم واجاب
بان الاشخاص التي راها في الافق لا يدرك منها الا الكثرة من غير تمييز
لاعيانهم واما ما في حديث ابي هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه وهذا كما يرى
الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولا يعرف انه اخوه فاذا صار
بحيث يتميز عن غيره عرفه ويويده ان ذلك يقع عند ورودهم
عليه الحوض قوله هولا امتك ومع هولا سبعون الفا قدامهم
لا حساب عليهم ولا عذاب في رواية سعيد ابن منصور ومعهم
بدل قدامهم وفي رواية حصين ابن نمير ومع هولا وكذا في حديث
ابن مسعود والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين الفا المذكورين
من جملة امته لكن لم يكونوا في الذين عرضوا اذ ذاك فاريد الزيادة
في تكثير امته باضافة السبعين الفا اليهم وقد وقع في رواية ابن فضيل
ويدخل الجنة من هولا من امتك سبعون الفا والاشارة بهولا الى
الامة لا الى خصوص من عرض ويحتمل ان تكون مع بمعنى من فتاتلف
الروايتان قوله قلت لم بكسر اللام وفتح الميم ويجوز

اسكانها بينهم عن السبب ووقع في رواية سعيد ابن منصور وشريح
عن هشيم ثم نهض اي النبي صلى الله عليه وسلم فدخل منزله فخاض الناس
في اوليك فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيا
وذكروا اشيا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هم
الذين وفي رواية عبثر فدخل ولم يسالوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه
وفي رواية ابن فضيل فافاض القوم فقالوا نحن الذين امنا بالله
واتبعنا الرسول فنحن هم او اولادنا الذين ولدوا في الاسلام فانا
ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية
حصين ابن نمير فقالوا اما نحن فولدنا في الشرك ولكنا امنا بالله
ورسوله ولكن هولا ابناونا وفي حديث جابر وقال بعضهم هم الشهدا
وفي رواية له من رق قلبه للاسلام قوله كانوا لا يكتوون ولا
يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون اتفق على ذكر هذه
الاربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان عند
البعض تقديم وتاخير وكذا في حديث عمران ابن حصين عند
مسلم وفي لفظ له سقط ولا يتطيرون هكذا في حديث ابن مسعود
وفي حديث جابر الذين اشرت اليهما بنحو الاربع ووقع في رواية
سعيد ابن منصور عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد
انكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية هذه الرواية وزعم انها غلط من
راويها واعتل بان الراقي يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك
مطلوب الترك وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
ورقى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من
استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما المسترقي
فانه يسال غيره ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما
المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم
ولا يكويهم ولا يتطيرون من شي واجاب غيره بان الزيادة من
الثقة مقبولة وسعيد ابن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري
ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبان تغليط الراوي مع
امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على التغليط
موجود في المسترقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان
يرقيه تام التوكل وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على
المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه
في مقام التشريع وتبيين الاحكام ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون
الرقى والاسترقا حسما للمادة لان فاعل ذلك لا يامن ان يكل
نفسه اليه والا فالرقية ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان
شركا واحتمله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم اعرضوا علي رقاكم
ولا باس بالرقى ما لم يكن شرك ففيه اشارة الى علة النهي كما تقدم
تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب وقد نقل القرطبي عن غيره
ان استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب
وفرق بين القسمين بان البرء فيهما امر موهوم وما عداهما
محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا
فاسد من وجهين احدهما ان اكثر ابواب الطب موهوم والثاني
ان الرقى باسماء الله تعالى يقتضي التوكل عليه والالتجا اليه في

عنده والاكثر والتبرك باسمايه فلو كان قادحا في التوكل لقدح
الدعا اذ لافرق بين الذكر والدعا وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم
ورقي وفعله الخلف والسلف فلو كان ما نقا من اللحاق بالسبعين
او قادحا في التوكل لم يقع من هولا وفيهم من هو اعلم وافضل ممن
عداهم وتعقب بانه بنى كلامه على ان السبعين المذكورين
ارفع رتبة من غيرهم مطلقا وليس كذلك لما بينه وجوز ابو طالب
ابن عطية في موازنة الاعمال ان السبعين المذكورين هم المراد بقوله
تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون في جنات النعيم فان
اراد انهم من جملة السابقين فمسلم والا فلا وقد اخرج احمد وصححه
ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال اقبلنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي ان يدخل الجنة
من امتي سبعين الفا بغير حساب واني لارجوا الا يدخلوها حتى
تبوؤا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل
على ان مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا تستلزم انهم افضل
من غيرهم بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون افضل منهم وفيمن يتاخر
عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مكانه من الجنة ليشفع في
غيره من هو افضل منهم وسياتي بعد قليل من حديث ام قيس
بنت محصن ان السبعين الفا ممن يحشر من مقبرة البقيع وهي
خصوصية اخرى ولا يتطيرون تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب
والمراد انهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية قوله وعلى
ربهم يتوكلون يحتمل ان تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك
الاسترقا والاكتوا والطيرة ويحتمل ان تكون من العام بعد الخاص
لان كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى
القول في التوكل في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا وقال
القرطبي وغيره قالت طايفة من الصوفية لا يستحق اسم التوكل الا
من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم عليه الاسد لا ينزعج
وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وابى هذا الجمهور
وقالوا يحصل التوكل بان يثق بوعد الله ويوقن بان قضاه واقع
ولا يترك اتباع السنة في ابتغا الرزق مما لا بد منه من مطعم ومشرب
وتحرز من عدو باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك فلا
يطمين الا الاسباب بقلبه بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا
ضرا بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل بمشيته فاذا وقع
من المرء ركون الى السبب قدح في توكله وهم مع ذلك على قسمين
واصل وسالك فالاول صفة الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب
ولو تعاطاها واما السالك فيقع له الالتفات الى السبب احيانا
الا انه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية
الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القاسم القشيري
التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق ان الكل
من قبل الله فان تيسر شي فبتيسيره وان تعسر شي فبتقديره
ومن الادلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم في البيوع من حديث
ابي هريرة رفعه افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود ياكل من
كسبه فقد قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من
باسكم وقال تعالى خذوا حذركم واما قول القايل كيف تطلب من

لا يعرف مكانه فجوابه انه يفعل الكسب المامور به ويتوكل على الله فيما
يخرج عن قدرته فيشق الارض مثلا ويلقي الحب ويتوكل على الله في
انباته وانزال الغيث له وتحصيل السلعة وينقلها ويتوكل على الله في
القا الرغبة في قلوب من يطلبها منه بل ربما كان الكسب واجبا كالقادر على
الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا وسلك الكرماني
في الصفات المذكورة مسلك التاويل فقال قوله لا يكتوون معناه الا
عند الضرورة مع اعتقاد ان الشفا من الله لا من مجرد الكي وقوله
ولا يسترقون معناه بالرقي التي ليست في القران والحديث الصحيح
كرقي الجاهلية وما لا يومن ان يكون فيه شرك وقوله ولا يتطيرون
اي لا يتشاءمون بشي فكان المراد انهم الذين يتركون اعمال الجاهلية
في عقايدهم قال فان قيل ان المتصف بهذا اكثر من العدد المذكور
فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد به التكثير
لا خصوص العدد قلت الظاهر ان العدد المذكور على ظاهره
فقد وقع في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب وصفهم بانهم
تضي وجوههم اضاة القمر ليلة البدر ومضى في بدء الخلق من طريق
عبد الرحمن ابن ابي عمرة عن ابي هريرة رفعه اول زمرة تدخل الجنة
على صورة القمر والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السما
اضاة واخرجه مسلم من طرق عن ابي هريرة منها رواية ابي يونس
هو سليم عن ابي هريرة على صورة القمر وله من حديث جابر فتنجوا
اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون
وقد وقع في احاديث اخرى ان مع السبعين الفا زيادة عليهم
ففي حديث ابي هريرة عند احمد والبيهقي في البعث من رواية
سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال سالت ربي عز وجل فوعدني ان يدخل الجنة من امتي فذكر
الحديث نحو سياق حديث سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة ثاني احاديث
الباب وزاد فاستزدت ربي فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده
جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني وعن حذيفة عند
احمد وعن انس عند البزار وعن ثوبان عند ابن ابي عاصم فهذه
طرق يقوي بعضها بعضا وجا في احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج
الترمذي وحسنه والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث
ابي امامة رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا
مع كل الف سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات
ربي وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني بسند جيد من حديث
عتبة ابن عبد نحوه بلفظ ثم يشفع كل الف في سبعين الفا ثم
يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه وفيه فكبر عمر فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ان السبعين الفا يشفعهم الله في ابايهم وامهاتهم وعشايرهم
وارجوا ان يكون ادنى امتي الحثيات واخرجه الحافظ الضيا
وقال لا اعلم له علة قلت علته الاختلاف في سنده فان الطبراني
اخرجه من رواية ابي سلام حدثني عامر ابن زيد انه سمع عتبة ثم
اخرجه من طريق ابي سلام ايضا فقال حدثني عبد الله ابن عامر
ان قيس ابن الحرث حدثه ان ابا سعيد الانماري حدثه فذكره
وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك

يستوعب مهاجري امتي ويوفي الله بقيتهم من اعرابنا وفي رواية
لابن ابي عاصم قال ابو سعيد فحسبنا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فبلغ اربعة الاف وتسعماية الف يعني من عدا الحثيات
وقد وقع عند احمد والطبراني من حديث ابي ايوب نحو حديث
عتبة بن عبد وزاد والخبيئة بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة عند
ربي وورد من وجه اخر ما يزيد على العدد الذي حسبه ابو سعيد
الانماري فعند احمد وابي يعلى من حديث ابي بكر الصديق نحوه بلفظ
اعطاني مع كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده راويان
احدهما ضعيف الحفظ والاخر لم يسم واخرج البيهقي في البعث من حديث
عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف ايضا واختلف في سنده وفي سياق
متنه وعند البزار من حديث انس بسند ضعيف نحوه وعند الكلاباذي
في معاني الاخبار بسند واه من حديث عايشة فقدت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتبعته فاذا هو في مشربة يصلي فرايت
على راسه ثلاثة انوار فلما قضى صلاته قال رايت الانوار قلت
نعم قال ان اتيا اتاني من ربي فبشرني ان الله يدخل الجنة
من امتي مكان كل واحد من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا
بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب لا يبلغ هذا امتي قال
اكملهم لك من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد بالامة
اولا امة الاجابة وبقوله اخرا امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم
على ثلاثة اقسام احدها اخص من الاخر امة الاتباع ثم امة الاجابة
ثم امة الدعوة فالاولى اهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين
والثالثة من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزايد
على الذي قبله هو مقدار الحثيات فقد وقع عند احمد من رواية
قتادة عن النضر بن انس او غيره عن انس رفعه ان الله وعدني
ان يدخل الجنة من امتي اربعماية الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله
فقال هكذا وجمع كفيه فقال زدنا فقال وهكذا فقال عمر حسبك
ان الله ان شا ادخل خلقه الجنة بكف واحد فقال النبي صلى الله
عليه وسلم صدق عمر وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده
اختلافا كثيرا قوله فقام اليه عكاشة بضم المهملة وتشديد
الكاف ويجوز تخفيفها فقال عكش الشعر ويعكش اذا التوى
حكاه القرطبي وحكى السهيلي انه من عكش القوم اذا حمل عليهم
وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ويقال ايضا لبيت النمل ومحصن
بكسر الميم وسكون الحا وفتح الصاد المهملتين ثم نون هو ابن حرثان
المهملة وسكون الرا بعدها مثلثة من بني اسد ابن خزيمة ومن
حلفا بني امية كان عكاشة من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل
الرجال قال وكنيته ابو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل فيها
قال ابو اسحاق بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير
فارس في العرب عكاشة وقال ايضا قاتل يوم بدر قتالا شديدا حتى
انقطع سيفه في يده فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
جذلا من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار في يده سيفا
طويلا شديد المتن ابيض فقاتل به حتى فتح الله فكان ذلك
السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد ابن الوليد
سنة اثنتي عشرة قوله قال ادع الله ان يجعلني منهم قال اللهم

اجعلني

اجعلني منهم في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب مثله وعند البيهقي
من طريق محمد ابن زياد عنه وساق مسلم سنده قال فدعا له ووقع في
رواية حصين ابن نمير ومحمد بن فضيل قال امنهم انا يا رسول الله
قال نعم ويجمع بانه سال الدعا اولا فدعا له ثم استفهم قيل اجيب
قوله ثم قام اليه رجل اخر وقع فيه من الاختلاف هل قال ادع لي
او قال امنهم انا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث ابي هريرة الذي
بعده رجل من الانصار وجا من طريق واهية انه سعد ابن عبادة اخرجه
الخطيب في المبهمات من طريق ابي حذيفة اسحاق ابن بشر البخاري
احد الضعفا من طريقين له عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما انصرف من غزاة بني المصطلق فساق قصة طويلة وفيها انه
صلى الله عليه وسلم قال اهل الجنة عشرون وماية صف ثمانون صفا
منها امتي واربعون صفا ساير الامم ولي مع هولا سبعون الفا يدخلون
الجنة بغير حساب قيل من هم فذكر الحديث وفيه فقال اللهم اجعل عكاشة
منهم قال فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد ابن عبادة الانصاري
فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم الحديث وهذا مع ضعفه
وارساله يستبعد من جهة جلالة سعد ابن عبادة فان كان محفوظا
فلعله اخر باسم سيد الخزرج واسم ابيه ونسبته فان في الصحابة
كذلك اخر له في مسند بقي ابن مخلد حديث وفي الصحابة سعد ابن
عمارة الانصاري فلعل اسم ابيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة
اتفق جمهور الرواة على ذلك الا ما وقع عند ابن ابي شيبة والبزار
وابي يعلى من حديث ابي سعيد فزاد فقام رجل اخر فقال ادع الله
ان يجعلني منهم وقال في اخره سبقك بها عكاشة وصاحبه اما لو قلتم
لقلت ولو قلت لوجبت وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت
اجوبة العلما في الحكمة في قوله سبقك بها عكاشة واخرج ابن الجوزي
في كشف المشكل من طريق ابي عمر الزاهد انه سال ابا العباس احمد بن
يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطني
عن القاضي ابي العباس البرتي بكسر الموحدة وسكون الرا بعدها مثناة
فقال كان الثاني منافقا وكان صلى الله عليه وسلم لا يسال عن شي الا اعطاه
فاجابه بذلك ونقل ابن عبد البر عن بعض اهل العلم نحو قول ثعلب
وقال ابن ناصر قول ثعلب اولى من رواية مجاهد لان سندها
واه واستبعد السهيلي قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من
وجه اخر عن ابي هريرة فقال رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف
جدا مع كونه مخالفا لرواية الصحيح انه من الانصار وقال ابن بطال معنى
قوله سبقك اي الى احراز هذه الصفات وهي التوكل وعدم التطير
وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم او لست على اخلاقهم تلطفا
باصحابه وحسن ادب معهم وقال ابن الجوزي يظهر لي ان الاول سال
عن صدق قلب فاجيب واما الثاني فيحتمل ان يكون اريد به حسم
المادة فلو قال للثاني نعم لاوشك ان يقوم ثالث ورابع الى ما لا
نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند الثاني
من تلك الاحوال ما كان عند عكاشة فلذلك لم يجب اذ لو اجابه
لجاز ان يطلب ذلك كل من كان حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله
ذلك وهذا اولى من قول من قال كان منافقا لوجهين احدهما ان
الاصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك الا بنقل صحيح

والثاني قيل ان يصدر ربتل هذا السوال الا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول وكيف يصدر ذلك من منافق والى هذا جنح ابن تيمية وصحح النووي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالوحي انه يجاب في عكاشة ولم يقع ذلك في حق الاخر وقال السهيلي الذي عندي في هذا انها كانت ساعة اجابة علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم واتفق ان الرجل قال بعد ما انقضت ويبينه ما وقع في حديث ابي سعيد ثم جلسوا ساعة يتحدثون وفي رواية ابن اسحاق بعد قوله سبقك بها عكاشة وبردت الدعوة اي انقضى وقتها قلت فتحصلنا من كلام هولاء الايمة على خمسة اجوبة والعلم عند الله تعالى ثم وجدت لقول ثعلبة ومن وافقه مستندا وهو ما اخرجه الطبراني ومحمد ابن سنجر في مسنده وعمر ابن شبة في اخبار المدينة من طريق نافع مولى حمنة عن ام قيس بنت محصن وهي اخت عكاشة انها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع فقال يحشر من هذه المقبرة سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله قال وانا قال وانت فقام اخر فقال وانا قال سبقك بها عكاشة قال قلت لها لم لم يقل للاخر فقالت اراه انه كان منافقا فان كان هذا اصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يدفع تاويل غيره اذ ليس فيه الا الظن الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد الايلي وقد اخرجه مسلم من رواية عبد الله ابن وهب عن يونس لكن معاذ ابن اسد شيخ البخاري معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن ابن وهب وقد اخرجه مسلم من وجهين اخرين عن ابي هريرة قوله يدخل الجنة من امتي زمرة بضم الزاي وسكون الميم هي الجماعة اذا كان بعضهم اثر بعض قوله تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر في رواية مسلم على صورة القمر قال القرطبي المراد بالصورة الصفة يعني انهم في اشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة اربعة عشر ويوخذ منه ان انوار اهل الجنة متفاوتة بحسب درجاتهم قلت وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه قوله سبعون الفا تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله وعرف من مجموع الطرق التي ذكرتها ان اول من يدخل الجنة من هذه الامة هولاء السبعون الذين بالصفة المذكورة ومعنى المعية في قوله في الروايات الماضية مع كل الف سبعون الفا مع كل واحد منهم سبعون الفا يحتمل ان يدخلوا بدخولهم تبعا لهم وان لم يكن لهم مثل اعمالهم كما مضى في حديث المرء مع من احب ويحتمل ان يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وان دخلوها في الزمرة الثانية او ما بعدها وهذا اولى وقد اخرج الحاكم والبيهقي في البعث من طريق محمد بن جعفر ابن محمد الصادق عن ابيه عن جابر رفعه من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ومن اوبق نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد ان يعذب وفي التقييد بقوله امتي اخراج غير الامة المحمدية من العدد المذكور وليس فيه نفي دخول احد من غير هذه الامة على الصفة المذكورة من شبه القمر ومن الاولية وغير ذلك كالانبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين وان ثبت حديث ام قيس ففيه تخصيص اخر بمن يدفن بالبقيع من هذه الامة

وهي مزية عظيمة لهذه الامة لاهل الجنة والله اعلم قوله يرفع نمرة عليه بفتح النون وكسر الميم هي كساء من صوف كالشملة مخططة بسواد وبياض يلبسها الاعراب الحديث الثالث قوله ابو غسان بفتح معجمة ثم مهملة ثقيلة وابو حازم هو سلمة ابن دينار قوله ليدخلن الجنة من امتي سبعون الفا او سبعمائة الف شك في احدهما وفي رواية مسلم من طريق عبد العزيز ابن محمد عن ابي حازم لا يدري ابو حازم ايهما قال قوله متماسكين بالنصب على الحال وفي رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة قال النووي كذا في معظم النسخ وفي بعضها بالنصب وكلاهما صحيح قوله اخذ بعضهم ببعض في رواية مسلم بعضهم بعضا قوله حتى يدخل اولهم واخرهم هو غاية للتماسك المذكور والاخذ بالايدي وفي رواية فضيل ابن سليمان الماضية في بدء الخلق لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وهذا ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد انهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالاولية والاخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك اشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة قال عياض يحتمل ان يكون معنى كونهم متماسكين انهم على صفة الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا وقال النووي معناه انهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض تنبيه هذه الاحاديث تخص عموم الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي برزة الاسلمي رفعه لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه وعن جسده فيما ابلاه وعن معاذ ابن جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لانه نكرة في سياق النفي لكنه مخصوص بمن يدخل الجنة بغير حساب وبمن يدخل النار من اول وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية قلت وفي سياق حديث ابي برزة اشارة الى الخصوص وذلك انه ليس كل احد عنده علم يسال عنه وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له واما السوال عن الجسد والعمر فعام ويخص من المسولين من ذكر والله اعلم الحديث الرابع قوله يعقوب ابن ابراهيم اي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار في رواية محمد ابن زيد عن ابن عمر في الباب الذي يليه بعده اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ووقع مثله في طريق اخر عن ابي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط فاذا ادخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت ملببا وهو بوحدتين قوله ثم يقوم موذن بينهم وفي رواية محمد بن زيد قبل هذا قصة ذبح الموت ولفظه ثم جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد ولم اقف على اسم هذا المنادي قوله يا اهل النار لا موت ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو بفتح المثناة واما قوله في اخره خلود فهكذا وقع في رواية علي ابن عبد الله عن يعقوب واخرجه مسلم عن زهير ابن حرب وغير واحد عن يعقوب بتقديم نداء اهل الجنة ولم يقل لا موت فيما يليه قال كل خالد فيما هو فيه وكذا هو عند الاسماعيلي من طريق اسحاق ابن منصور عن يعقوب وضبط خلود في البخاري بالرفع والتنوين اي فهذا الحال مستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خالدون في الجنة

الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله يقال لاهل الجنة يا اهل الجنة
سقط لفظ الكشميهني قوله يا اهل الجنة وثبت للجميع في مقابلة يا اهل
النار الحموي قوله لاموت زاد الاسماعيلي في روايته لاموت فيه
وسياتي في ثالث احاديث الباب الذي يليه ان ذلك يقال للفريقين
عند ذبح الموت وثبت ذلك عند الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة
تنبيه مناسبة هذا الحديث والذي قبله للترجمة دخول الجنة
بغير حساب اي ان كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون للمسابق
الي الدخول مزية على غيره والله اعلم قوله باب
صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين ووقع في كل
منهما وانها مخلوقة فاورد فيها احاديث في تثبيت كونهما موجودتين
واحاديث في صفتها اعاد بعضها في هذا الباب لاسيما عليه قوله
وقال ابو سعيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم اول طعام ياكله اهل
الجنة زيادة كبد حوت في رواية ابي ذر كبد الحوت وقد تقدم هذا
الحديث وقد تقدم هذا الحديث مطولا في باب يقبض الله الارض
يوم القيمة وهو مذكور هنا بالمعنى وتقدم بلفظه في بدء الخلق
لكن من حديث انس في سوال عبد الله ابن سلام قوله عدن خلد
عدنت بارض اقمت تقدم هذا في تفسير براءة وانه من كلام ابي
عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات عدن اي الاستقرار وعدن
بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر قوله
في مقعد صدق في منبت صدق كذا لابي ذر ولغيره في معدن بدل
مقعد وهو الصواب وكان سبب الوهم انه لما راى ان الكلام
في صفة الجنة وان من اوصافها مقعد صدق لا في اخر سورة القمر
ظنه هنا كذلك وقد ذكر ابو عبيدة بلفظ معدن صدق وانشد للاعشى
فان تستضيفوا الى حلمه يضافوا الى راجح قد عدن • اي اقام
واستقر ومنه نعم قوله مقعد صدق معناه مكان القعود وهو
يرجع الى معنى العدن ولمح المصنف هنا باسما الجنة وهي عشرة او
تزيد الفردوس وهو اعلاها ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة
وجنة الماوي والنعيم والمقام الامين وعدن ومقعد صدق
والحسنى وكلها في القران وقال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان
فعد بعضهم في اسما الجنة دار الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب مع
ذلك ثلاثة وعشرون حديثا الاول قوله عن ابي رجا هو العطاردي
وعمران هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث
بهذا السند في اخر باب كفران العشير في اواخر كتاب النكاح
وتقدم في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على ايوب عن ابي
رجا في صحابيه وتقدم مبحث ابن بطال فيما يتعلق به من تفضيل
الفقر وقوله اطلعت بتشديد الطا اي اشرفت وفي حديث
اسامة ابن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة وظاهره انه راى
ذلك ليلة الاسرا او مناما وهو غير رويته النار وهو في صلاة الكسوف
ووهم من وحدها وقال الداودي راى ذلك ليلة الاسرا او حين
خسفت الشمس كذا قال قوله فرايت اكثر اهلها الفقرا في حديث
اسامة فاذا عامة من دخلها المساكين وكل منهما يطلق على الاخر
وقوله فاذا الكثير في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها قوله
يكفرهن اي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى في باب كفران

العشير

العشير قال القرطبي انما كان النسا اقل ساكني الجنة لما يغلب عليهن
من الهوى والميل الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الاخرة لنقص
عقلهن وسرعة انخداعهن الحديث الثاني قوله اسماعيل هو
المعروف بابن علية وابو عثمان هو النهدي واسامة هو ابن زيد
بن حارثة الصحابي ابن الصحابي قوله اصحاب الجد بفتح الجيم اي
الغنى قوله محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقرا
من اجل المحاسبة على المال وكان ذلك عند القنطرة التي يتقاصون
فيها بعد الجواز على الصراط تنبيه سقط هذا الحديث والذي
قبله من كثير من النسخ ومن مستخرجي الاسماعيلي وابي نعيم ولا ذكر
المزي في الاطراف من طريق عثمان ابن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب
الرقاق وهما ثابتان في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة الحديث
الثالث عبد الله هو ابن المبارك وعمر ابن محمد بن زيد اي ابن
عبد الله بن عمر قوله اذا صار اهل الجنة الي الجنة واهل النار الي
النار في رواية ابن وهب عن عمر ابن محمد عند مسلم وصار اهل النار
الى النار قوله جي بالموت تقدم في تفسير سورة مريم من حديث
ابي سعيد يوتى بالموت كهيئة كبش املح وذكر مقاتل والكلبي في
تفسيرهما في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة قال خلق الموت
في صورة كبش لا يمر على احد الا مات وخلق الحياة على صورة
فرس لا يمر على شي الا حيي قال القرطبي الحكمة في الاتيان
بالموت هكذا الاشارة الى انهم حصل لهم الفدا به كما فدي ولد ابراهيم
بالكبش وفي الاملح اشارة الى صفتي اهل الجنة والنار لان الاملح ما فيه
بياض وسواد قوله حتى يجعل بين الجنة والنار وقع للترمذي من
حديث ابي هريرة فيوقف على السور الذي بين الجنة والنار ثم
يذبح لم يسم من ذبحه ونقل القرطبي عن بعض الصوفية ان الذي
يذبحه يحيى ابن زكريا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى
دوام الحياة وعن بعض التصانيف انه جبريل قلت هو في تفسير
اسماعيل ابن ابي زياد الشامي احد الضعفا في اخر حديث الصور
الطويل فقال فيه فيحيي الله تعالى ملك الموت وجبريل واسرافيل
وميكائيل ويجعل الموت في صورة كبش املح فيذبح جبريل الكبش
وهو الموت قوله ثم ينادي مناد لم اقف على تسميته وتقدم في
الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ ثم يوذن موذن بينهم
وفي حديث ابي سعيد بعد قوله املح فينادي مناد وظاهره ان الذبح
يقع بعد الندا والذي هنا يقتضي ان الندا بعد الذبح ولا منافاة بينهما
فان الندا الذي قبل الذبح للتنبيه على روية الكبش والذي بعد
الذبح للتنبيه على اعدامه وانه لا يعود قوله يا اهل الجنة لاموت
زاد في الباب الماضي خلود ووقع في حديث ابي سعيد فينادي
مناديا يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون
هذا فيقولون نعم وكلهم قد راه وعرفه وذكر في اهل النار مثله
قال فيذبح ثم يقول اي المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت وفي
اخره ثم قرا وانذرهم يوم الحسرة الى اخر الاية وعند الترمذي في اخر
حديث ابي سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة
ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله يشرئبون بفتح
اوله وسكون المعجمة وفتح الرا بعدها همزة مكسورة ثم موحدة

نقيلة اي يمدون اعناقهم ويرفعون رؤسهم للنظر ووقع عند ابن
ماجة وفي صحيح ابن حبان من وجه عن ابي هريرة فيوقف على الصراط
فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم
فيه ثم يقال يا اهل النار فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم
الذي هم فيه وفي اخره ثم يقال للفريقين خلود فيما تجدون لا موت فيها ابدا
وفي رواية الترمذي فيقال لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون هذا
فيقولون قد عرفناه هو الموت الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذبحا على
السور قال القاضي ابو بكر ابن العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف
صريح العقل لان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح فانكرت
طائفة صحة هذا الحديث ودفعته وتاولته طائفة فقالوا هذا تمثيل ولا
ذبح هناك حقيقة وقالت طائفة الذبح على حقيقته والمذبوح متولي
الموت وكلهم يعرفه لانه الذي تولى قبض ارواحهم قلت وارتضى هذا
بعض المتاخرين وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على ان المراد به ملك
الموت لانه هو الذي وكل بهم في الدنيا كما قال تعالى في سورة السجدة واستشهد
له من حيث المعنى بان ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش اهل الجنة
وايده بقوله في حديث الباب فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم
ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم وتعقب بان الجنة لا حزن فيها
البتة وما وقع في رواية ابن حبان انهم يطلعون خائفين انما هو توهم
لا يستقر ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة
اشارة الى ان الفرح لم يتم الا ان اهل النار ازدادوا حزنهم ولم يكن
عندهم فرح الا مجرد التوهم الذي يستقر وقد تقدم في باب نفخ الصور
عند نقل الخلاف في المراد بالمستثنى في قوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله قول من زعم ان ملك الموت منهم ووقع
عند علي ابن معبد من حديث انس ثم ياتي ملك الموت فيقول رب بقيت
انت الحي القيوم الذي لا يموت وبقيت انا فيقول انت من خلقي فمت ثم
لا يحيى فيموت واخرج ابن ابي الدنيا من طريق محمد ابن كعب القرظي قال
بلغني ان اخر من يموت من الخلق ملك الموت فيقال له يا ملك الموت
مت موتا لا تحيى بعدها ابدا فهذا لو كان ثابتا كان حجة في الرد على من زعم
ان المذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده لكنه لم يثبت وقال
المازري الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة ليس بمعنى وعلى
المذهبين لا يصح ان يكون كبشا ولا جسما وان المراد بهذا التمثيل والتشبيه
ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لان
الموت لا يطرا على اهل الجنة وقال القرطبي في التذكرة الموت معنى والمعاني
لا تنقلب جوهرا وانما يخلق الله اشخاصا من ثواب الاعمال وكذا الموت يخلق
الله كبشا يسميه الموت ويلقي في قلوب الفريقين ان هذا الموت يكون ذبحه
دليلا على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع ان ينشي الله من الاعراض
اجسادا يجعلها مادة لها كما ثبت في صحيح مسلم في حديث ان البقرة وال عمران
يجيئان كانهما غمامتان ونحو ذلك من الاحاديث قال القرطبي وفي هذه
الاحاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها الى غير امد واقامتهم
فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة كما قال تعالى لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى كلما ارادوا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها قال فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى خالية
او انها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول واجمع عليه

اهل السنة قلت جمع بعض المتاخرين في هذه المسئلة سبعة اقوال احدها
هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان تنقلب طبيعتهم
فتصير نارية ثم يتلذذون بها لموافقة طبعهم وهذا قول من ينتسب الى
التصوف من الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم اخرون كما ثبت
في الصحيح عن اليهود وقد اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من
النار كما الرابع يخرجون منها وتستمر هي على حالها الخامس تفنى لانها
حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية والسادس تفنى حركاتهم
البتة وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع تفنى يزول
عذابها ويخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد ابن حميد
في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه لو
لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه
وعن ابن مسعود لياتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله ابن
معاذ راويه كان اصحابنا يقولون يعني به الموحدين وقد مال بعض
المتاخرين الى ان هذا القول السابع ونصره بعضهم بعدة اوجه من
جهة النظر وهو مذهب ردي مردود على قائله وقد اطنب السبكي
الكبير في بيان وهائه فاجاد الحديث الرابع قوله عبد الله هو ابن
المبارك قوله عن زيد ابن اسلم كذا في جميع الروايات عن مالك
بالعنعنة قوله ان الله تبارك وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية
الحنيني عن مالك عند الاسماعيلي يطلع الله على اهل الجنة فيقول
قوله فيقولون في رواية ابي ذر عن المستملي يقولون بحذف الفاء
قوله وسعديك زاد سعيد ابن داود وعبد العزيز ابن يحيى كلاهما
عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك قوله فيقول
هل رضيتم في حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان هل تشتهون
شيئا قوله وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا في حديث جابر وهل
شيء افضل مما اعطيتنا قوله انا اعطيكم افضل من ذلك في رواية
ابن وهب عن مالك كما سياتي في التوحيد الا اعطيكم قوله احل بضم
اوله وكسر المهملة اي انزل رضواني بكسر اوله وضمه وفي حديث جابر قال
رضواني اكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان رضاه
سبب كل فوز وسعادة وكل من علم ان سيده راض عنه كان اقر
لعينه واطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا
الحديث ان النعيم الذي حصل لاهل الجنة لا مزيد عليه تنبيهان الاول
حديث ابي سعيد هذا مختصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير
سورة النساء من طريق حفص ابن ميسرة والاتي في التوحيد من طريق
سعيد ابن ابي هلال كلاهما عن زيد ابن اسلم بهذا السند في صفة
الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وقد اخره
ان يقال لهم نحو هذا الكلام لكن اذا ثبت ان ذلك يقال لهؤلاء لكونهم من
اهل الجنة فهو للسابقين بطريق الاولى الثاني هذا الخطاب غير
الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما اخرجه مسلم واحمد من حديث
صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان
لكم موعدا عند الله يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب
فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيئا احب اليهم من النظر اليه
وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث ابي موسى من قوله
واخرجه ابن ابي حاتم من حديثه مرفوعا باختصار الحديث الخامس

قوله عبد الله بن محمد الجعفي ومعوية بن عمرو هو الازدي يعرف بـ
بالكرماني وهو من شيوخ البخاري فقد اخرج عنه بغير واسطة كما في الجمعة
وبواسطة كالذي هنا وفي الغنائم بسنده ومتنه في باب فضل من شهد
بدرا من كتاب المغازي قوله اصيب حارثة بمهملة ومثلثة
هو ابن سراقة ابن الحرث الانصاري ولابويه صحبة وامه هي الربيع بـ
بالتشديد بنت النضر عمة انس وقد ذكرت الاختلاف في اسمها في باب
من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في غزوة
بدر وقوله هنا فان لم تكن الاخرى ترى بما اصنع كذا للكشميهني بالجزم
جواب الشرط ولغيره ترى بالاشباع او بحذف شيء تقديره سوف
كما في الرواية الاتية في اخر هذا الباب والا سوف ترى والمعنى وان لم
في الجنة صنعت شيئا صنيع اهل الحزن مشهورا يراه كل احد قوله
وانه لفي الفردوس كذا للاكثر وحذف الكشميهني في روايته اللام ووقع
في الرواية الاتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحاق الزجاج الفردوس
من الاودية ما ينبت ضروبا من النبات وقال ابن الانباري وغيره بستان
فيه كروم وتمر وغيرها ويذكر ويؤنث وقال الفرا هو عربي مشتق من الفردسة
وهي السعة وقيل رومي نقلته العرب وقال غيره سرياني والمراد به هنا مكان
من الجنة هو افضلها الحديث السادس قوله الفضل ابن موسى هو
السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزي قوله اخبرنا
الفضيل بالتصغير كذا للاكثر غير منسوب ونسبه ابن السكن في روايته
فقال الفضيل ابن غزوان وهو المعتمد ونسبه ابو الحسن القابسي
في روايته عن ابي زيد المروزي فقال الفضيل ابن عياض ورده ابو علي
الجياني فقال لا رواية للفضيل ابن عياض في البخاري الا في موضعين
من كتاب التوحيد ولا رواية له عن ابي حازم راوي هذا الحديث
ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن
فضيل ابن غزوان عن ابيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند الاسماعيلي
من هذا الوجه وقال رفعه وهو يؤيد ما قاله ابو علي الجياني قوله
منكبي الكافر بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجمع العضد والكتف قوله
مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع في رواية يوسف ابن عيسى عن الفضل
ابن موسى بسند البخاري فيه خمسة ايام اخرجه الحسن ابن سفيان
في مسنده عنه وفي حديث ابن عمر عند احمد من رواية مجاهد عنه
مرفوعا يعظم اهل النار في النار حتى ان بين شحمة اذن احدهم
الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام وللبيهقي في البعث من وجه
اخر عن مجاهد عن ابن عباس مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك
في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيمة اعظم من
احد يعظمون لتمتلي منهم وليذوقوا العذاب الاليم وسنده صحيح
ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لانه لا مجال للراي فيه وقد
اخرج اوله مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ
جلده مسيرة ثلاثة ايام واخرجه البزار من وجه اخر عن ابي هريرة
بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون
ذراعا بذراع الجبار واخرجه البيهقي وقال اراد بذلك التهويل
يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من الجبابرة اشارة
الى عظم الذراع وجزم ابن حبان لما اخرجه في صحيحه بان الجبار
ملك كان باليمن وفي مرسل عبيد ابن عمير عند ابن المبارك

في الزهد

في الزهد بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا وهذا يؤيد الاحتمال
الاول لان السبعين تطلق للمبالغة وللبيهقي من طريق عطا ابن يسار عن ابي
هريرة وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل ما بين المدينة والربذة واخرجه
الترمذي ولفظه بين مكة وورقان بفتح الواو وسكون الرا بعدها قاف جبل
معروف بالحجاز والربذة تقدم ضبطها قريبا في حديث ابي ذر وكان اختلاف
هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار وقال القرطبي
في المفهم انما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف المه ثم قال
وهذا انما هو في حق البعض بدليل الحديث الاخر ان المتكبرين يحشرون يوم
القيمة امثال الذر في صور الرجال يساقون الى سجن في جهنم يقال له
بولس قال ولا شك ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة
ولانا نعلم على القطع ان عذاب من قتل الانبياء وفتك في المسلمين
وافسد في الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط واحسن معاملة
المسلمين مثلا قلت اما الحديث المذكور فاخرجه الترمذي والنسائي بسند
جيد عن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده ولا حجة فيه لما ادعاه لان
ذلك انما هو في اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على
ما بعد الاستقرار في النار واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر
رفعه ان الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطاه فسنده
ضعيف واما تفاوت الكفار في العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله
تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتقدم قريبا الحديث
في اهون اهل النار عذابا الحديث السابع قوله وقال اسحاق
ابن ابراهيم هو المعروف بابن راهويه كذا في جميع النسخ واطلق المزي
تبعا لابي مسعود ان البخاري ومسلما اخرجاه جميعا عن اسحاق ابن راهويه
مع ان لفظ مسلم حدثنا اسحاق ابن ابراهيم الحنظلي وهو ابن راهويه
وليس من راي المزي التسوية بين حدثنا وقال بل ولا قال لي وقال
لنا بل يعلم على مثل ذلك كله علامة التعليق بخلاف حدثنا قوله انا
المغيرة ابن سلمة في رواية مسلم انا المخزومي ثقة ثبت وهو المغيرة
المذكور وكنيته ابو هشام وهو مشهور بكنيته وقد اخرجه الاسماعيلي
من طريق محمد بن بشار قال ثنا ابو هشام المغيرة ابن سلمة المخزومي
قوله عن ابي حازم هو سلمة ابن دينار بخلاف المذكور في الحديث
الذي قبله فهو سلمان الاشجعي وهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة
اصغر من سلمان قوله لا يقطعها اي لا ينتهي الى اخر ما يميل من اغصانها
قوله قال ابو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان ابن ابي عياش
بتحتانية ثم معجمة هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو ايضا
تابعي ثقة يكنى ابا سلمة وهو اكبر من الراوي عنه قوله الخدري ابو
سعيد في رواية مسلم حدثني قوله الجواد بفتح الجيم وتشديد
وتخفيف الواو وهو الفرس يقال جاد الفرس اذا صار فايقا والجمع جياد
واجواد وسيجي في صفة المرور على الصراط اجاويد الخيل وهو جمع
الجمع قوله او المضمر بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم تقدم تفسيره
في كتاب الجهاد وقوله السريع اي في جريه ووقع في رواية ابن وهب من
وجه اخر عند الاسماعيلي الجواد السريع ولم يشك وفي رواية مسلم
الجواد المضمر السريع بحذف او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما
بعده على الفاعلية وقد تقدم هذا المتن في بدء الخلق من حديث
ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ يسير الراكب وزاد في اخر حديث

ابي هريرة واقرؤا ان شئتم وظل ممدود والمراد بالظل الراحة والنعيم والجهة
لا يقال عن ظليل وانا في ظلك اي في كنفك وقال الراغب الظل اعم من الفيء فانه
يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا تصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا
لما زالت عنه الشمس قال ويعبر بالظل عن العزة والمنعة والرفاهية نعم
والحراسة ويقال عن غضارة العيش ظل ظليل قلت وقع التعبير
في هذا الحديث بلفظ الفيء في حديث اسماء بنت يزيد عند الترمذي ولفظه
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر سدرة المنتهى يسير
الراكب في ظل الفيء منها مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة وليستفاد
منه تعيين الشجرة المذكورة في حديث الباب واخرج احمد وصححه
ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة طوبى مائة سنة وفي حديث
عقبة ابن عبد السلمي في عظم اصل شجرة طوبى لو ارتحلت جذعة
ما احاطت باصلها حتى تنكسر ترقوتها هو ما اخرجه ابن حبان في
صحيحه والترقوة بفتح المثناة وسكون الراء بعدها قاف مضمومة
وواو مفتوحة هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع تراقي ولكل
ولكل شخص ترقوتان وقد تقدم هذا في صفة الجنة من بدء الخلق الحديث
الثامن قوله عبد العزيز هو ابن حازم وقوله عن ابي حازم هو ابو [illegible]
واسمه سلمة ابن دينار المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج
من طريق محمد ابن ابي يعقوب ثنا عبد العزيز ابن ابي حازم عن ابيه
وتقدم شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع
قوله عبد الله ابن مسلمة هو القعنبي وعبد العزيز هو ابن ابي
حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد قوله الغرف بضم المعجمة
وفتح الراء جمع غرفة بضم اوله وبفتحه جاء في صفتها من حديث ابي مالك
الاشعري مرفوعا ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها اخرجه
الترمذي وابن حبان والطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه
وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثله من حديث
علي وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد من اصناف الجوهر
كله قوله الكوكب زاد في رواية الاسماعيلي الدري قوله قال ابي
هو عبد العزيز قوله اشهد لسمعت اللام جواب قسم محذوف وقد
وابو سعيد هو الخدري قوله يحدث في رواية الكشميهني يحدثه
اي يحدث الحديث يقال حديث كذا وحديث بكذا قوله الغارب
في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الراء وضبطه بعضهم بتحتانية
مهموزة قبل الراء قال الطيبي شبه رؤية الرائي في الجنة صاحب الغرفة برؤية
الرائي الكوكب المضيء الباقي في جانب المشرق والمغرب في الاستضاءة مع
البعد وصف ذلك الغابر من الغور لا يصح لان الاشراق يفوت الا ان قدر
المشرق على الغور والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغابرا
في المغرب وفائدة ذكر المشرق والمغرب بيان الرفعة وشدة البعد
وقد تقدم حديث الباب باتم من هذا السياق في بدء الخلق من حديث ابي سعيد وتقدم ثم
هناك ووقع في رواية ايوب بن سويد عن مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فيه
شيء مدرج بينته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاغتر بثقة
ايوب عنده فاخرجه في صحيحه وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت
درجات اهل الجنة وقد قسموا في سورة الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين فالقسم
الاول هم المذكورون في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ومن عداهم اصحاب اليمين
وكل من الصنفين اصناف وتون في الدرجات وفيه تعقب على من خص المقربين بالانبياء

والشهداء القول في اخر الحديث رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين
الحديث العاشر حديث انس يقال لاهل النار والحديث الماضي في باب
من نوقش الحساب وقد تقدم شرحه الحديث الحادي عشر قوله
ابو النعمان هو محمد ابن الفضل وحماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر
هو ابن عبد الله الانصاري قوله يخرج من النار بالشفاعة كذا للاكثر
من رواة البخاري بحذف الفاعل وثبت في رواية ابي ذر عن السرخسي
عن الفربري يخرج قوم وكذا للبيهقي في البعث من طريق يعقوب ابن
سفيان عن النعمان شيخ البخاري فيه وكذا لمسلم عن ابي الربيع الزهراني
عن حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة وله من
رواية سفيان ابن عيينة عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال ناسا من
النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد ابن منصور وابن ابي عمر عن سفيان
عن عمرو مثله وفيه سند اخر اخرجاه من رواية عمرو عن عبيد ابن
عمير فذكره مرسلا وزاد فقال له رجل يعني لعبيد ابن عمير وكان الرجل
يتهم برأي الخوارج ويقال له هارون ابو موسى يا ابا عاصم ما هذا الذي
تحدث به فقال اليك عني لو لم اسمعه من ثلاثين من اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم لم احدث به قلت وقد جاء بيان هذه القصة من وجه اخر اخرجه
مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف وزن عظيم ثم لقب بذلك لانه
كان يشتكي فقار ظهره لا انه ضد الغني قال خرجنا في عصابة نريد ان نحج
ثم نخرج على الناس فمررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث واذا هو قد ذكر
الجهنميين فقلت ما هذا الذي تحدثون به والله يقول انك من تدخل
النار فقد اخزيته وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قال
اتقرأ القران قلت نعم قال اسمعت بمقام محمد الذي يبعثه الله
قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج به من يخرج من
النار بعد ان يكونوا فيها ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه قال
فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوالله ما خرج منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج
الطائفة المشهورة من المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة وكان الصحابة
ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
واخرج البيهقي في البعث من طريق شبيب ابن ابي فضالة ذكروا عند
عمران ابن حصين الشفاعة فقال رجل انكم لتحدثونا باحاديث لا نجد
لها في القران اصلا فغضب وذكر له ما معناه ان الحديث يفسر القران
واخرج سعيد ابن منصور بسند صحيح عن انس قال من كذب
بالشفاعة فلا نصيب له فيها واخرج البيهقي في البعث من طريق
يوسف ابن مهران عن ابن عباس خطب عمر فقال انه سيكون
في هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون
بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من
النار ومن طريق ابي هلال عن قتادة قال قال انس يخرج قوم من
النار ولا نكذب بها كما يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج قال ابن بطال
انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين
وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من الايات
واجاب اهل السنة بانها في الكفار وجاءت الاحاديث في اثبات
الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدي فنقل

فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد وزيفه وقال الطبري قال اكثر
اهل التاويل المقام المحمود الذي يقوم النبي صلى الله عليه وسلم ليريحهم من كرب
الموقف ثم اخرج عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق
الشفاعة فمنها حديث سلمان قال يشفعه الله في امته فهو المقام
المحمود ومن طريق رشد ابن كريب عن ابيه عن ابن عباس المقام المحمود الشفاعة
ومن طريق داود ابن يزيد الاودي عن ابي هريرة في قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا قال سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال هي الشفاعة
ومن حديث كعب ابن مالك رفعه اكون انا وامتي على تل فيكسوني ربي
حلة ثم يؤذن لي فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود
ومن طريق يزيد ابن زريع عن قتادة ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه
وسلم اول شافع وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن حديث
ابن مسعود رفعه اني لاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقوم احد يغبطني
فيه الاولون والاخرون ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد المقام المحمود
الشفاعة ومن طريق الحسن البصري مثله قال الطبري وقال ليث عن
مجاهد في قوله مقاما محمودا يجلسه معه على عرشه ثم اسنده وقال
الاول اولى على ان الثاني ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة
النظر وقال ابن عطية هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وبالغ الواحدي
في رد هذا القول واما النقاش فنقل عن ابي داود صاحب السنن
انه قال من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي
وعن ابن عباس عند ابي الشيخ وعن عبد الله ابن سلام قال ان محمدا
يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه الطبري قلت
فيحتمل ان تكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك يحمل ما جاء عن ابن
عباس ومجاهد وغيرهما والراجح ان المراد بالمقام المحمود الشفاعة لكن
الشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان
الاول العامة في فصل القضا والثاني الشفاعة في اخراج المذنبين
من النار وحديث سلمان الذي ذكره الطبري اخرجه ابن ابي شيبة ايضا
وحديث ابي هريرة اخرجه احمد والترمذي وحديث كعب اخرجه
ابن حبان والحاكم واصله في مسلم وحديث ابن مسعود اخرجه احمد
والنسائي والحاكم وجا فيه ايضا عن انس لاسيما كما في التوحيد وعن
ابن عمر كما مضى في الزكاة وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهري
عن علي ابن الحسين عنه واختلف فيه على الزهري فالمشهور عنه
انه من مرسل علي ابن الحسين كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر
وقال ابراهيم ابن سعد عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم
اخرجه ابن ابي حاتم وحديث جابر في ذلك عند مسلم من وجه
اخر عنه وفيه عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن مردويه
وعنده ايضا من حديث سعد ابن ابي وقاص ولفظه سئل النبي صلى
الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة وعن ابي سعيد
عند الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي في تفسيره اختلف في
المقام المحمود على ثلاثة اقوال فذكر القولين الشفاعة والاجلاس
والثالث اعطاوه لوا الحمد يوم القيمة قال القرطبي وهذا لا يغاير
القول الاول واثبت غيره رابعا وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند
صحيح عن سعيد ابن ابي هلال احد صغار التابعين انه بلغه ان
المقام المحمود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيمة

بين

بين الجبار وبين جبريل فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قلت وخامسا
وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناؤه على ربه وسياتي سياقه في شرح
الحديث السابع عشر ولكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى القرطبي سادسا
وهو ما اقتضاه حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد والنسائي والحاكم
قال يشفع نبيكم رابع اربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى او عيسى ثم
نبيكم لا يشفع احد في اكثر مما يشفع فيه وهذا الحديث لم يرفعه وقد ضعفه
البخاري وقال المشهور قوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع قلت
وعلى تقدير ثبوته فليس في شيء من طرقه بانه المقام المحمود مع انه لا يغاير
حديث الشفاعة في المذنبين وجوز المحب الطبري سابعا وهو
ما اقتضاه حديث كعب ابن مالك الماضي ذكره فقال بعضهم بعد ان اورده
هذا يشعر بان المقام المحمود غير الشفاعة ثم قال ويجوز ان تكون
الاشارة بقوله فاقول الى المراجعة في الشفاعة قلت وهذا هو الذي
يتجه ويمكن رد الاقوال كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاوه لوا الحمد
وثناوه على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه اقرب
من جبريل كل ذلك صفات للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي
بين الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك
واختلف في فاعل الحمد على قوله مقاما محمودا فالاكثر على ان المراد
به اهل الموقف وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اي انه يحمد عاقبة ذلك
المقام بتهجده في الليل والاول ارجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي
في الزكاة بلفظ مقاما محمودا يحمده اهل الارض الجمع كلهم ويجوز
ان يحمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه
وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا
ابو حيان وايده بانه نكرة فدل على انه ليس المقام المراد مقاما مخصوصا
قال ابن بطال سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصها
بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة الذي مات مصرا
عليها وتعقب بان من قاعدتهم ان التايب من الذنب لا يعذب
وان اجتناب الكباير يكفر الصغاير فيلزم قايله ان يخالف اصله واجيب
بانه لا مغايرة بين القولين اذ لا مانع من ان حصول ذلك للفريقين انما
حصل بالشفاعة لكن يحتاج من حصرها على ذلك الى دليل التخصيص
وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة الى حديث شفاعتي لاهل الكباير
من امتي ولم يخص بذلك من تاب وقال عياض اثبتت المعتزلة الشفاعة
العامة في الاراحة من كرب الموقف وهي الخاصة بنبينا صلى الله عليه
وسلم والشفاعة في رفع الدرجات وانكرت ما عداهما قلت
وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر وقال النووي تبعا لعياض الشفاعة
خمس في الاراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب
وفي ادخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب ان لا يعذبوا وفي اخراج
من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل الاولى سياتي
التنبيه عليه في شرح الحديث السابع عشر ودليل الثانية قوله
تعالى في جواب قوله صلى الله عليه وسلم امتي امتي ادخل الجنة من امتك من
لا حساب عليهم كذا قيل ويظهر لي ان دليله سؤاله صلى الله عليه وسلم
الزيادة على السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب فاجيب
وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب
الذي قبله ودليل الثالثة قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم

على الصراط يقول رب سلم وسأذكرها في شرح الحديث السابع
عشر ودليل الرابعة ذكرته فيه أيضا مبسوطا ودليل الخامسة قوله في حديث
أنس عند مسلم أنا أول شفيع في الجنة كذا قاله بعض من لقيناه وقال وجه
الدلالة منه أنه جعل الجنة ظرفا لشفاعته قلت وفيه نظر لأني سأبين
أنها ظرف في شفاعته الأولى المختصة به والذي يطلب هنا أن يشفع لمن لم
يبلغ عمله درجة عالية أن يبلغها بشفاعته وأشار النووي في الروضة
إلى أن هذه الشفاعة من خصائصه مع أنه لم يذكر مستندها وأشار عياض
إلى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن أبي طالب في العذاب
كما سيأتي بيانه في شرح الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم شفاعة
سابعة وهي الشفاعة لأهل المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على
لأوائها أحد إلا كنت له شهيدا أو شفيعا أخرجه مسلم ولحديث أبي هريرة
رفعه من استطاع أن يموت بالمدينة فليفعل فإني أشفع لمن مات
بها أخرجه الترمذي قلت وهذه غير واردة لأن متعلقها لا يخرج
عن واحدة من الخمس الأول ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد الملك
بن عباد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أول من أشفع له أهل
المدينة ثم أهل مكة ثم أهل الطائف أخرجه البزار والطبراني وأخرج
الطبراني من حديث ابن عمر رفعه أول من أشفع له أهل بيتي ثم
الأقرب فالأقرب ثم سائر العرب ثم الأعاجم وذكر القزويني في العروة
الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم
يذكر مستندها ويظهر لي أنها تندرج في الخامسة وزاد القرطبي
أنه أول شافع في دخول أمته الجنة قبل الناس وهذه أفردها النقاش
بالذكر وهي واردة ودليلها يأتي في حديث الشفاعة الطويل وزاد
النقاش أيضا شفاعته في أهل الكبائر من أمته وليست واردة لأنها
تدخل في الثالثة أو الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة أخرى وهي الشفاعة
فيمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة بغير حساب والمقصد
برحمة الله والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون بشفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم قريبا أن أرجح الأقوال في أصحاب
الأعراف أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم وشفاعة أخرى وهي
شفاعته فيمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيرا قط ومستندها رواية
الحسن عن أنس كما سيأتي بيانه في شرح حديث الباب الذي يليه ولا يمنع
من عدها قول الله تعالى ليس ذلك إليك لأن النفي يتعلق بمباشرة الإخراج
وإلا فنفس الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليه
أثرها فالوارد على الخمسة أربعة وما عداها لا يرد الشفاعة في التخفيف
على صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة أحوال الدنيا قوله
كأنهم الثعارير بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها ثعرور كعصفور
قوله قلت وما الثعارير سقطت الواو لغير الكشميهني
قال الضغابيس بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة أما الثعارير فقال
ابن الأعرابي هي قثاء صغار وقال أبو عبيدة مثله وزاد فقال بالشين
المعجمة بدل المثلثة وكأن هذا هو السبب في قول الراوي وكان عمرو ذهب
فمه أي سقطت أسنانه فنطق بها بالمثلثة وهي شين معجمة وقيل هو نبت
في أصول الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع
تشبيههم بالطراثيث في حديث حذيفة وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام
بضم المثلثة وتخفيف الميم وقيل الثعرور الأقط الرطب وأغرب

القابسي

القابسي فقال هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر وكأنه أخذه
من قوله في الرواية الأخرى كأنه اللؤلؤ ولا حجة فيه لأن ألفاظ التشبيه تختلف
والمقصود الوصف بالبياض والدقة وأما الضغابيس فقال الأصمعي شيء
ينبت في أصول الشجر وفي الإذخر يخرج قدر شبر في دقة الأصابع ولا
ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث للحربي الضغبوس شجرة على
طول الإصبع وشبه به الرجل الضعيف وأغرب الداودي فقال هي طيور
صغار فوق الذباب ولا مستند له فيما قاله تنبيه هذا التشبيه
لصفتهم بعد أن ينبتوا وأما في أول خروجهم من النار فإنهم يكونون
كالفحم كما سيأتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث يزيد الفقير
عن جابر عند مسلم فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون
نهرا فيغتسلون فيخرجون كأنهم القراطيس البيض والمراد بعيدان
السماسم ما ينبت فيه السمسم فإنه إذا جمع ورميت العيدان تصير
سوداء دقاقا وزعم بعضهم أن اللفظة محرفة وأن الصواب الساسم
بميم واحدة وهو خشب أسود والثابت في جميع طرق الحديث بإثبات
الميمين وتوجيهه واضح قوله قلت لعمرو القائل حماد قوله
قلت أبا محمد بحذف أداة النداء وثبت لفظ يا أبا محمد في رواية الكشميهني
وعمرو هو ابن دينار وأراد الاستثبات في سماعه له من جابر وسماع جابر
له ولعل سبب ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن عمير مرسلا وقد حدث
سفيان بن عيينة بالطريقين كما نبهت عليه في الحديث الثاني عشر قوله
عن أنس سيأتي في التوحيد بنحوه أي الحديث الطويل في
الشفاعة بلفظ ثنا أنس وقوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم
عين مهملة أي سواد فيه زرقة أو صفرة يقال سفعته النار إذا لفحته
فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث أبي سعيد في الباب الذي يليه
بلفظ قد امتحشوا وبان ضبطه وفي حديثه عند مسلم أنهم يصيرون
فحما وفي حديث جابر حمما [illegible] قوله فيسميهم أهل الجنة
الجهنميين سيأتي في الثامن عشر من هذا الباب من حديث عمران
بن حصين بلفظ يخرج قوم من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة
ويسمون الجهنميين وثبتت هذه الزيادة في رواية حميد عن أنس
عند المصنف في التوحيد وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم
عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين أخرجه ابن حبان والبيهقي وأصله
في مسلم والنسائي من رواية عمرو بن أبي عمرو عن أنس فيقول لهم
أهل الجنة هؤلاء الجهنميون فيقول الله هؤلاء عتقاء الله وأخرجه مسلم
من حديث جابر أخر عن أبي سعيد وزاد فيدعون الله فيذهب
عنهم هذا الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية
حماد بن أبي سليمان عن ربعي عنه يقال لهم الجهنميون فذكر لي أنهم
استعفوا الله من ذلك الاسم فأعفاهم وزعم بعض الشراح أن هذه
التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك
شكرا كذا قال وسؤالهم إذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك الحديث
الثامن عشر قوله ثنا موسى هو ابن إسماعيل ووهيب هو ابن خالد
وعمرو هو ابن يحيى المازني وأبوه يحيى هو ابن عمارة بن أبي حسن المازني
قوله إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقول الله تعالى
من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه هكذا أورده
يحيى بن عمارة عن أبي سعيد الخدري آخر الحديث ولم يذكر أوله

ورواه عطا ابن يسار عن سعيد مطولا واولا الرواية وكشف الساق
والعرض ونصب الصراط والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة
المومنين في اخوانهم وقول الله اخرجوا من عرفتم صورته وفيه من في قلبه
مثقال دينار وغير ذلك وفيه قول الله تعالى شفعت الملايكة والنبيون
والمومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج
منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما وقد ساق المصنف اكثره في سورة
النسا وساقه بتمامه في كتاب التوحيد وساذكر فوايده في شرح حديث
الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنته هذه الطريق ان شا الله تعالى
وتقدمت لهذه الرواية طريق اخرى في كتاب الايمان في تفاضل اهل الايمان
في الاعمال وتقدم ما يتعلق بذلك هناك واستدل الغزالي بقوله من كان في قلبه على
نجاة من ايقن بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت وقال في حق من قدر
على ذلك فاخر فات يحتمل ان يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه
عن الصلاة فيكون غير مخلد في النار ويحتمل غير ذلك ورجح غيره الثاني
فيحتاج الى تاويل قوله في قلبه فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق
به مع القدرة عليه الحديث الرابع عشر حديث النعمان ابن بشير اورده
من وجهين احدهما اعلى من الاخر لكن في العالي عنعنة ابي اسحاق
عمرو ابن عبد الله السبيعي وفي النازل تصريحه بالسماع فانجبر
ما فاته من العلو الحسي بالعلو المعنوي واسرايل في الطريقين هو ابن
يونس ابن ابي اسحاق المذكور والنعمان هو ابن بشير ابن سعد الانصاري
ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد ابن المثنى ومحمد ابن بشار
جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى ابن ادم عن اسرايل عن ابي
اسحاق سمعت النعمان ابن بشير الانصاري يقول فذكر الحديث قوله
اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان يراد به ابو طالب
قلت وقد بينت في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع
في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه اهون اهل
النار عذابا ابو طالب قوله اخمص بخاء معجمة وصاد مهملة وزن احمر
ما لا يصل الى الارض من باطن القدم عند المشي قوله جمرة في رواية
مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرايل على اخمص قدميه جمرتان قال ابن
التين يحتمل ان يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع
بان لكل احد قدمين ووقع في رواية الاعمش عن ابي اسحاق عند مسلم
بلفظ من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه وفي حديث ابي
سعيد عنده نحوه وقيل يغلي دماغه من حرارة نعله منهما دماغه في رواية
اسرايل منهما بالتثنية وكذا في حديث ابن عباس قوله لا يغلي المرجل
بالقمقم زاد في رواية الاعمش لا يرى ان احدا اشد عذابا منه وانه
لاهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم وسكون الرا وفتح الجيم بعدها لام قدر
من نحاس ويقال ايضا لكل انا يغلي فيه الما من اي صنف كان والقمقم معروف
من انية العطار ويقال هو انا ضيق الراس يسخن فيه الما يكون من نحاس
وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب وقد يونث فيقال قمقمة قال
ابن التين في هذا التركيب نظر وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل
والقمقم بواو العطف لا بالبا وجوز غيره ان تكون البا بمعنى مع ووقع
في رواية الاسماعيلي كما يغلي المرجل او القمقم بالشك وتقدم شي من هذا
في قصة ابي طالب الحديث الخامس عشر حديث عدي ابن حاتم تقدم
شرحه قريبا في اخر باب من نوقش الحساب الحديث السادس

عشر

عشر حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي طالب من
طريق الليث حدثني ابن الهاد وعطف عليه السند المذكور هنا واختصر
المتن ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك واسم كل من ابن ابي
حازم والدراوردي عبد العزيز وهما مدنيان مشهوران وكذا ساير
رواة هذا السند قوله لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس
وقوع هذا الترجي واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي بقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عدوه في خصايص
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة في الاية يخالف معنى المنفعة
في الحديث والمراد بها في الاية الاخراج من النار وفي الحديث المنفعة
بالتخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في البعث صحت
الرواية في شان ابي طالب فلا معنى للانكار من حيث صحة الرواية
ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما امتنعت لوجود الخبر
الصادق في انه لا يشفع فيهم احد وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان
يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر
على ان جزا الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه
لان حسناته صارت بموته على الكفر هبا واخرج مسلم عن انس
واما الكافر فيعطى حسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم
يكن له حسنة وقال القرطبي في المفهم اختلف في هذه الشفاعة
هل هي بلسان قول او بلسان حال فالاول يشكل بالاية وجوابه جواز
التخصيص والثاني يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ في اكرام النبي
صلى الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف
فاطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه قال ويجاب عنه ايضا ان
المخفف عنه لما لم يجد اثر التخفيف فكانه لم ينتفع بذلك ويويد ذلك
ما تقدم انه يعتقد انه ليس في النار اشد عذابا منه وذلك ان القليل
من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه
يصدق عليه انه لم يحصل له الانتفاع بالتخفيف قلت وقد يساعد
ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة
ارضعتني واياها ثويبة قال عروة ان ابا لهب روي في المنام فقال لم
ارى بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة وقد تقدم
الكلام عليه هناك وجوز القرطبي في التذكرة ان الكافر اذا عرض
على الميزان ورجحت كفة سياته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل
النار لكنهم يتفاوتون في ذلك فمن كانت له منهم حسنات من عتق
ومواساة مسلم ليس كمن ليس له شي من ذلك فيحتمل ان يجازى بتخفيف
العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة فلا تظلم نفس شيا قلت لكن هذا البحث النظري معارض
بقوله تعالى لا يخفف عنهم من عذابها وحديث انس الذي اشرت
اليه واما ما اخرجه ابن مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود
رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله قلنا يا رسول
الله ما اثابة الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك
قلنا وما اثابته في الاخرة قال عذابا دون العذاب ثم قرا ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب فالجواب عنه ان سنده ضعيف وعلى
تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه
بخلاف عذاب الكفر الحديث السابع عشر حديث انس الطويل

في الشفاعة اورده هنا من طريق ابي عوانة ومضى في تفسير البقرة من رواية
هشام الدستوائي ومن رواية سعيد ابن ابي عروبة ويأتي في التوحيد من
طريق معبد ابن هلال عن انس وفيه زيادة للحسن عن انس ومن
طريق حميد عن انس باختصار واخرجه احمد من طريق النضر
بن انس عن انس وعند الحاكم من حديث ابي مسعود والطبراني من
حديث عبادة ابن الصامت ولابن ابي شيبة من حديث سلمان الفارسي
رجاله حديث ابي هريرة كما مضى في التفسير من رواية ابي زرعة عنه
واخرجه الترمذي من طريق العلاء ابن يعقوب عنه ومن حديث ابي
سعيد كما سيأتي في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصرة واخرجه
مسلم من حديث ابي هريرة وحذيفة معا وابو عوانة من رواية حذيفة
عن ابي بكر الصديق ومضى في الزكاة وفي تفسير سبحان من حديث
ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما ليس عند الآخر وسأذكر ما عند
كل منهم من فائدة مستوعبا ان شاء الله تعالى **قوله** يجمع الله الناس
يوم القيمة في رواية المستملي جمع بصيغة الفعل الماضي والاول المعتمد
ووقع في رواية معبد بن هلال اذا كان يوم القيمة ماج الناس بعضهم
في بعض واول حديث ابي هريرة انا سيد الناس يوم القيمة يجمع
الله الناس الاولين والآخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم
البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون
ولا يحتملون وزاد في رواية اسحاق ابن راهويه عن جرير عن عمارة
بن القعقاع عن ابي زرعة فيه وتدنو الشمس من رؤسهم فيشتد
عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجوع
مما هم فيه وهذه الطريق عند مسلم عن ابي خيثمة عن جرير
لكن لم يسق لفظها واول حديث ابي بكر عرض علي ما هو كائن
من امر الدنيا والآخرة يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد
فيفظع الناس لذلك والعرق يكاد يلجمهم وفي رواية معتمر فـ
يلبثون ما شاء الله من الحبس وقد تقدم في باب لا يظن اولئك
انهم مبعوثون ما اخرجه مسلم من حديث المقداد ان الشمس
تدنو حتى تصير من الناس قدر ميل وسابير ما ورد في ذلك بيان
تفاوتهم في العرق بقدر اعمالهم وفي حديث سلمان تعطى الشمس
يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس فيعرقون
حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع الرجل حتى يقول غق
غق وفي رواية النضر ابن انس عن انس لغمهم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق
فاما المؤمن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيغشاه الموت وفي حديث
عبادة ابن الصامت رفعه اني لسيد الناس يوم القيامة بغير
فخر وما من الناس الا من هو تحت لوائي ينتظر الفرج وان معي لواء
الحمد ووقع في رواية هشام وسعيد وهمام يجمع المؤمنون فيقولون
ويتبين من رواية النضر ابن انس ان التعبير بالناس ارجح لكن الذي
يطلب الشفاعة هم المؤمنون **قوله** فيقولون لو استشفعنا
في رواية مسلم فيلهمون ذلك وفي لفظ فيهتمون بذلك وفي رواية
همام حتى يهتموا بذلك **قوله** على ربنا في رواية هشام وسعيد
الى ربنا وتوجه على انه ضمن معنى استشفعنا لان الاستشفاع طلب
الشفاعة وهي انضمام الادنى الى الاعلى ليستعين به على ما يروم
وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا يجمع الله الناس يوم القيمة فيقوم

المؤمنون حتى يزلف لهم الجنة فيأتون آدم وحتى غاية لقيامهم المذكور
ويؤخذ منه ان طلبهم الشفاعة تقع حين تزلف الجنة ووقع في اول
حديث ابي نضرة عن ابي سعيد في مسلم رفعه انا اول من تنشق عنه
الارض الحديث وفيه فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم الحديث
قال القرطبي كان ذلك يقع اذا جيء بجهنم فاذا زفرت فزع الناس
حينئذ وجثوا على ركبهم **قوله** حتى يريحنا في رواية مسلم فيريحنا
وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم
القيمة حتى يقول يا رب ارحني ولو الى النار وفي رواية ثابت عن انس
يطول القيام على الناس فيقول بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى آدم ابي
البشر فليشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا وفي حديث سلمان فاذا رأوا
ما هم فيه قال بعضهم لبعض ائتوا اباكم آدم **قوله** فيأتون آدم في رواية
شيبان فينطلقون حتى يأتوا آدم فيقولون انت الذي في رواية
مسلم يا آدم انت ابو البشر وفي رواية همام وشيبان انت ابو البشر
وفي حديث ابي هريرة نحو رواية مسلم وفي حديث حذيفة فيقولون يا ابانا
قوله خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه زاد في رواية همام
واسكنك جنته وعلمك اسماء كل شيء وفي حديث ابي هريرة وامر الملائكة
فسجدوا لك وفي حديث ابي بكر انت ابو البشر اصطفاك الله **قوله**
فاشفع لنا عند ربنا كذا في رواية مسلم عند ربك وكذا لشيبان وفي حديث
ابي بكر وابي هريرة اشفع لنا الى ربك وزاد ابو هريرة الا ترى ما نحن
فيه الا ترى ما بلغنا **قوله** حتى يريحنا من مكاننا هذا في رواية ثابت
فليقض بيننا وفي رواية حذيفة وابي هريرة فيقولون يا ابانا استفتح
لنا الجنة **قوله** لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم كناية عن ان
منزلته دون المنزلة المطلوبة قاله تواضعا واكبارا لما تسألونه قال
وقد يكون فيه اشارة الى هذا المقام ليس لي بل لغيري قلت
وقد وقع في رواية معبد ابن هلال فيقول لست لها وكذا في بقية
المواضع وفي رواية حذيفة لست بصاحب ذاك وهو يؤيد الاشارة
المذكورة **قوله** ويذكر خطيئته زاد مسلم التي اصاب والراجع الى الموصول
محذوف لتقدير اصابها زاد همام في روايته اكله من الشجرة وقد
نهي عنها وهو بنصب اكله بدل من قوله خطيئته وفي رواية همام فيذكر
ذنبه فيستحي وفي حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من الجنة
وفي رواية ابي نضرة عن ابي سعيد واني اذنبت ذنبا فاهبطت به
الى الارض وفي رواية حذيفة وابي هريرة معا هل اخرجكم من الجنة
الا خطيئة ابيكم آدم وفي رواية ثابت عند سعيد ابن منصور اني
اخطأت وانا في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث
ابي هريرة ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيت نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري **قوله** ائتوا نوحا فيأتون في رواية مسلم ولكن ائتوا نوحا
اول رسول بعثه الله الى اهل الارض فيأتون نوحا وفي رواية
هشام فانه اول رسول بعثه الله الى اهل الارض وفي حديث ابي
بكر انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ائتوا عبدا شاكرا وفي حديث
ابي هريرة اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول
الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر
فينطلقون الى نوح فيقولون يا نوح اشفع لنا الى ربك فان الله

اصطفاك واستجاب لك في دعائك ولم يدع على الارض من الكافرين
ديارا ويجمع بينهما بان ادم سبق الى وصفه بانه اول رسول فخاطبه
اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاولية بان ادم نبي مرسل وكذا
شيث وادريس وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح
حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب التيمم وكثير وكان النبي يبعث الى
قومه خاصة الحديث ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور ان الاولية
مقيدة بقوله اهل الارض لان ادم ومن ذكر معه لم يرسلوا الى اهل
الارض ويشكل عليه حديث جابر ويجاب عنه بان بعثته الى اهل الارض
باعتبار الواقع لصدق انهم قومه بخلاف عموم بعثة نبينا صلى الله عليه
وسلم لقومه ولغير قومه او الاولية مقيدة بكونه اهلك قومه او ان الثلاثة
كانوا انبيا ولم يكونوا رسلا والى هذا جنح ابن بطال في حق ادم وتعقبه
عياض بما صححه ابن حبان من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه
كان مرسلا وفيه التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامة
الارسال واما ادريس فذهب طائفة الى انه كان في بني اسرائيل وهو
الياس وقد ذكر في احاديث الانبياء من الاجوبة ان رسالة ادم كانت
الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته الى قوم
كفار يدعوهم الى التوحيد قوله فيقول لست هناكم فيذكر خطيئته
التي اصاب فيستحيي ربه منها في رواية هشام ويذكر سؤال ربه ما ليس
له به علم وفي رواية شيبان سؤال الله وفي رواية سعيد بن هلال
مثل جواب ادم لكن قال وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي
وفي حديث ابن عباس فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي
هريرة اني دعوت بدعوة اغرقت اهل الارض ويجمع بينه وبين الاول
بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى ان يسال ما ليس به
علم فخشي ان تكون شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما ان له
دعوة واحدة محققة الاجابة وقد استوفاها بدعائه على اهل
الارض فخشي ان يطلب فلا يجاب وقال بعض الشراح كان الله
وعد نوحا ان ينجيه واهله فلما غرق ابنه ذكر لربه ما وعده فقيل
له المراد من اهلك من امن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم فلا تسال ما
ليس لك به علم تنبيه الاول سقط من حديث حذيفة المقرون
بابي هريرة ذكر نوح فقال في قصة ادم اذهبوا الى ابي ابراهيم
وكذا سقط من حديث ابن عمر والعمدة على من حفظ الثاني
ذكر ابو حامد الغزالي في كشف علوم الاخرة ان بين اتيان اهل
الموقف ادم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي الى نبينا
صلى الله عليه وسلم ولم اقف لذلك على اصل ولقد اكثر في هذا الكتاب
من ايراد احاديث لا اصول لها فلا يغتر بشي منها قوله ائتوا ابراهيم
زاد مسلم ولكن ائتوا الى ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا وفي
رواية سعيد بن هلال ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله قوله
فياتونه في رواية مسلم فياتون ابراهيم زاد ابو هريرة في حديثه
فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض قم اشفع
لنا الى ربك ويذكر مثل ما لادم قولا وجوابا الا انه قال قد كنت كذبت
ثلاث كذبات وذكرهن قوله فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته
زاد مسلم التي اصاب فيستحيي ربه منها وفي حديث ابي بكر ليس ذاكم
عندي وفي رواية همام واني كنت كذبت ثلاث كذبات زاد شيبان في

في روايته قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا وقوله لامراته اخبريه اني
اخوك وفي رواية ابي نضرة عن ابي سعيد فيقول اني كذبت ثلاث كذبات
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها عن
دين الله وماحل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه ووقع في رواية حذيفة
المقرونة لست بصاحب ذاك انما كنت خليلا من وراء وراء وضبط بفتح
الهمزة وبضمها واختلف الترجيح فيهما فقال النووي اشهرهما الفتح بلا
تنوين ويجوز بناؤهما على الضم وصوبه ابو البقا والكندي وصوب
ابن دحية الفتح على ان الكلمة مركبة مثل شذر مذر وان ورد
منصوبا منونا جاز ومعناه لم اكن في التقريب والادلال بمنزلة
الحبيب قال صاحب التحرير هذه الكلمة تقال على سبيل التواضع
اي لست في تلك الدرجة قال وقد وقع لي فيه معنى مليح وهو ان الفضل
الذي اعطيته كان بسفارة جبريل ولكن ائتوا موسى الذي كلمه الله بلا
واسطة وكرر وراء اشارة الى نبينا صلى الله عليه وسلم لانه حصل له الرؤية
والسماع بلا واسطة وكانه قال انا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد قال
البيضاوي الحق ان الكلمات الثلاث انما كانت من معاريض الكلام لكن
لما كانت صورتها صورة الكذب اشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة
مع وقوعها لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم
خوفا قوله ائتوا موسى الذي كلمه الله في رواية مسلم ولكن ائتوا موسى
وزاد واعطاه التوراة وكذا في رواية هشام وغيره وفي رواية
سعيد ابن هلال ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله وفي رواية الاسماعيلي
عبدا اعطاه الله التوراة وكلمه تكليما زاد همام في روايته وقربه
نجيا وفي رواية حذيفة المقرونة اعمدوا الى موسى قوله فياتونه
في رواية مسلم فياتون موسى فيقول وفي حديث ابي هريرة فيقولون
يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس
اشفع لنا فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكنه قال اني قتلت نفسا
لم اومر بقتلها قوله فيقول لست هناكم زاد مسلم فيذكر خطيئته
التي اصاب قتل النفس وللاسماعيلي فيستحيي ربه منها وفي رواية ثابت
عند سعيد ابن منصور اني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم
حسبي وفي حديث ابي هريرة اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها وذكرا في ادم
قوله ائتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام
عبد الله ورسوله وكلمته وروحه وفي حديث ابي بكر فانه كان يبري
الاكمه والابرص ويحيي الموتى قوله فياتونه في رواية مسلم فياتون
عيسى فيقول لست هناكم وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا عيسى
انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد
صبيا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه مثل ادم قولا وجوابا
لكن قال ولم يذكر ذنبا ووقع في رواية الترمذي من حديث ابي نضرة
عن ابي سعيد اني عبدت من دون الله وفي رواية احمد والنسائي
من حديث ابن عباس اني اتخذت الها من دون الله وفي رواية ثابت
عند سعيد ابن منصور نحوه وزاد ان يغفر لي اليوم حسبي قوله
ائتوا محمدا قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر في رواية مسلم عبدا
غفر له زاد ثابت من ذنبه وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية
معتمر انطلقوا الى من جا اليوم مغفورا له ليس عليه ذنب وفي رواية
ثابت ايضا خاتم النبيين قد حضر اليوم ارايتم لو كان متاع في وعاء قد

ختم عليه الآن يقدر على ما في الوعاء حتى يفض الخاتم وعند سعيد ابن
منصور من هذا الوجه فيرجعون الى آدم فيقولون أرأيتم الخ وفي حديث
ابي بكر ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم فانه اول من تنشق عنه الارض
قال عياض اختلف في تأويل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة والمتأخر العصمة وقيل ما وقع
من سهو او تأويل وقيل المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب امته وقيل
المعنى انه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع وقيل غير ذلك قلت واللائق
بهذا المقام القول الرابع واما الثالث فلا يتأتى هنا ويستفاد من قول
عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى فيما تقدم اني قتلت نفسا
بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي مع ان الله قد غفر له بنص
القرآن التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء اصلا فان
موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع اشفاقه من المؤاخذة
بذلك ورأى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود
ما صدر منه بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ومن ثم
احتج عيسى بانه صاحب الشفاعة لانه غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تأخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يؤاخذه بذنب لو وقع وهذا
من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فلله الحمد قوله فيأتون
في رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه
وسلم قال اني لقائم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال
يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله ان يفرق جميع الامم
الى حيث يشاء لغم ما هم فيه فافادت هذه الرواية تعيين موقف النبي
صلى الله عليه وسلم حينئذ وان هذا الذي وصف من كلام اهل الموقف
كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار كما سيأتي بيانه
قريبا وان عيسى عليه السلام هو الذي يخاطب النبي صلى الله عليه
وسلم وان الانبياء جميعا يسألونه في ذلك وقد اخرج الترمذي وغيره
من حديث ابي بن كعب في نزول القرآن على سبعة احرف وفيه
واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق حتى ابراهيم عليه السلام
ووقع في رواية معبد ابن هلال فيأتوني فأقول انا لها انا لها زاد عقبة
ابن عامر عند ابن المبارك في الزهد فيأذن الله فاقوم فيثور من مجلسي
اطيب ريح شمها احد وفي حديث سلمان عند ابي بكر ابن ابي شيبة
يأتون محمدا فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله بك وختم
وغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر وجئت في هذا اليوم آمنا
وترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صاحبكم فيجوش الناس
حتى ينتهي الى باب الجنة وفي رواية معتمر فيقول انا صاحبها قوله
فاستأذن في رواية هشام فانطلق حتى استأذن قوله على
ربي في داره فيؤذن لي قال عياض اي في الشفاعة وتعقب
بأن ظاهر ما تقدم ان استئذانه الاول والاذن له انما هو في دخول
الدار وهي الجنة واضيفت الى الله تعالى اضافة تشريف ومنه والله
يدعو الى دار السلام على القول بان المراد بالسلام هنا الاسم
العظيم وهو من اسمائه تعالى قيل الحكمة في انتقال النبي صلى الله عليه
وسلم من مكانه الى دار السلام ان ارض الموقف لما كانت مقام عرض
وحساب كانت مكان مخافة واشفاق ومقام الشافع يناسب ان
يكون في مقام اكرام ومن ثم يستحب ان يتحرى الداعي المكان الشريف

لان

لان الدعاء فيه اقرب للاجابة قلت وتقدم في بعض طرقه ان من جملة
سؤال اهل الموقف استفتاح باب الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم
انه اول من يستفتح باب الجنة وفي رواية علي ابن زيد عن انس عند
الترمذي فآخذ حلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول
محمد فيفتحون لي ويرحبون فاخر ساجدا وفي رواية ثابت عن
انس عند مسلم فيقول الخازن من انت فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح
لاحد قبلك وله من رواية المختار ابن فلفل عن انس رفعه انا اول من يقرع
باب الجنة وفي رواية قتادة عن انس آتي باب الجنة فاستفتح فيقال
من هذا فاقول محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فيأخذ
بحلقة الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول محمد
فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيستأذن في السجود فيؤذن له
وفي حديث ابي بكر الصديق فيأتي جبريل ربه فيقول ائذن له قوله
فاذا رأيته وقعت له ساجدا وفي رواية ابي بكر فاتي تحت العرش
فاقع ساجدا لربي وفي رواية لابن حبان من طريق ثابت عن انس
فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث ابي ابن كعب عند ابي
يعلى رفعه يعرفني الله نفسه فاسجد له سجدة يرضى بها عني ثم
امتدحه بمدحة يرضى بها عني قوله فيدعني ما شاء الله زاد مسلم
ان يدعني وكذا في رواية هشام وفي حديث عبادة ابن الصامت
فاذا رأيت ربي خررت له ساجدا اشكر له وفي رواية معبد بن هلال
فاقوم بين يديه فيلهمني محامد لا اقدر عليها الآن فاحمده بتلك المحامد
ثم اخر له ساجدا وفي حديث ابي بكر الصديق فينطلق اليه
جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة قوله ثم يقول لي ارفع راسك
في رواية مسلم فيقال يا محمد وكذا في اكثر الروايات وفي رواية
النضر ابن انس فاوحى الله الى جبريل ان اذهب الى محمد فقل له
ارفع راسك فعلى هذا فالمعنى يقول على لسان جبريل قوله
وسل تعطه وقل تسمع واشفع تشفع في رواية مسلم بغير واو وسقط
من اكثر الروايات وقل تسمع ووقع في حديث ابي بكر فيرفع راسه
فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة وفي حديث سلمان فينادي
يا محمد ارفع راسك وسل تعطه واشفع تشفع وادع تجب قوله
فارفع راسي فاحمد ربي بتحميد يعلمني في رواية هشام يعلمنيه وفي
رواية ثابت بمحامد لم يحمده بها احد قبلي ولا يحمده احد بعدي وفي حديث
سلمان فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لاحد
من الخلائق وكأنه صلى الله عليه وسلم يلهم التحميد قبل سجوده وبعده
وفيه ويكون في كل مكان ما يليق به وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك
لا جميعه ففي النسائي ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني من
حديث حذيفة رفعه قال يجمع الناس في صعيد واحد فيقال
يا محمد فاقول لبيك وسعديك والخير في يديك والمهدي من هديت
وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت وتعاليت سبحانك لا ملجأ
ولا منجا منك الا اليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك قوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال ابن منده في كتاب الايمان هذا
حديث مجمع على صحة اسناده وثقة رواته قوله ثم اشفع
في رواية معبد ابن هلال فاقول رب امتي امتي وفي حديث ابي
هريرة نحوه قوله فيحد لي حدا اي يبين لي في كل طور من اطوار

الشفاعة حد اقف عنده فلا اتعداه مثل ان يقول شفعتك فيمن اخل
بالجماعة فيمن اخل بالصلاة ثم فيمن يشرب الخمر ثم فيمن زنا وعلى
هذا الاسلوب كذا حكاه الطيبي والذي يدل عليه سياق الاخبار ان
المراد به تفصيل مراتب المخرجين في الاعمال الصالحة كما وقع عند احمد عن
يحيى القطان عن سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه
وساقه عليه في اخره وكما تقدم من رواية هشام عن قتادة عن انس
في كتاب الايمان بلفظ يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه
وزن شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم وقال مثقال برة ثم مثقال حبة من
خردل ولم يذكر بقية الحديث ووقع في طريق النضر ابن انس قال
فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا
فما زلت اتردد على ربي لا اقوم منه مقاما الا شفعت وفي حديث
سلمان فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة من حنطة ثم شعيرة
ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت الاشارة الى شيء
من هذا في باب شرح الحديث الثالث عشر ويأتي مبسوطا في شرح
حديث الباب الذي يليه قوله ثم اخرجهم من النار قال الداودي
كان راوي هذا الحديث ركب شيئا على غير اصله وذلك ان في اول الحديث
ذكر الشفاعة في الاراحة من كرب الموقف وفي اخره ذكر الشفاعة
في الاخراج من النار يعني وذلك انما يكون بعد التحول من الموقف
والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار
ثم يقع بعد ذلك الشفاعة في الاخراج وهو اشكال قوي وقد اجاب
عنه عياض وتبعه النووي وغيره بانه قد وقع في حديث حذيفة
المقرون بحديث ابي هريرة بعد قوله فياتون محمدا فيقوم ويؤذن
له في الشفاعة وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط
يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق الحديث قال عياض فبهذا يتصل
الكلام لان الشفاعة التي لجا الناس اليه فيها هي الاراحة من كرب
الموقف ثم تجيء الشفاعة في الاخراج وقد وقع في حديث ابي هريرة
يعني الاتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف الامر باتباع
كل امة ما كانت تعبد ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ثم حلول الشفاعة
بعد وضع الصراط والمرور عليه فكان الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد
هو اول فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف قال وبهذا يجتمع متون
الاحاديث وتترتب معانيها قلت فكان بعض الرواة حفظ ما لم
يحفظ الاخر وسياتي بقيته في شرح حديث الباب الذي يليه وفيه حتى
يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا وفي حافتي الصراط كلاليب
مامورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار فظهر
منه انه صلى الله عليه وسلم اول ما يشفع ليقضي بين الخلق وان الشفاعة
فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك وقد وقع ذلك صريحا
في حديث ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه انس وابو هريرة
مطولا وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله ابن عمر عن
ابيه بلفظ ان الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الاذن فبينما هم
كذلك استغاثوا بادم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضي بين الخلق فيمشي
حتى ياخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده
اهل الجمع كلهم وقد وقع في حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى ثم امتدحه
بمدحة يرضى بها عني ثم ياذن لي في الكلام ثم تمر امتي على الصراط وهو

منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله
ابن الحارث عنه عند احمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد ان اصنع في امتك
فاقول يا رب عجل حسابهم وفي رواية عن ابن عباس عند احمد وابي يعلى فاقول
انا لها حتى ياذن الله لمن يشاء ويرضى فاذا اراد الله ان يفرغ من خلقه
نادى مناد اين محمد وامته الحديث وسياتي بيان ما وقع في الموقف قبل
نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه وتعرض الطيبي للجواب
عن الاشكال بطريق اخر فقال يجوز ان يراد بالنار الحبس والكرب
والشدة التي كان اهل الموقف فيها من دنو الشمس الى رؤوسهم
وكربهم بحرها وسفعها حتى الجمهم العرق وان يراد بالخروج منها
خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها قلت وهو احتمال بعيد الا
ان يقال انه اخراجان وقع ذكر احدهما في حديث الباب على اختلاف
طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف والثاني في حديث الباب
الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه بعد
تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والاذن في المرور عليه
ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيتحدا وقد
اشرت الى الاحتمال المذكور في شرح حديث العرق في باب قوله
تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون والعلم عند الله تعالى واجاب
القرطبي عن اصل الاشكال بان في قوله في اخر حديث ابي زرعة عن
ابي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب امتي امتي فيقال
ادخل من امتك من الباب الايمن من ابواب الجنة من لا حساب عليه
ولا عذاب قال في هذا ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
شفع فيما طلب من تعجيل الحساب فانه لما اذن له في ادخال من لا حساب
عليه دل على تاخر من عليه حساب ليحاسب ووقع في حديث
الصور الطويل عند ابي يعلى فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني
في اهل الجنة يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت لهم
في دخول الجنة قلت وفيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير
الصحف يقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي ليتبع كل امة من كانت
تعبد فيسقط الكفار في النار ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين بالامتحان
بالسجود عند كشف الساق ثم يؤذن في نصب الصراط والمرور عليه
فيطفى نور المنافقين فيسقطون في النار ايضا ويمر المؤمنون عليه
الى الجنة فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة
للمقاصصة بينهم ثم يدخلون الجنة وسياتي تفصيل ذلك واضحا في شرح
حديث الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى ثم وقفت في تفسير يحيى
ابن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقية وهو في طبقة يزيد ابن هارون
وقد ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم الرازي صدوق وقال ابو
زرعة ربما وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فنقل فيه عن
الكلبي قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة من
اخر زمر الجنة اذا خرج المؤمنون من الصراط باعمالهم فيقول اخر
زمرة من زمر النار وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما نحن فقد اخذنا
بما في قلوبنا من الشك والتكذيب فما نفعكم انتم توحيدكم قال فيصرخون
عند ذلك يدعون ربهم فيسمعهم اهل الجنة فياتون ادم فذكر الحديث
في اتيانهم المذكورين من قبل واحدا بعد واحد الى محمد صلى الله
عليه وسلم فينطلق فياتي رب العزة فيسجد له حتى يامره ان يرفع راسه

ثم يسالم بابريد وهو اعلم به فيقول رب اناس من عبادك اصحاب ذنوب
لم يشركوا بك وانت اعلم بهم فعيرهم اهل الشرك بعبادتهم اياك فيقول
وعزتي لاخرجنهم قد احترقوا فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم
يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين فيعظم عند ذلك الاولون والاخرون
فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قلت فهذا لو ثبت لرفع
الاشكال لكن الكلبي ضعيف ومع ذلك لم يسنده ثم هو مخالف لصريح
الاحاديث الصحيحة ان سؤال المومنين الانبيا واحدا بعد واحد انما
يقع في الموقف بعد دخول المومنين الجنة والله اعلم وقد تمسك بعض
المبتدعة من المرجية بالاحتمال المذكور في دعواه ان احدا من الموحدين
لا يدخل النار اصلا وانما المراد بما جاء من ان النار تسفعهم او تلفحهم وما
جاء في الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب
في الموقف وهو تمسك باطل واقوى ما يرد به عليه ما تقدم في الزكاة من حديث
ابي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب ابل لا يودي
حقها منها الا اذا كان يوم القيمة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت
تطاه باخفافها وتعضه بافواهها في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار
الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال على
تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف
وورد في سبب اخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم من ان الكفار
يقولون لهم ما اغنى عنكم قول لا اله الا الله وانتم معنا فيغضب الله لهم
فيخرجهم وهو مما يرد به على المعتزلة المبتدعة المذكورين وسياذكر
في شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ثم اعود
فاقع ساجدا مثله في الثالثة او الرابعة في رواية هشام فاحد لهم
حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع ثانيا فاستاذن الى ان قال ثم احد
لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة ثم ارجع هكذا في اكثر الروايات ووقع
عند احمد من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ثم اعود الرابعة
فاقول يا رب ما بقي الا من حبسه القران ولم يشك بل جزم بان هذا القول
يقع في الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال عن انس ان الحسن
حدث معبدا بعد ذلك بقوله فاقوم الرابعة وفيه قول الله له ليس
ذلك لك وان الله يخرج من النار من قال لا اله الا الله وان لم يعمل خيرا
قط فعلى هذا فقوله حبسه القران يتناول الكفار وبعض العصاة ممن
ورد في القران في حقه التخليد ثم يخرج العصاة في القبضة ويبقى
الكفار ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة المذكورين البقا
في النار بعد اخراج من تقدمهم قوله حتى ما يبقى في رواية
الكشميهني ما بقي وفي رواية هشام بعد الثالثة حتى ارجع فاقول
قوله الا من حبسه القران فكان قتادة يقول عند هذا اي وجب
عليه الخلود وفي رواية همام الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود
كذا ابهم قايل اي وجب وتبين من رواية ابي عوانة انه قتادة احد
رواته ووقع في رواية هشام وسعيد فاقول ما بقي في النار الا من حبسه
ووجب عليه الخلود وعند مسلم رواية هشام مثل ما ذكرت من رواية
همام فتبين ان قوله ووجب عليه الخلود في رواية هشام مدرج
في المرفوع لما تبين من رواية ابي عوانة انها من قول قتادة فسر
به قوله من حبسه القران اي من اخبر القران بانه يخلد في النار

ووقع في رواية همام بعد قوله اي وجب عليه الخلود وهو المقام المحمود
الذي وعده الله وفي رواية شيبان الا من حبسه القران يقول وجب عليه
الخلود وقال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفي رواية سعيد عند
احمد بعد قوله الا من حبسه القران قال فحدثنا انس بن مالك ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال فيخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه
من الخير ما يزن شعيرة الحديث وهو الذي فصله هشام من الحديث
وسبق سياقه في كتاب الايمان مفردا ووقع في رواية معبد ابن هلال ما
بعد روايته عن انس من روايته عن الحسن البصري عن انس قال ثم
اقوم الرابعة فاقول اي رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقال لي ليس
ذلك لك فذكر بقية الحديث في اخراجهم وقد تمسك به بعض المبتدعة
في دعواهم ان من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها واجاب اهل
السنة بانها نزلت في الكفار وعلى تسليم انها في اعم من ذلك فقد ثبت
تخصيص الموحدين بالاخراج ولعل التابيد في حق من يتاخر بعد
شفاعة الشافعين حتى يخرج بقبضة ارحم الراحمين كما سياتي
بيانه في شرح حديث الباب الذي بعده فيكون التابيد موقتا قال
عياض استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الانبيا كقول
كل من ذكر فيه ما ذكر واجاب عن اصل المسالة بانه لا خلاف
في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا القول
في الكبيرة على التفصيل المذكور ويلتحق به ما يزري بفاعله من
الصغاير وكذا القول في كل ما يقدح في الابلاغ من جهة القول واختلف
في الفعل فمنعه بعضهم حتى في النسيان واجاز الجمهور السهو لكن
لا يحصل التمادي واختلفوا فيما عدا ذلك من الصغاير فذهب جماعة
من اهل النظر الى عصمتهم مطلقا واولوا الاحاديث والايات الواردة
في ذلك بضروب من التاويل ومن جملة ذلك ان الصادر عنهم اما ان
يكون بتاويل من بعضهم او بسهو او باذن لكن خشوا ان لا يكون ذلك موافقا
لمقامهم فاشفقوا من المواخذة او المعاتبة قال وهذا ارجح المقالات
وليس هو مذهب المعتزلة وان قالوا بعصمتهم مطلقا لان منزعهم
في ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبي الكفر ومنزعنا ان
امة النبي مامورة بالاقتدا به في افعاله فلو جاز منه وقوع المعصية
للزم الامر بالشي الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل ثم
قال عياض جميع ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلنا لان اكل ادم
من الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تاويل
ومقالات ابراهيم كانت معاريض واراد بها الخير وقتيل موسى كان
كافرا كما تقدم بسط ذلك والله اعلم وفيه جواز اطلاق الغضب على
الله والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه وما يشاهده اهل
الموقف من الاهوال التي لم يكن مثلها ولا يكون كذا قرره النووي وقال
غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة ايصال السو للبعض وقول
ادم ومن بعده نفسي نفسي نفسي اي نفسي هي التي تستحق ان يشفع
لها لان المبتدا والخبر اذا كانا متحدين فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل
ان يكون احدهما محذوفا وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على
جميع الخلق لان الرسل والانبيا والملايكة افضل ممن سواهم
وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم قال القرطبي ولو لم يكن في ذلك

الا الفرق بين من يقول نفسي نفسي وبين من يقول امتي امتي لكان كافيا وفيه
تفضيل الانبيا المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لتاهلهم لذلك المقام العظيم
دون من سواهم وقد قيل انما اختص المذكورين بذلك لمزايا اخرى لا تتعلق
بالتفضيل فادم لكونه والد الجميع ونوح لكونه الاب الثاني وابراهيم
للامر باتباع ملته وموسى لانه اكثر الانبيا تابعا وعيسى لانه اولى الناس
بنبينا صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكونوا اختصوا بذلك لانهم اصحاب
شرايع عمل بها من بين من ذكر اولا ومن بعده وفي الحديث من الفوايد غير
ما ذكر ان من طلب من كبير امرا مهما ان يقدم بين يدي سواله وصف المسول
باحسن صفاته واشرف مزاياه ليكون ذلك ادعى لاجابته لسواله وفيه
ان المسول اذا لم يقدر على تحصيل ما سيل يعتذر بما يقبل منه ويدل
على من يظن انه يكمل في القيام بذلك فالدال على الخير كفاعله وانه يثني
على المدلول عليه باوصافه المقتضية لاهليته ويكون ادعى بقبول عذره
في الامتناع وفيه استعمال ظرف المكان في الزمان لقوله لست هناكم لان
هنا ظرف مكان فاستعملت في ظرف الزمان لان المعنى لست في ذلك المقام
كذا قال بعض الايمة وفيه نظر وانما هو ظرف مكان على بابه لكنه
المعنوي لا الحسي مع انه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من انه صلى الله
عليه وسلم يباشر السوال بعد ان يستاذن في دخول الجنة وعلى قول
من يفسر المقام المحمود بالجلوس على العرش يتحقق ذلك ايضا وفيه
العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اخذا من قصة نوح في طلبه
نجاة ولده وقد يتمسك به من يرى بعكسه وفيه ان الناس يوم القيمة
يستصحبون حالهم في الدنيا من التوسل الى الله في حوايجهم بالانبيا
بهم والباعث على ذلك الالهام كما تقدم في صدر الحديث وفيه انه
يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشي المطلوب وانه يغطى عليهم
بعض ما علموه في الدنيا لان السايلين ممن سمع هذا الحديث فلا يستحضر
احد منهم ان ذلك المقام يختص به نبينا صلى الله عليه وسلم اذ لو استحضر
ذلك لسالوه من اول وهلة ولما احتاجوا الى التردد من نبي الى نبي ولعل
الله تعالى انساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من اظهار فضل نبينا صلى الله
عليه وسلم كما تقدم تقريره الحديث الثامن عشر حديث عمران ابن حصين
قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والحسن ابن ذكوان هو ابو سلمة
البصري تكلم فيه احمد وابن معين وغيرهما لكنه ليس له في البخاري
سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تعنته في الرجال
ومع ذلك فهو متابعه وفي طبقته الحسين بن ذكوان وهو بضم الحا
وفتح السين واخره نون بصري يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو اوثق من
ابي سلمة وتقدم شرح حديث الثامن في الحادي عشر الحديث التاسع
عشر حديث انس في قصة ام حارثة تقدم في الخامس من وجه اخر
عن حميد عنه وفيه ولقاب قوس احدكم وتقدم شرحه وفيه ولو ان
امراة من نسا اهل الجنة اطلعت على الارض قوله لاضاءت ما بينهما
ووقع في حديث سعيد ابن عامر الجمحي عند البزار بلفظ لتشرفت على
الارض لاذهبت ضوء الشمس والقمر قوله ولملات ما بينهما ريحا
اي طيبة وفي حديث سعيد ابن عامر المذكور لملات الارض ريح مسك
وفي حديث ابي سعيد عند احمد وصححه ابن حبان وان ادنى لولوة
عليها لتضي ما بين المشرق والمغرب قوله ولنصيفها بفتح النون وكسر
الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فا فسر في الحديث بالخمار بكسر المعجمة

والخاء

وتخفيف الميم وهذا التفسير من قتادة تثبته فقد اخرجه الاسماعيلي
من وجه اخر عن اسماعيل ابن جعفر بدونه وقال الازهري النصيف
الخمار ويقال ايضا للخادم قلت والمراد هنا الاول جزما فقد وقع
في رواية الطبراني والتاج على راسها وحكى ابو عبيد الهروي ان
النصيف المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المراة
على راسها وقال الازهري هو كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها
واعتجر الرجل بعمامته لفها على راسه ورد طرفها على وجهه وشيا منها
تحت ذقنه وقيل المعجر ثوب تلبسه المراة اصغر من الردا ووقع في حديث
ابن عباس عند ابن ابي الدنيا ولو اخرجت نصيفها لكانت الشمس عند
حسنها كالفتيلة من الشمس لا ضوء لها ولو اطلعت وجهها لاضاء حسنها
ما بين السما والارض ولو اخرجت كفها لافتتن الخلايق بحسنها الحديث
العشرون حديث ابي هريرة من طريق الاعرج عنه [illegible] قوله لا يدخل
احد الجنة الا اري مقعده من النار ووقع عند ابن ماجة بسند صحيح
من طريق اخرى عن ابي هريرة يرفعه في المسايلة في القبر وفيه فيفرج
له فرجة قبل النار فينظر اليها فيقول انظر الى ما وقاك الله من النار زاد ابو
داود في روايته فيقال له هذا بيتك كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك
وفي حديث ابي سعيد كان هذا منزلك لو كفرت بربك قوله لو اسا
ليزداد شكرا اي لو كان عمل عملا سيا وهو الكفر فصار من اهل النار وقوله
ليزداد شكرا اي فرحا ورضى ويعبر عنه بلازمه لان الراضي بالشي يكون
يشكر من فعل له ذلك قوله ولا يدخل احد النار قدم في رواية الكشميهني
الفاعل على المفعول وقوله الا اري بضم الهمزة وكسر الرا قوله لو احسن
اي لو عمل عملا حسنا وهو الاسلام قوله ليكون عليه حسرة اي
للزيادة في تعذيبه ووقع عند ابن ماجة ايضا واحمد بسند صحيح عن ابي هريرة
ايضا بلفظ ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار
فاذا مات فدخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله اوليك هم
الوارثون وقال جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي
صدقنا وعده واورثنا الارض الاية المراد ارض الجنة التي كانت لاهل
النار لو دخلوا الجنة وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد ارض الدنيا
لانها صارت خبزة فاكلوها كما تقدم وقال القرطبي يحتمل ان يسمى الحصول
في الجنة وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو ارث
بطريق الاستعارة والله اعلم الحديث الحادي والعشرون قوله
عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب ابن عبد الله ابن حنطب وقد
وقع لنا هذا الحديث في نسخة اسمعيل ابن جعفر حدثنا عمرو ابن
ابي عمرو واخرجه ابو نعيم من طريق علي ابن حجر عن اسماعيل وكذا تقدم
في العلم من رواية سليمان ابن بلال عن عمرو ابن ابي عمرو والد عمرو ميسرة
قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل ابا هريرة سال عن ذلك
عند تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله واريد ان اختبي دعوتي
شفاعة لامتي في الاخرة وقد تقدم سياقه وبيان الفاظه في اول كتاب
الدعوات وعن طرقه شفاعتي لاهل الكباير من امتي وتقدم شرح
حديث الباب في باب الحرص على الحديث من كتاب العلم وقوله من قال
لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحدة اي قال
ذلك باختياره ووقع في رواية احمد وصححه ابن حبان من طريق اخرى
عن ابي هريرة نحو هذا الحديث وفيه لقد ظننت انك اول من تسالني

عن ذلك من امتي وشفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه
لسانه ولسانه قلبه والمراد بهذه الشفاعة المسؤل عنها هنا بعض انواع الشفاعة
وهي التي يقول صلى الله عليه وسلم امتي امتي فيقال له اخرج من النار من
في قلبه وزن كذا من الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون
ايمانه اكمل ممن دونه واما الشفاعة العظمى في الاراحة من كرب الموقف
فاسعد الناس بها من يسبق الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب
ثم الذين يلونهم وهم من يدخلها بغير عذاب بعد ان يحاسب ويستحق
العذاب ومن يصيبه لفح من النار لا يسقط والحاصل ان في قوله اسعد
اشارة الى اختلاف مراتبهم في السبق الى الدخول باختلاف مراتبهم
في الاخلاص ولذلك اكده بقوله من قلبه مع ان الاخلاص محله القلب
لكن اسناد الفعل الى الجارحة ابلغ في التاكيد وبهذا التقرير يظهر
موقع قوله اسعد الناس وانه على بابه من التفضيل ولا حاجة
الى قول بعض الشراح الاسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون
في شرطية الاخلاص لانا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة
قال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة
والخلاص لان احتياجه الى الشفاعة اكثر وانتفاعه بها اوفر
والله اعلم الحديث الثاني والعشرون **قوله** جرير هو ابن عبد
الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله
هو ابن عمرو والسند كله كوفيون **قوله** اني لاعلم اخر اهل النار
خروجا منها واخر اهل الجنة دخولا فيها قال عياض جاء نحو هذا
في اخر من يجوز على الصراط يعني كما ياتي في اخر الباب الذي يليه
قال فيحتمل انهما اثنان اما شخصان واما نوعان او جنسان وعبر فيه
بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ويحتمل ان
يكون الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى
اما في شخص واحد او اكثر قلت ــــــ وقع عند مسلم من رواية
انس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه اخر من يدخل
الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها
التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك وعند الحاكم من طريق مسروق
عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع **قوله** حبوا بمهملة وموحدة اي
زحفا وزنه ومعناه ووقع بلفظ زحفا في رواية الاعمش عن ابراهيم
عند مسلم **قوله** فان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها او ان لك مثل
عشرة امثال الدنيا في رواية الاعمش فيقال له اتذكر الزمان الذي
كنت فيه اي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى **قوله** اتسخر
مني او تضحك مني في رواية الاعمش اتسخر بي ولم يشك وكذا لمسلم
من رواية منصور وله من رواية انس عن ابن مسعود اتستهزئ مني
وانت رب العالمين قال المازري هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى
لا يتاتى هنا ولكن لما كانت عادة المستهزئ ان يضحك من الذي استهزئ
به ذكر معه واما نسبة السخرية الى الله فهو على سبيل المقابلة
وان لم يذكر في الجانب الاخر لفظا لكنه لما ذكر انه عاهد مرارا وغدر حل
فعله محل المستهزئ وظن ان في قول الله له ادخل الجنة وتردده
اليها وظنه انها ملأى نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء
على السخرية سخرية ونقل عياض عن بعضهم ان الف اتسخر الف
النفي كهي في قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا على احد الاقوال

قال

قال وهو كلام متدلل علم مكانه من ربه فبسطه له بالاعطاء وجوز عياض
ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قال اذ وله عقله من السرور
بما لم يخطر بباله ويؤيده انه قال في بعض طرقه عند مسلم للمخلص من النار
لقد اعطاني الله شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين وقال
القرطبي في المفهم اكثروا في تاويله واشبه ما قيل فيه انه استخفه الفرح
وادهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى على ما كان
منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل
الساخرين فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو كقوله سخر الله منهم
وقوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم وسياتي
بيان الاختلاف في اسم هذا الرجل في اخر شرح حديث الباب الذي يليه
قوله ضحك حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ
تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية ابن مسعود فقالوا لم تضحك
فقال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك رب العالمين
حين قال الرجل اتستهزئ مني قال اني لا استهزئ منك ولكني على ما
اشاء قادر قال ــــــ البيضاوي نسبة الضحك الى الله مجاز بمعنى
الرضى وضحك النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود
على سبيل التاسي **قوله** فكان يقال ذاك ادنى اهل الجنة منزلة قال
الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو
من كلام الراوي نقلا عن الصحابة او عن غيرهم من اهل العلم قلت
قائل وكان يقال هو الراوي كما اشار اليه واما قائل المقالة فهو النبي صلى
الله عليه وسلم ثبت ذلك اول حديث ابي سعيد عند مسلم ولفظه ادنى
اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار وساق القصة وفي
رواية له من حديث المغيرة ان موسى عليه السلام سال ربه عن ذلك
ولمسلم ايضا من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم ادنى مقعد احدكم في الجنة ان يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول
ان لك ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث والعشرون **قوله** عبد
الملك هو ابن عمير ونوفل جد عبد الله بن الحارث ابن عبد المطلب
والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله ابن الحارث
الراوي عنه وللحارث ابن نوفل ولابيه صحبة ويقال ان لعبد الله
صحبة رؤية وهو الذي كان يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية
ثقيلة ثم هاء ما تيت **قوله** هل نفعت ابا طالب بشيء هكذا اثبت
في جميع النسخ بحذف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد
رواه مسدد في مسنده بتمامه وتقدم في كتاب الادب عن موسى بن
اسماعيل عن ابي عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فانه كان يحوطك
ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا انا لكان في الدرك
الاسفل من النار ووقع في رواية المقدمي عن ابي عوانة عند الاسماعيلي
الدرك بزيادة ها وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث
الرابع عشر ومضى ايضا في قصة ابي طالب في المبعث النبوي بسند
فيه سند اخر الى عبد الملك ابن عمير المذكور والله اعلم **قوله**
باب ــــــ الصراط جسر جهنم اي الجسر
المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم
ويجوز كسرها وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية شعيب
الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط وكانه اشار

اشار في الترجمة الى ذلك قوله الزهري اخبرني سعيد ابن المسيب
وعطاء ابن يزيد الليثي به قوله وحدثني محمود وهو ابن غيلان ساقه
هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد وكذا ياتي في التوحيد من
رواية ابراهيم ابن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم
عن عطاء ابن يزيد فذكر الحديث قوله قال اناس يا رسول الله في رواية
شعيب ان الناس قالوا ويأتي في التوحيد بلفظ قلنا قوله هل نرى
ربنا يوم القيمة في التقييد بيوم القيمة اشارة الى ان السؤال لم
يقع عن الرؤية في الدنيا وقد اخرج مسلم من حديث ابي امامة
واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وسياق الكلام على الرؤية في كتاب
التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلاء عن عبد الرحمن
عند الترمذي ان هذا السؤال وقع على سبب وذكر انه ذكر الحشر
والقول لتتبع كل امة ما كانت تعبد وقول المسلمين هذا مكاننا حتى نرى
ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلاة وغيرها ويأتي في التوحيد
من حديث جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر
الى القمر ليلة البدر فقال انكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون
هذا القمر مختصر ويحتمل ان يكون هذا الكلام وقع عند سؤال السؤال
المذكور قوله هل تضارون بضم اوله وبالضاد المعجمة وتشديد
الراء بصيغة المفاعلة من الضرر واصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها
اي لا تضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء
بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في الضر اي لا يخالف بعض بعضا
فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون
اي لا تزاحمون كما جاء في الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح
اوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضر به وحكى الجوهري
ضرني فلان اذا دنا مني دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة
بالازدحام وقال النووي اوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروي تضارون
بالتشديد مع فتح اوله وهو بحذف احدى التائين وهو من الضم وما
بالتخفيف مع ضم اوله من الضيم والمراد المشقة والتعب قال
وقال عياض قال بعضهم في الذي بالراء وبالميم بفتح اوله والتشديد واشار
بذلك الى ان الرواية بضم اوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع
في رواية للبخاري لا تضامون او لا تضاهون بالشك كما مضى في فضل
صلاة الفجر ومعنى الذي بالهاء لا تشتبهون عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض
بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب
هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراء اي تجادلون في ذلك او يدخلكم
فيه شك من المرية وهي الشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى
التائين وفي رواية للبيهقي تتمارون باثباتهما قوله ترونه كذلك المراد
تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف
وقال البيهقي سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكي يقول تضامون بضم
اوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم
الى بعض فانه لا يرى في جهة ومعناه بفتح اوله لا تتضامون في رؤيته
بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه
برؤية بعضكم دون بعض وانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن
الجهة قال والتشبيه برؤية القمر لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي

سبحانه

سبحانه وتعالى وقال الزين ابن المنير انما خص الشمس والقمر بالذكر مع ان
رؤية السماء بغير سحاب اكبر آية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر
لما خصا به من عظم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف
بالجمال والكمال سائغا شائعا في الاستعمال وقال ابن الاثير قد يتخيل بعض
الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وانما هي كاف التشبيه
للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم
القمر وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس
متابعة للخليل فكما امرنا باتباع ملته اتبعه في الدليل فاستدل به
الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على اثبات الرؤية
فاستدل كل منهما بمقتضى حالته لان الخلة تصح بمجرد الوجود والمحبة
لا تقع غالبا الا بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل
الرؤية به كثيرة كاف لان القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا
والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة
مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية
لان الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه منزه عن ذلك قلت
وليس في عطف الشمس على القمر ابطال لقول من قال في شرح حديث
جرير الحكمة في التمثيل بالقمر انه تتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف
ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس فان لها حكمة الاقتصار عليه
ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت آخر فان ثبت ان المجلس
واحد خدش في ذلك ووقع في رواية العلاء ابن عبد الرحمن لا تمارون
في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى قال النووي مذهب اهل السنة ان
رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج
وهو جهل منهم فقد تظافرت الادلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة
وسلف الامة على اثباتها في الآخرة للمؤمنين واجاب الائمة
عن اعتراضات المبتدعة باجوبة مشهورة ولا يشترط في الرؤية
تقابل الاشعة ولا مقابلة المرئي وان جرت العادة بذلك فيما بين
المخلوقين والله اعلم واعترض ابن العربي على رواية العلاء وانكر
هذه الزيادة وزعم ان المراجعات الواقعة في حديث الباب تكون
بين الناس وبين الواسطة لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة واما
المؤمنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع قوله يجمع الله
الناس في رواية شعيب يحشر وهو بمعنى الجمع وقوله في رواية شعيب
في مكان زاد في رواية العلاء في صعيد واحد ومثله في رواية ابي زرعة
عن ابي هريرة بلفظ يجمع الله يوم القيمة الاولين والآخرين في صعيد
واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وقد تقدمت الاشارة
اليه في شرح الحديث الطويل في الباب قبله قال النووي الصعيد
الارض الواسعة المستوية وينفذهم بفتح اوله وسكون النون
وضم الفاء بعدها ذال معجمة اي يخرقهم بمعجمة وقاف حتى يجوزهم
وقيل بالدال المهملة اي يستوعبهم قال ابو عبيدة معناه ينفذهم
بصر الرحمن حتى يأتي عليهم كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين
وهو اولى وقال القرطبي المعنى انهم يجمعون في مكان واحد بحيث
لا يخفى منهم احد حتى لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لادركهم
قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم الى العرض والحساب
لقوله يوم يدع الداعي وقد تقدم بيان حال الموقف في باب الحشر

وزاد العلا ابن عبد الرحمن في روايته يتطلع عليهم رب العالمين قال ابن العربي
لم يزل الله مطلعا على خلقه وانما المراد اعلامهم باطلاعه عليهم حينئذ ووقع
في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث واصله في النسائي اذا حشر
الناس قاموا اربعين عاما شاخصة ابصارهم الى السماء لا يكلمهم والشمس
على رؤسهم حتى يلجمهم العرق كل بر منهم وفاجر ووقع في حديث ابي سعيد
عند احمد انه يخفف الوقوف على المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة وسنده
حسن ولابي يعلى عن ابي هريرة كتدلي الشمس للغروب الى ان تغرب
وللطبراني من حديث عبد الله ابن عمرو ويكون ذلك اليوم اقصر على
المؤمن من ساعة من نهار قوله فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس
ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن ابي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس
والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم
خلقهما ووقع في حديث ابن مسعود ثم ينادي مناد من السماء ايها الناس
اليس عدلا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره ان
يولي كل عبد منكم ما كان يعبد قالوا فيقولون بلى ثم يقول لتنطلق كل امة
الى من كانت تعبد وفي رواية العلا ابن عبد الرحمن الا لتتبع كل انسان
ما كان يعبد ووقع في رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
في مسند الحميدي وصححه ابن خزيمة واصله في مسلم بعد قوله الا كما
تضارون في رؤيته فيلقى العبد فيقول الم اكرمك وازوجك واسخر
لك فيقول بلى فيقول اظننت انك ملاقي فيقول لا فيقول اني انساك
كما نسيتني الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول امنت بكتابك وبرسولك
وصليت وصمت فيقول الا نبعث عليك شاهدا فيختم على فيه وتنطق
جوارحه وذلك المنافق ثم ينادي مناد الا لتتبع كل امة ما كانت تعبد
قوله ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت وهو
الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ويذكر ويؤنث وقد تقدمت
الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء وقال الطبري الصواب
عندي انه كل طاغ طغى على الله فعبد من دونه اما بقهر منه لمن عبد
واما بطاعة ممن عبد انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا
قال فاتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل
ان يتبعوهم بان يساقوا الى النار قهرا ووقع في حديث ابي سعيد
الاتي في التوحيد فيذهب اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان
مع اوثانهم واصحاب كل الهة مع الهتهم وفيه اشارة الى ان من كان يعبد
الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك او الجماد والحيوان داخلون في ذلك
واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا لكن وقع في حديث
ابن مسعود فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون وفي رواية العلا
ابن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير
تصاويره فافادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله الا
من سيذكر من اليهود والنصارى فانه لا يخص من عموم ذلك الدليل
الاتي ذكره واما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي يحتمل ان يكون التمثيل
تلبيسا عليهم ويحتمل ان يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب واما
من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قوله وتبقى هذه الامة قال ابن ابي
جمرة يحتمل ان يكون المراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع اهل التوحيد حتى من الجن

ويدل عليه ما في بقية الحديث هذا الحديث ايضا فاكون اول من يجيز
فان فيه اشارة الى ان الانبياء بعده يجيزون اممهم قوله فيها منافقوها
كذا للاكثر وفي رواية ابراهيم ابن سعد فيها شافعوها او منافقوها
شك ابراهيم والاول المعتمد وزاد في حديث ابي سعيد حتى يبقى من
كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب بضم الغين المعجمة
وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر والغبرات
جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع ايضا على اغبار وغبر الشيء بقيته
وجاء بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم وصحفه
بعضهم في مسلم بالتحتانية بلفظ التي للاستثناء وجزم عياض وغيره
بانه وهم قال ابن ابي جمرة لم يذكر في الخبر مآل المذكورين لكن لما كان
من المعلوم ان استقرار الطواغيت في النار علم بذلك انهم معهم في النار
كما قال تعالى فاوردهم النار قلت وقد وقع في رواية سهيل التي
اشرت اليها قريبا فتتبع الشياطين والصليب اولياؤهم الى جهنم ووقع
في حديث ابي سعيد من الزيادة ثم يؤتى بجهنم كانها سراب بمهملة ثم
موحدة فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى
وفيه فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر او فاجر
وفي رواية هشام ابن سعد عن زيد ابن اسلم عند ابن خزيمة وابن
منده والطبري واصله في مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا
صورة الا ذهبوا حتى يتساقطون في النار وفي رواية العلا ابن عبد
الرحمن فيطرح منهم فوج ويقال هل امتلات فتقول هل من مزيد
الحديث وكان اليهود وكذا النصارى ممن كان يعبد الصلبان لما كانوا
يدعون انهم يعبدون الله تعالى تاخروا مع المسلمين فلما حققوا على عبادة
من ذكر من الانبياء الحقوا باصحاب الاوثان ويؤيده قوله تعالى ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها الاية فاما من
كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج بمفهوم قوله الذين كفروا وعلى هذا ذكر
في حديث ابي سعيد يبقى ايضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق
قوله فتدعى اليهود فزعموا بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى
قوله فيقال لهم لم اقف على تسمية قايل ذلك لهم والظاهر انه الملك
الموكل بذلك قوله كنا نعبد عزيرا ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف
بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص
هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر
من كفروا به كما وقع في النصارى فان منهم من اجاب بالمسيح ابن الله مع ان
فيهم من كان يزعم انه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين قالوا ان
الله هو المسيح قوله فيقال لهم كذبتم قال الكرماني التصديق والتكذيب
لا يرجعان الى الحكم الذي اشار اليه فاذا قيل جاء زيد ابن عمرو بكذا فمن
كذبه انكر مجيئه بذلك الشيء لا انه انكر انه ابن عمرو وهنا لم ينكر
عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب
عن هذا ان فيه نفي اللازم وهو كونه ابن الله ليلزم منه نفي الملزوم
وهو عبادة ابن الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر
ويحصل من ثنيه بحسب المقام يقتضي الرجوع اليهما جميعا او الى
المشار اليهما ليس فقط قال ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين
يتاخرون مع المؤمنين رجاء ان تنفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه
في الدنيا فظنوا ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المؤمنين بالغرة

والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص
بالامة المحمدية فالتحقيق انهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفا
نورهم بعد ان حصل لهم ويحتمل ان تحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان
عند اطفا النور وقال القرطبي ظن المنافقون ان تسترهم بالمومنين
ينفعهم في الاخرة كما كان ينفعهم في الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا لما سمعوا
ليتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيا واكثر المنافقون
كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره قوله فياتيهم الله في غير
الصورة التي يعرفون في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد في صورة
غير صورته التي رايناه فيها اول مرة وفي رواية هشام ابن سعد
ثم يتبدى لنا في صورة غير صورته التي رايناه فيها اول مرة وياتي في حديث
ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون
فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي
ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا ووقع في رواية
مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم ورجح
عياض رواية البخاري وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس
في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي انا محتاجون
اليه وقال النووي انكار لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى
الله في كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا في الدنيا من زاغ
عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في معاشهم ومصالح دنياهم
كما جرى لمومني الصحابة حين قاطعوا من اقاربهم من حاد الله ورسوله
مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا شك
في حسنه واما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رويتهم
اياه لان العادة ان كل من غاب عن غيره لا يمكنه رويته الا بالمجي اليه
فعبر عن الروية بالاتيان مجازا وقيل الاتيان فعل من افعال الله
تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدث
وقيل فيه حذف تقديره ياتيهم بعض ملايكة الله ورجحه عياض قال
ولعل هذا الملك جاءهم في صورة انكروها لما راوا فيها من سمة الحدث
الظاهرة على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها رابعا وهو ان المعنى ياتيهم
الله في صورة اي بصفة تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة
الاله ليختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم وراوا عليه
من علامة المخلوقين ما يعلمون به انه ليس ربهم استعاذوا منه
لذلك انتهى وقد وقع في رواية العلا ابن عبد الرحمن المشار اليها
فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوي الاحتمال الاول قال واما
قوله بعد ذلك فياتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة
والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة
وان لم تكن تقدمت لهم رويته لانهم يرون حينيذ شيا لا يشبه المخلوقين
فيعلموا انه لا يشبه شيا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت
ربنا وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة
قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الخطابي يحتمل ان يكون
هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض وهذا لا يصح
ولا يستقيم الكلام به وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ
الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبي في التذكرة وقال
انه في الامتحان الثاني يتحقق ذلك فقد جا في حديث ابي سعيد

حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا منه اولا لانهم
اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج لان الله لا يامر بالفحشا ومن الفحشا
اتباع الباطل واهله ولهذا وقع في الصحيح فياتيهم الله في صورة اي بصورة
لا يعرفونها وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جا ربنا عرفناه
اي اذا جانا بما عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر
ياتيهم الله بما هو اهوال يوم القيمة ومن صور الملايكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا
فيستعيذون من تلك الحال ويقولون اذا جا ربنا عرفناه اي اذا اتانا
بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله يكشف عن ساق
اي عن شدة وقال القرطبي هو مقام هايل يمتحن الله به عباده ليميز
الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقي المنافقون مختلطين بالمومنين
زاعمين انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا
امتحنهم الله بان اتاهم بصورة هايلة قال للجميع انا ربكم فاجابه
المومنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وانه منزه عن
صفات هذه الصورة فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيا
حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اي يزل فيوافق المنافقين قال وهولا
طايفة لم يكن لهم رسوخ العلما ولعلهم الذين اعتقدوا الحق وحوموا
عليه من غير بصيرة قال ثم يقال بعد ذلك للمومنين هل بينكم
وبينه علامة قلت وهذه الزيادة ايضا في حديث ابي سعيد ولفظه
اية تعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له
كل مومن ويبقى من كان يسجد ريا وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير
ظهره طبقا واحدا اي يستوي فقار ظهره فلا ينثني للسجود وفي لفظه
لمسلم فلا يبقى من كان يسجد من تلقا نفسه الا اذن له في السجود اي
سهل وهون عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقا وريا الا جعل الله
ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر لقفاه وفي حديث ابن
مسعود نحوه لكن قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه قال
فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ويبقى اصلاب المنافقين
كانها صياصي البقر وفي رواية ابي الزعرا عنه عند الحاكم ويبقى ظهور
المنافقين طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهملة وفا جمع سفود
بتشديد الفا وهي التي يدخل في الشاة اذا اريد ان يشوى ووقع
في رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عند ابن منده فيوضع
الصراط ويتمثل لهم ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه
وفي رواية العلا ابن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم
نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون وقوله في هذه الرواية
فيعرفهم نفسه اي يلقي في قلوبهم علما قطعيا يعرفون به انه ربهم
سبحانه وتعالى وقال الكلاباذي في معاني الاخبار عرفوه بان احدث
فيهم لطايف عرفهم بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف
والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رويته عوراتهم ووقع في رواية
هشام ابن سعد ثم نرفع رووسنا وقد عاد لنا في صورته التي رايناه فيها
اول مرة فيقول انا ربكم فنقول نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم
راوه في اول ما حشروا والعلم عند الله وقال الخطابي هذه الروية
غير التي تقع في الجنة اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك لزيادة
الاكرام كما فسرت به الحسنى وزيادة قال ولا اشكال في حصول
الامتحان في الموقف لان اثار التكاليف لا تنقطع الا بعد الاستقرار في الجنة

او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيته اولا لما كان معهم
من المنافقين الذين لا يستحقون رؤيته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون
حينئذ انت ربنا قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا انصرف
لنا عرفناه وما ذكرته من تأويله ارتفع الاشكال وقال الطيبي من ان الدنيا
دار بلاء والآخرة دار جزاء لا يقع في واحدة منهما ما يختص بالاخرى
فان القبر اول منازل الآخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره
والتحقيق ان التكليف خاص بالدنيا وما يقع في القبر وفي الموقف هي آثار
ذلك ووقع في حديث ابن مسعود من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا
رؤوسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي لفظ فيعطون نورهم على قدر اعمالهم
فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون
آخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع في رواية مسلم عن جابر
ويعطى كل انسان منهم نورا الى ان قال ثم يطفأ نور المنافقين وفي حديث
ابن عباس عند ابن مردويه فيعطى كل انسان منهم نورا ثم يوجهون الى
الصراط فما كان من منافق طفئ نوره وفي لفظ فاذا استووا على
الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين انظرونا نقتبس من
نوركم الآية وفي حديث ابي امامة عند ابن ابي حاتم وانكم يوم القيامة في
مواطن حتى تغشى الناس امر من امر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه
ثم ينتقلون الى منزل آخر فتغشى الناس الظلمة فيقسم النور فيختص
بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيئا فيقول المنافقون
للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية فيرجعون الى المكان
الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فيضرب بينهم بسور قوله
فيتبعونه قال عياض اي يتبعون امره او ملائكته الذين وكلوا بذلك
قوله ويضرب بجسر جهنم تنبيه حذف من هذا السياق
ما تقدم من حديث انس في ذكر الشفاعة لفصل القضاء كما حذف
من حديث انس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف فينتظم
من الحديثين انهم اذا حشروا وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار
في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون فيقع
الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق
من المؤمن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث ابي
سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون
اللهم سلم سلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتي
اول من يجيز في رواية شعيب يجوز بامته وفي رواية ابراهيم ابن سعد
يجيزها والضمير لجهنم قال الاصمعي جاز الوادي مشى فيه واجازه
قطعه وقال غيره جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووي المعنى
اكون انا وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادي
واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان تكون الهمزة هنا
للتعدية لانه لما كان هو وامته اول من يجوز على الصراط لزم تأخير
غيرهم عنهم حتى يجوزوا فاذا جاز هو وامته فكأنه اجاز بقية الناس
ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي مناد اين محمد
وامته فيقوم فتتبعه امته برها وفاجرها فيأخذون الجسر فيطمس
الله ابصار اعدائه فيتهافتون من يمين وشمال وينجو النبي والصالحون
وفي حديث ابن عباس رفعه نحن آخر الامم واول من يحاسب وفيه
فيفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من آثار الطهور فتقول

الام

الامم كادت هذه الامة ان يكونوا انبياء قوله ودعاء الرسل يومئذ اللهم
سلم سلم في رواية شعيب ولا يتكلم يومئذ احد الا الرسل وفي رواية
ابراهيم ابن سعد لا يكلمه الا الانبياء ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم ووقع
في رواية العلاء وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيرة شعار
المؤمنين على الصراط رب سلم سلم والضمير في الاول للرسل ولا يلزم من كون
هذا الكلام شعار المؤمنين ان ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون للمؤمنين
بالسلامة فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا يجتمع الاخبار ويؤيده قوله في رواية
سهيل فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم وفي حديث ابي سعيد
من الزيادة فيمر المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل
والركاب وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا فيمر اولهم كمر البرق ثم
كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم وفي رواية العلاء
ابن عبد الرحمن ويوضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب
وفي حديث ابن مسعود ثم يقال لهم انجوا على قدر نوركم فمنهم من
يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم
كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذي اعطي نوره
على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر بيد ويعلق بيد
ويجر برجل ويعلق رجل ويضرب جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن
ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعراء عن ابن مسعود ذكر البرق ثم
الريح ثم الطير ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان آخرهم رجل
نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفأ به الصراط وعند هناد ابن
السري عن ابن مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهائم حتى يمر الرجل
سعيا ثم مشيا ثم آخرهم يتلبط على بطنه فيقول يا رب لم ابطأت بي
فيقول ابطأ بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز
الرجل كالطرف وكالسهم وكالطائر السريع وكالفرس الجواد المضمر
ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشي مشيا حتى يكون آخر من يجو يحبو قوله
وبه كلاليب الضمير للصراط وفي رواية شعيب وفي جهنم كلاليب وفي رواية
حذيفة وابي هريرة معا وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة
باخذ من امرت به وفي رواية سهيل وعليه كلاليب النار والكلاليب
جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في آخر كتاب الجنائز قال
القاضي ابو بكر ابن العربي هذه الكلاليب هي الشهوات المشار اليها في الحديث
الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات موضوعة على جوانبها
فمن اقتحم الشهوة سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث
حذيفة وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا
اي يقفان في ناحيتي الصراط وهي بفتح الجيم والنون بعدها موحدة
ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانة والرحم لعظم شأنهما وفخامة
ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للامين والخائن والمواصل
والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن
ان يكون المراد بالامانة ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض الآية وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكأنهما
اكتنفتا جنبتي الاسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتي الايمان والدين
القويم قوله مثل شوك السعدان بالسين والعين المهملتين بلفظ
التثنية والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل

في طيب مرعاه قالوا مرعا ولا كالسعدان قوله اما رايتم شوك السعدان هو استفهام
تقرير لاستحضار الصورة المذكورة قوله غيرانه لا يعلم عظمها الا الله اي
الشوكة والهاء ضمير الشان ووقع في رواية الكشميهني غير انها ووقع في رواية
مسلم لا يعلم قدر عظمها الا الله وقال القرطبي قيدناه اي لفظ قدر عن بعض
مشايخنا بضم الراء على انه يكون استفهاما وقدر مبتدا وبنصبها على ان يكون
ما زايدة وقدر مفعول يعلم قوله فتخطف الناس باعمالهم بكسر الطا
وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع وحكى
القزاز عكسه والكسر في المضارع افصح قال الزين ابن المنير تشبيه الكلاليب
بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز
والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة
الى ان التشبيه لم يقع في مقدارهما وفي رواية السدي وبحافتيه
ملايكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس ووقع في حديث ابي
سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضة مزلة اي زلق يزلق فيه الاقدام
وياتي ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد
بلغني ان الصراط احد من السيف وادق من الشعر ووقع في رواية
ابن منده من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال بلغني ووصله
البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما به وفي سنده لين
ولابن المبارك من مرسل عبيد ابن عمير ان الصراط مثل السيف
وبجنبتيه كلاليب انه ليوخذ بالكلوب الواحد اكثر من ربيعة ومضر
واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملايكة على جنبتيه
يقولون رب سلم سلم وجاء عن الفضيل ابن عياض قال بلغنا ان الصراط
مسيرة خمس عشر الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط
وخمسة الف مستوي ادق من الشعر واحد من السيف على متن
جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله اخرجه ابن
عساكر في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد ابن ابي هلال
قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض الناس
مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن ابي الدنيا وهو مرسل
او معضل واخرج الطبري من طريق غنيم ابن قيس احد التابعين
قال تمثل النار للناس ثم يناديها مناد امسكي اصحابك ودعي اصحابي
فتخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من الرجل بولده ويخرج المومنون
ندية ثيابهم ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا فمنهم الموبق بعمله
في رواية شعيب من يوبق وهما بالموحدة بمعنى الهلاك ولبعض رواة
مسلم الموثق بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر في رواية ابراهيم
ابن سعد الاتية في التوحيد بالشك وفي رواية الاصيلي ومنهم المومن
بكسر الميم بعدها نون يقي بعمله بالتحتانية وكسر القاف من الوقاية
اي يستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم يعني بعين مهملة ساكنة ثم
نون مكسورة اي يقي وهو تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخا
المعجمة في رواية شعيب ومنهم من يخردل ووقع في رواية الاصيلي هنا
بالجيم وكذا لابي احمد الجرجاني في رواية شعيب ووهاه عياض والدال
مهملة للجميع وحكى ابو عبيد فيه اعجام الذال ورجح ابن قرقول الخا
المعجمة والدال المهملة وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه
فيهوي في النار قال كعب ابن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة
يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما • لحم من القوم معفور خراديل

فقوله

فقوله معفور بالعين المهملة والفا اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع
ويحتمل ان يكون من الخردل اي جعلت اعضاوه كالخردل وقيل معناه انها
تقطعهم عن لحومهم بين تخار قيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين فقال
هو انسب لسياق الخبر ووقع في رواية ابراهيم ابن سعد عند ابي ذر فمنهم
المجردل او المجازي او نحوه ولمسلم عنه المجازي بغير شك وهو بضم الميم
وتخفيف الجيم من الجزا قوله ثم ينجو في رواية ابراهيم بن سعد ثم ينجلي
بالجيم اي يتبين ويحتمل ان يكون بالخا المعجمة اي يتخلى عنه فيرجع الى معنى
ينجو وفي حديث ابي سعيد فناج مسلم ومخدوش ومكدوس في جهنم حتى
يمر احدهم فيسحب سحبا قال ابن ابي جمرة يوخذ منه ان المارين على
الصراط ثلاثة اصناف ناج بلا خدش وهالك من اول وهلة ومتوسط
بينهما يصاب ثم ينجو وكل قسم منها ينقسم اقساما تعرف بقوله بقدر
اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه
بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب
بعضه على بعض وقيل مكردس والمكردس فقار الظهر وكردس
الرجل خيله جعلها كراديس اي فرقها والمراد انه ينكفي في قعرها
وعند ابن ماجه من وجه اخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط
بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس
فناج مسلم ومخدوش ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها قوله حتى
اذا فرغ الله من القضا بين عباده كذا للمعمر هنا ووقع لغيره بعد هذا
وقال في رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل النار
قال الزين ابن المنير الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضا وحلوله
بالمقضي عليه والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار
اهل النار في النار وحاصله ان المعنى يفرغ الله اي من القضا بعذاب
من يفرغ عذابه وعن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة
وان لم تذكر لفظا وقال ابن ابي جمرة معناه وصل الوقت الذي سبق
في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران ابن حصين الماضي في اواخر
الباب الذي قبله ان الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
وعند ابي عوانة والبيهقي وابن حبان في حديث حذيفة يقول ابراهيم
يا رباه حرقت بني فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله ابن
سلام عند الحاكم ان قايل ذلك ادم وفي حديث ابي سعيد فما انتم
باشد مناشدة في الحق قد تبين لكم من المومنين يوميذ للجبار اذا
راوا انهم قد نجوا في اخوانهم المومنين يقولون ربنا اخواننا كانوا
يصلون معنا الحديث هكذا في رواية الليث الاتية في التوحيد
ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص ابن ميسرة اختلاف في سياقه
سابينه هناك ان شا الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم
النبي صلى الله عليه وسلم قبلهم في ذلك ووقع في حديث عبد الله ابن عمرو
عند الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبلة النار
من لا يحصي عددهم الا الله بما عصوا الله واجترؤوا على معصيته
وخالفوا طاعته فيوذن لي في الشفاعة فاثني على الله ساجدا
كما اثني عليه قايما فيقال لي ارفع راسك الحديث ويويده ان في حديث
ابي سعيد شفع الانبيا والملايكة والمومنون ووقع في رواية عمرو
بن ابي عمرو عن انس عند النسايي ذكر سبب اخر لاخراج الموحدين
من النار ولفظه وفرغ من حساب الناس وادخل من بقي من امتي النار

مع اهل النار فيقول لهم اهل النار ما اغنى عنكم انكم كنتم تعبدون الله لا تشركوا
به شيا فيقول الجبار فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي
حديث ابي موسى عند ابن ابي عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار
ومعهم من شاء الله من اهل القبلة تقول لهم الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا
بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فقالوا كانت لنا ذنوب
فاخذنا بها فيامر الله من كان من اهل القبلة فاخرجوا فقال الكفار يا ليتنا
كنا مسلمين وفي الباب عن جابر وقد تقدم في الباب الذي قبله وعن ابي سعيد
الخدري عند ابن مردويه ووقع في حديث ابي بكر الصديق ثم يقال ادعوا
الانبيا فيشفعون ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال
ادعوا الشهدا فيشفعون وفي حديث ابي بكرة عند ابن ابي عاصم والبيهقي
مرفوعا يحمل الناس على الصراط فينجي من شا برحمته ثم يوذن في
الشفاعة للملائكة والنبيين والشهدا والصديقين فيشفعون ويخرجون
قوله ممن كان يشهد ان لا اله الا الله قال القرطبي لم يذكر الرسالة
اما لانهما لما تلازمتا في النطق غالبا وشرطا اكتفي بذكر الاولى او لان الكلام
في حق جميع المومنين هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثرت
تعداد الرسل قلت الاول اولى ويعكر على الثاني انه يكتفي بلفظ
جامع كان يقول مثلا ونومن برسله وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة
ممن زعم ان من وحد الله من اهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يومن
بغير من ارسل اليه وهو قول باطل فان من جحد الرسالة كذب الله
ومن كذب الله لم يوحده قوله امر الملائكة ان يخرجوهم في حديث
ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فاخرجوه وتقدم
في حديث انس في الشفاعة في الباب فيحد لي حدا فاخرجهم
ويجمع بان الملائكة يومرون على السنة الرسل بذلك فالذين يباشرون
الاخراج هم الملائكة ووقع في الحديث الثالث عشر من الباب الذي قبله
تفصيل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا بعد قوله دينار فيخرجون
خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت
الملائكة وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين
فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط وفي حديث
معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يا رب ائذن لي فيمن قال
لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي
لاخرجن من قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث
جابر عند مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي
بكرة ثم يقول ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيا وقال
الطيبي هذا يوذن بان كل ما قدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم
خردلة ثم ذرة غير الايمان الذي يعبر به عن التصديق والاقرار
بل هو ما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على وجهين احدهما
ازدياد اليقين لان تظافر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لعدمه
والثاني ان يراد العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل وينصر هذا الوجه
قوله في حديث ابي سعيد لم يعمل خيرا قط قال البيضاوي وقوله ليس ذلك
لك اي انا افعل ذلك تعظيما لاسمي واجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم
حديث ابي هريرة الاتي اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله
مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام اخر
قال الطيبي اذا فسرنا ما يختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة

وما

وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين او العمل حصل
الجمع قلت ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة
الاخراج لا اصل الشفاعة وتكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج
المذكورين فاجيب الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسبت الى شفاعته
في حديث اسعد الناس بشفاعتي في اواخر الباب الذي قبله مستوفى
قوله فيعرفونهم بعلامة اثار السجود في رواية ابراهيم ابن سعد
فيعرفونهم في النار باثر السجود قال الزين ابن المنير تعرف صفة
هذا الاثر مما ورد في قوله سبحانه وتعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود
لان وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم
بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه الامة والذين يخرجون اعم من ذلك
قوله وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر السجود هو جواب
عن سوال مقدر تقديره كيف يعرفون اثر السجود مع قوله في حديث
ابي سعيد عند مسلم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعة
فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل
الجواب تخصيص اعضا السجود من المومن وهو المراد باثار السجود
نفس العضو الذي يسجد او المراد من سجد فيه نظر والثاني اظهر
قال القاضي عياض فيه دليل على ان عذاب المومنين
المذنبين مخالف لعذاب الكفار وانها لا تاتي على جميع اعضائهم
اما اكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى او لكرامة
تلك الصورة التي خلق ادم والبشر عليها او فضلوا بها على سائر الخلق
قلت الاول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه ان الصورة
لا تختص بالمومنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك
قال النووي وظاهر الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضا السجود
السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وبهذا جزم بعض
العلما وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد
باثر السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الاعضا السبعة
ويويد اختصاص الوجه ان في بقية الحديث ان منهم من غاب في
النار الى نصف ساقيه وفي حديث سمرة عند مسلم ان قوما يخرجون
من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه
الا ما خص منه قلت ان اراد انهم لا يخصون بان النار لا تاكل
وجوههم كلها وان غيرهم لا تاكل محل السجود خاصة وهو الجبهة
سلم من الاعتراض والا يلزمه تسليم ما قال القاضي في حق الجميع الا
هولاء وان كانت علامتهم الغرة على ما تقدم النقل على من قاله وما
تعقبه بانها خاصة بهذه الامة فيضاف اليها التحجيل وهو في اليدين
والقدمين ما يصل اليه الوضوء فيكون اشمل مما قاله النووي من جهة
دخول جميع اليدين والرجلين لا تخصيص الكفين والقدمين ولكن
ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي من بقية الحديث لا يمنع
سلامة هذه الاعضا مع الانغمار لان تلك الاحوال الاخروية خارجة
عن قياس احوال اهل الدنيا ودلالة التنصيص على دارات الوجه كله
لا يوثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه
بها لشرفها وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان من كان مسلما ولكنه
كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على انه يخرج في القبضة
لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد الاتي

في التوحيد وهل المراد من يسلم من الاحراق من كان يسجد او اعم من ان يكون
بالفعل او القوة الثاني اظهر ليدخل فيه من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت
قبل ان يسجد ووجدت بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه ما هو
مختار النووي وهو قوله

يا رب اعضا السجود عتقتها ... من عبدك الجاني وانت الواقي
والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى ... فامنن على الفاني بعتق الباقي

قوله فيخرجونهم قد امتحشوا هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث
ابي سعيد في التوحيد عن يحيى ابن بكير عن الليث بسنده ووقع عند
ابي نعيم من رواية احمد بن ابراهيم ابن ملحان عن يحيى ابن بكير به
فيخرجون من عرفوا ليس فيه قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله
فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن منده من رواية روح بن
الفرج ويحيى ابن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى ابن بكير به قال عياض
ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل القبضة والتحريم على النار ان
تاكل صورة الخارجين اولا قبلهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق
والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة
والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد
وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا وهو وجه
الكلام وعند بعضهم بضم المثناة وكسر الحا ولا يعرف في اللغة امتحشته
متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشته وامحشته وانكر يعقوب ابن السكيت
الثلاثي وقال غيره امحشته والمحشه الحر احرقه والنار احرقته
وامتحش هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق
قوله فيصب عليهم ما يقال له ماء الحياة في حديث ابي سعيد
فيلقون في نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة والافواه جمع فوه
على غير قياس والمراد بها الاوايل وتقدم في الايمان من طريق يحيى
ابن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياة او الحيا بالشك وفي رواية ابي
نضرة عند مسلم نهر يقال له الحيوان او الحياة وفي اخرى له فيلقيهم
في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسميته بذلك اشارة
الى انهم لا يحصل لهم الفنا بعد ذلك قوله فينبتون نبات الحبة بكسر
المهملة وتشديد الموحدة تقدم في كتاب الايمان انها بزور الصحرا
والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها واما الحبة
بفتح اوله فهو ما يزرعه الناس وجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث
ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي رواية لمسلم كما تنبت الغثاء بضم
الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة ثم هاء تانيث
هو في الاصل كل ما حمل السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها
والمراد به هنا ما حمله من البزور خاصة قوله في حميل السيل بالحا
المهملة المفتوحة والميم المكسورة اي ما يحمله السيل والمراد ان الغثا
الذي يجي به السيل يكون فيه الحبة فيقع في جانب الوادي فتصبح من
يومها نابتة ووقع في رواية لمسلم في حمئة السيل بعد الميم همزة ثم هاء
وقد تشبع الميم فتصير بوزن عظيمه وهو ما تغير لونه من الطين وخص
بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت غالبا قال ابن ابي جمرة فيه اشارة الى
سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع
لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث مع الماء مع ما خالطه من حرارة الزبل
المجذوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان عارفا

بجميع امور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر
المازري على ان موقع التشبيه السرعة وبقي عليه نوع اخر دل عليه
قوله في الطريق الاخرى الا ترونها تكون الى الحجر ما يكون منها الى الشمس
اصيفر واخيضر وما يكون منها الى الظل يكون ابيض وفيه تنبيه على ان
ما يكون الى الجهة التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم
الى جهة النار يتاخر النصوع عنه فيبقى اصيفر واخيضر الى ان يتلاحق
البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال ويحتمل ان يشير
بذلك الى ان الذي يباشر الماء الذي يرش عليهم يسرع نصوعه وان غيره
يتاخر عنه النصوع لكنه يسرع اليه والله اعلم قوله ويبقى رجل
زاد في رواية الكشميهني منهم مقبل بوجهه على النار هو اخر اهل النار
دخولا الجنة تقدم القول فيه في اخر اهل النار خروجا منها في شرح
الحديث الثاني والعشرون من الباب الذي قبله ووقع في وصف هذا
الرجل انه كان نباشا وذلك في حديث حذيفة كما تقدم في اخبار بني
اسرايل ان رجلا كان يسي الظن بعمله فقال لاهله احرقوني الحديث
وفي اخره وكان نباشا ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق
عند احمد وابي عوانة وغيرهما ثم يقول الله انظروا هل بقي في
النار احد عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل عملت خيرا
قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي اذا مت فاحرقوني الحديث
وجا من وجه اخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول
ادخلني الجنة اخرجه الحسين المروزي في زيادات الزهد لابن
المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه قد علمت اخر اهل الجنة
دخولا الجنة رجل كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني
الجنة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقي بين ذلك فيقول
يا رب قربني من باب الجنة انظر اليها واجد من ريحها فيقربه فيرى شجرة الحديث
وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهذا يقوي التعدد لكن الاسناد
ضعيف وقد ذكرت عن عياض في شرح الحديث السابع عشر ان
اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يبقى على الصراط او هو غيره
وان اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع في نوادر الاصول
للترمذي الحكيم من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها
مكثا سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث واه والله اعلم واشار
ابن ابي جمرة الى المغايرة اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب
الماضي وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة وبين اخر من يخرج
ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بانه خرج من النار
بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك به بعض من دخلها
وقد وقع في غرايب مالك للدارقطني من طريق عبد الملك ابن الحكم
وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل
الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة الخبر
اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره ان يكون
احد الاسمين لاحد المذكورين والاخر للاخر قوله فيقول رب
في رواية ابراهيم ابن سعد في التوحيد اي رب قوله قد قشبني
ريحها بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا وحكي التشديد بعدها
موحدة قال الخطابي قشبه الدخان اذا ملا خياشيمه واخذ
بكظمه واصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم

استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته وقال النووي
معنى قشبني سمني واذاني واهلكني قاله جماهير اهل اللغة وقال
الداودي معناه غير جلدي وصورتي قلت ولا يخفى حسن قول
الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها
ولا يحافظ على اصول معانيها وقال ابن ابي جمرة اذا فسرنا القشب
بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة الى طيب ريح الجنة وهو من
اعظم نعيمها وعكسها النار في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشب
الشيء خلطه بما يفسده من سم او غيره وقشب الانسان لطخه بسوء كاغتابه
وعابه واصله السم فاستعمل بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او افسده
او غيره او ازال عقله او تقذره هو والله اعلم قوله واحرقني
ذكاؤها كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابراهيم
ابن سعد وفي رواية ابي ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر في اللغة
قال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد
الواو اي كثر لهبها واشتد اشتعالها ووهجها واما ذكا الغلام ذكاء بالمد
فمعناه اسرعت فطنته قال النووي المد والقصر لغتان ذكره
جماعة وتعقبه مغلطاي بانه لم يوجد عن احد من المصنفين
في اللغة ولا الشارحين لدواوين العرب حكاية المد الا عن
ابي حنيفة الدينوري في كتاب النبات في مواضع منها ضرب العرب
المثل بجمر الغضا لذكائه وقال وتعقبه على ابن حمزة الاصبهاني
فقال ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي يقال ذكت
النار تذكو ذكوا وذكا النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكا وذكوا
وذكوا بالتخفيف والتثقيل فاما الذكاء بالمد فلم يات عنهم في النار
وانما جاء في الفهم وقال ابن قرقول في المطالع وعليه يعتمد الشيخ وقع
في مسلم فقد احرقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شدة حر النار
القصر الا ان الدينوري ذكر فيه المد وخطاه على ابن حمزة فقال
ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح واما الذكاء بالمد
فمعناه تمام الشيء ومنه ذكاء القلب وقال صاحب الافعال ذكا الغلام
والعقل اسرع في الفطنة وذكي الرجل ذكاء من حدة فكره وذكت
النار ذكا بالقصر توقدت قوله فاصرف وجهي عن النار قد
استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال انه ممن يمر على الصراط
طالبا الجنة فوجهه الى الجنة لكن وقع في حديث ابي امامة
المشار اليه قبل انه ينقلب على الصراط ظهرا لبطن فكانه في تلك
الحالة انتهى الى اخره فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم
يقدر على صرفه عنها فسال ربه في ذلك قوله لعلي ان اعطيتك
ذلك في رواية التوحيد فهل عسيت ان فعل بك ذلك ان تسال
غيره ام لا عسيت ففي سين الوجهان الفتح والكسر وجملة ان تسالني
هي خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو استفهام
تقرير لان ذلك عادة بني ادم والترجي راجع الى المخاطب لا الى الرب
وهو من باب ارخاء العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر
في امره والانصاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسالك غيره
فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق يحتمل ان يكون فاعل شاء
الرجل المذكور او الله قال ابن ابي جمرة انما بادر للحلف من غير
استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على

انه لا يطلب مزيدا واكده بالحلف قوله فيصرف وجهه عن النار بضم اوله
على البناء للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية انس
عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث ابي سعيد عند احمد والبزار نحوه
انه ترفع له شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلاستظل بظلها
واشرب من مائها فيقول الله لعلي ان اعطيتك تسالني غيرها فيقول
لا يا رب ويعاهده ان لا يساله غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر
له عليه وفيه انه يدنو منها وانه يرفع له شجرة اخرى احسن من الاولى
عند باب الجنة ويقول في الثالثة ائذن لي في دخول الجنة وكذا وقع
في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه اخر من
يخرج من النار ترفع له شجرة نحوه ولمسلم من طريق النعمان ابن ابي
عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنة منزلة رجل صرف الله
وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ونحوه فكانه سقط من حديث
ابي هريرة هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت
في حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة قوله ثم يقول بعد
ذلك قدمني الى باب الجنة في رواية شعيب قال يا رب قدمني قوله
فيقول اليس قد زعمت في رواية شعيب فيقول الله اليس قد
اعطيت العهد والميثاق قوله فاذا راى ما فيها سكت في رواية
شعيب فاذا بلغ بابها وراى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية
ابراهيم ابن سعد من الحبرة بفتح الحاء المهملة وكسر الموحدة ولمسلم
الخير بمعجمة وتحتانية بلا هاء والمراد انه يرى ما فيها من خارجها لان
جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف
واما ان المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة
وانوارها المضيئة كما كان يحصل له اذى لفح النار وهو خارجها قوله
ثم قال في رواية ابراهيم بن سعد ثم يقول ويلك وفي رواية شعيب
ويحك قوله يا رب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل
الجنة هو لفظ عام اريد به خاص ومراده انه يصير اذا استمر خارجا
عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم
من داخلها قال الطيبي معناه يا رب قد اعطيت العهد والميثاق ولكن
تفكرت في كرمك ورحمتك فسالت ووقع في الرواية التي في كتاب
الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقابسي لاكونن قال ابن التين
المعنى لئن ابقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لاكونن والالف
في الرواية الاولى زائدة وقال الكرماني معناه لا اكون كافرا قلت
وهذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي
هنا ما احتاج الى التكلف الذي ابداه فان قوله لا اكون لفظه لفظ
الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى
ان الذي يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة
ممن لا يشاهد وقوله خلقك مخصوص بمن ليس من اهل النار
قوله فاذا ضحك منه تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي
قوله ثم يقال له تمن كذا فيتمنى في رواية ابي سعيد عند احمد
فيسال ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من ايام الدنيا وفي رواية التوحيد
حتى ان الله ليذكره من كذا وفي حديث ابي سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به
قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور قوله وذلك
الرجل اخر اهل الجنة دخولا سقط هذا من رواية شعيب وثبت

في رواية ابراهيم ابن سعد هنا ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين احدهما
هنا والاخرى في اوله عند قوله ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار قوله
قال وابو سعيد الخدري القايل هو عطا بن يزيد بينه ابراهيم
ابن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطا ابن يزيد وابو سعيد
الخدري قوله لا نغير عليه شيا في رواية ابراهيم ابن سعد لا يرد
عليه قوله قال هذا لك ومثله معه فقال ابو سعيد سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقع في رواية ابراهيم ابن سعد قال ابو سعيد
وعشرة امثاله يا ابا هريرة فقال فذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري
اشهد اني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في حديث
انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع
في حديث حذيفة عند ابي بكر انظر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله
وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند احمد من وجه
اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد
ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه
حدث بما سمعت واحدث بما سمعت وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح
هو المعتمد ووقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد على
وفق ما في الصحيح نعم وقع في حديث ابي سعيد الطويل المذكور
في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة
الموحدين فيقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله معه فهذا موافق
لحديث ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون
عشرة الامثال انما سمعه ابو سعيد في حق اهل الجنة دخولا والمذكور
هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي ابي
سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون ابو هريرة سمع اولا قوله
ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة
فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريرة
معا اولا ثم سمع ابو سعيد الزيادة بعد وقد وقع في حديث ابي
سعيد اشيا كثيرة زايدة على حديث ابي هريرة نبهت على اكثرها
فيما تقدم قريبا وظاهر قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة
زايدة على الاصل ووقع في رواية انس عن ابن مسعود لك الذي
تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا وحمل على انه يعني ان يكون له مثل
الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم وقال الكلاباذي امساكه اولا
عن السوال حيا من ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده
المومن فيباسطه بقوله اولا لعلك ان اعطيت هذا تسال غيره وهذه
حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس نقض هذا العبد عهده وتركه
ما اقسم عليه جهلا ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد
اولى من الوفا به لان سواله ربه اولى من ترك السوال مراعاة للقسم
وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا
منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فعمل هذا العبد على وفق
هذا الخبر والتكفير قد ارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله
في هذا الحديث من الفوايد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته
وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه وان المراد الامور التي في الاخرة
لا تشبه بما في الدنيا الا في الاسما والاصل مع المبالغة في تفاوت
الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظر وان الكلام اذا كان

محتملا

محتملا لامرين ياتي المتكلم بشي يختص به مراده عند السامع وان
التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر
في الموقف يقطع بالاضطرار وفيه فضيلة الايمان لانه لما تلبس به
المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى ان وقع التمييز باطفا النور
وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين
منذ ادم الى قيام الساعة وفيه ان النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز
الحد الذي امرت باحراقه والادمي مع حقارة جرمه يقدم
على المخالفة ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى فوصف
الملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون
وفيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعا وقوة
الرجا في اجابة الدعوة ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر
الحكم لكن فضل الله الكريم واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه
ما اغدرك اشارة الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان
يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء منه لان يوم القيمة في الاصل
في الاصل يوم واحد وقد اطلق اسم اليوم على كثير من اجزايه
وفيه سوال الشفاعة خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون الا لمذنب
قال عياض وفات هذا القايل انه قد يقع في دخول الجنة بغير حساب
وغير ذلك كما تقدم بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج
الى طلب العفو عن تقصيره وكذا كل عاقل يخشى ان لا يقبل عمله فيحتاج
الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القايل ان لا يدعو بالمغفرة
ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث
ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يومرون بالسجود وقد
منعوا منه كذا قيل وفيه نظر لان الامر حينيذ للتعجيز والتبكيت
وفيه اثبات روية الله تعالى في الاخرة قال الطيبي وقول من
اثبت الروية ووكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا من فسر الاتيان
بالتجلي هو الحق لان ذلك قد تقدمه قوله هل تضارون في روية
الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك وتاكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه
واستدل به بعض السالمية ونحوهم على ان المنافقين وبعض اهل
الكتاب يرون الله مع المومنين وهو غلط لان في سياق حديث ابي سعيد
ان المومنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع روسهم من السجود فيقولون
انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم واما
الروية التي اشترك فيها الجميع قبل فقد تقدم انه صورة الملك
وغيره قلت ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكتاب في ذلك لان
في بقية الحديث انهم يخرجون من المومنين ومن معهم ممن يظهر
الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار وكل ذلك
قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة من مذنبي هذه الامة يعذبون
بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة
وتاول ما ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة متظاهرة بثبوت
ذلك وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم
من اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا تاكل اثر السجود وانهم يموتون
فيكون عذابهم احراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين
بخلاف الكفار فانهم لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون
حياة يستريحون بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث ابي

سعيد من قوله يموتون فيها اماتة فانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت
حقيقة وانما هو كناية عن غيبة احساسهم وذلك للرفق بهم او كني عن النوم
بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة انهم اذا دخلوا
النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة
قال وفيه ما طبع عليه الادمي من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل
المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة باهل الجنة
ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة بعد
شجرة الي ان طلب الدخول ويوخذ منه ان صفات الادمي التي شرف بها على
الحيوان تعود له كلها بعد بعثه كالفكر والعقل وغيرهما انتهى ملخصا
مع زيادات في عضون كلامه والله المستعان قوله باب
في الحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض واحواض
وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة
وبعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذي من طريق
النضر بن انس عن انس قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يشفع لي فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك قال اطلبني اول
ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان
قلت فان لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد
الصراط بما سياتي في بعض احاديث هذا الباب ان جماعة يدفعون
عن الحوض بعد ان كادوا يردون الحوض يكون قد نجا من النار فكيف
يرد اليها ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث يرونه
ويرون فيدفعون في النار قبل ان يخلصوا من بقية الصراط وقال
ابو عبد الله القرطبي في التذكرة ذهب صاحب القوت وغيره الي ان
الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الي العكس والصحيح ان للنبي
صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر
داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا قلت وفيه نظر لان الكوثر
داخل الجنة كما تقدم وياتي وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض
كوثرا لكونه يمد منه فغاية ما يوخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون
قبل الصراط فان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المومنون الحوض
ويتساقط الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم
كانها سراب فيقال الا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون فيها وقد اخرج
مسلم من حديث ابي ذر ان الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة وله
شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لا له لانه قد تقدم
ان الصراط جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المومنين يمرون
عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بين الماء الذي
يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض بجانب الجنة
لينصب فيه الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان
من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر
الكوثر الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الحوض من شرب منه لم يظما بعدها ابدا يدل
على ان الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار لان ظاهر
حال من لا يظما ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه
التعذيب منهم ان لا يعذب فيها بالظما بل بغيره قلت ويدفع هذا
الاحتمال انه وقع في حديث ابي عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض ومن

لم يشرب منه لم يرو ابدا وعند عبد الله بن احمد في زيادات المسند في الحديث
الطويل عند لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عند ابن ابي عاصم قال قدمنا المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من صلاة الغداة الحديث بطوله
في صفة الجنة والبعث وفيه فيعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه
منكم خافية فياخذ غرفة من ماء فينضح بها قبلكم فلعمر الاهلك ما يخطئ
وجه احد منكم قطرة فاما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء واما
الكافر فتخطمه مثل الخطام الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على
اثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار يطا احدكم الجمرة فيقول
حس فيقول ربك او انه الا فيطلعون على حوض الرسول على اظما والله
ناهلة رايتها ابدا ما يبسط احدكم يده الا وقع على قدح الحديث
واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني والحاكم وهو صريح في ان
الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشار
الي ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض فهو مادة الحوض كما
جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر
من حديث عايشة نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على حديث
ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير وجاء اطلاق الكوثر على الحوض
في حديث المختار بن فلفل عن انس في ذكر الكوثر هو حوض ترد عليه
امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج
الترمذي من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الي انه اختلف
في وصله وارساله وان المرسل اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه بيده عصا يدعو
من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واني لارجو ان
اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا
مرفوعا مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث
ابي سعيد رفعه كل نبي يدعو امته ولكل نبي حوض فمنهم من ياتيه
الفيام ومنهم من ياتيه العصبة ومنهم من ياتيه الواحد ومنهم من ياتيه
الاثنان ومنهم من لا ياتيه احد واني لاكثر الانبياء تبعا يوم القيامة
وفي اسناده لين فان ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل الصلاة والسلام
الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع
الامتنان عليه به في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم تبعا للقاضي
عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق به ان الله
سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح
باسمه وصفته وشرابه في الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل
بمجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من
الصحابة نيف على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين
وفي غيرهما بقيتهم مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن
الصحابة المذكورين من التابعين امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم
وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنة من الخلف وانكرت ذلك
طايفة من المبتدعة واحالوه على ظاهره وغلوا في تاويله من غير
استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة
تدعو الى تاويله فخرق من حرف اجماع السلف فارق مذهب ايمة

الخلف قلت انكره الخوارج وبعض المعتزلة وممن كان ينكره عبيد الله
ابن زياد احد امرا العراق لمعوية ولولده فعند ابي داود من طريق عبد
السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزة الاسلمي دخل على عبيد
الله بن زياد فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصة منها ان ابن زياد
ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر فيه شيا
فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن
كذب به فلا اسقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة عن ابي
برزة نحوه ومن طريق يزيد ابن حيان التيمي شهدت زيد ابن ارقم وبعث
اليه ابن زياد فقال ما احاديث تبلغني انك تزعم ان لرسول الله صلى الله
عليه وسلم حوضا في الجنة فقال حدثنا بذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعند احمد من طريق عبد الله ابن بريدة عن ابي سبرة بفتح المهملة
وسكون الموحدة الهذلي قال قال عبيد الله ابن زياد ما اصدق
بالحوض وذلك بعد ان حدثه ابو برزة والبرا وعايذ ابن عمرو فقال
فقال له ابو سبرة بعثني ابوك في مال الى معوية فلقيني عبد الله بن
عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول موعدكم حوضي الحديث فقال ابن زياد حينيذ اشهد
ان الحوض حق وعند ابي يعلى من طريق سليمان ابن المغيرة عن
ثابت عن انس دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض فقال
هذا انس فقلت لقد كان في عجائز بالمدينة كثيرا ما يسالن ربهن
ان يسقيهن من حوض نبيهن وسنده صحيح وروينا في فوايد العيشي
وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن انس
نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى ارى مثلكم ينكر الحوض واخرج
البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفة الحوض
وسيانيه قوم ذابل شفاههم لا يطعمون منه قطرة من كذب به
اليوم ولم يصب الشرب منه يومئذ ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى
ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول انس قال عياض اخرج مسلم
احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد وسهل ابن سعد وجندب
وعبد الله ابن عمرو وعايشة وام سلمة وعقبة ابن عامر وابن
مسعود وحذيفة وحارثة ابن وهب والمستورد وابي ذر وثوبان
وانس وجابر ابن سمرة قال ورواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق
وزيد ابن ارقم وابي امامة واسما بنت ابي بكر وخولة بنت قيس
وعبد الله ابن زيد وسويد ابن حبلة وعبد الله الصنابحي والبرا ابن
عازب وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركا عليه رواه
البخاري ومسلم من رواية ابي هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر
وعايذ بن عمرو واخرين وجمع ذلك كله البيهقي في البعث باسانيده
وطرقه المتكاثرة قلت اخرجه البيهقي البخاري في هذا الباب
عن الصحابة الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمة
وثوبان وجابر بن سمرة وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله ابن زيد
واسما بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلهما عياض واخرجاه
ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض ايضا نسبة الاحاديث
وحديث ابي بكر عند احمد وابي عوانة وغيرهما وحديث زيد ابن
ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني
وحديث ابي امامة عند ابن حبان وغيره واما حديث سويد ابن

حبلة

حبلة فاخرج ابو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره
ابن منده في الصحابة وجزم ابو حاتم بان حديثه مرسل واما
حديث عبد الله بن الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح
ابن الاعسر وحديثه عند احمد وابن ماجة بسند صحيح ولفظه
اني فرطكم على الحوض واني مكاثر بكم فان كان كما ظننت فتزيد العدة
واحد الكي ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي
اخر غير عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي التابعي المشهور وقول
النووي ان البيهقي استوعب طرقه وهم انه اخرج زيادة على الاسما التي
ذكرها حيث قال واخرين وليس كذلك فانه لم يخرج ابي بكر الصديق
ولا سويد ولا الصنابحي ولا خولة ولا البرا وانما ذكره عن عمر وعن
عايذ بن عمرو وعن ابي برزة وظفرت عنه زيادة الا عن مرسل بريدة بن
رومان في نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جا فيه عمن لم
يذكروه جميعا من حديث بن عباس كما تقدم في تفسير الكوثر ومن
حديث كعب ابن عجرة عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ومن
حديث جابر ابن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن بريدة
عند ابي يعلى ومن حديث اخي زيد بن ارقم ويقال ان اسمه ثابت
عند احمد ومن حديث ابي الدردا عند ابن ابي عاصم في السنة وعند
البيهقي في الدلايل ومن حديث ابي ابن كعب واسامة ابن زيد وحذيفة
ابن اسيد وحمزة ابن عبد المطلب ولقيط ابن عامر وزيد ابن ثابت
والحسن بن علي وحديثه عند ابي يعلى ايضا وابي بكرة وخولة بنت
حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن حديث العرباض بن سارية عند
ابن حبان في صحيحه وعن ابي مسعود البدري وسلمان الفارسي وسمرة
بن جندب وعتبة بن عبد وزيد ابن اوفى وكلها في الطبراني ومن حديث
خباب بن الارت عند الحاكم ومن حديث النواس ابن سمعان عند ابن
ابي الدنيا ومن حديث ميمونة ام المومنين في الاوسط للطبراني ولفظ
يرد علي الحوض اطولكن يدا الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص
عند احمد ابن منيع في مسنده وذكره ابن منده في مستخرجه عن
عبد الرحمن ابن عوف وذكره ابن الاثير في نهايته عن عثمان ابن مظعون
وذكر ابن القيم في الحادي عن معاذ بن جبل ولقيط ابن صبرة واظنه
عنى لقيط ابن عامر الذي تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة
وعشرون نفسا وزاد عليه النووي ثلاثة وزدت عليهم اجمعين قدر
ما ذكروه سوا فزادت العدة على الخمسين ولكثير من هولا الصحابة
في ذلك زيادة على الحديث الواحد كابي هريرة وانس وابن عباس
وابي سعيد وعبد الله بن عمرو واحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض
وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع عنه بعضا وكذلك
في الاحاديث التي اوردها المصنف في هذا الباب وجملة طرقها
تسعة عشر طريقا وبلغني ان بعض المتاخرين وصلها الى رواية
ثمانين صحابيا الاول قوله دفا لعبد الله بن زيد هو ابن عاصم
المازني قوله اصبروا حتى تلقوني على الحوض هو طرف من حديث
طويل وصله المولف في غزوة حنين وفيه كلام الانصار لما
قسمت غنايم حنين في غيرهم وفيه انكم سترون بعدي اثرة فاصبروا
الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني والثالث
عن بن مسعود موصولا وعن حذيفة معلقا قوله عن سليمان

هو الاعمش وشقيق هو ابو وايل المذكور في الطريق الثانية ووقع صريحا عند الاسماعيلي فيهما وعند مسلم في الاولى وعبد الله هو ابن مسعود ﵁ والمغيرة في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم اوله وفتح الفاء والعين اي يظهرهم الله لي حتى اراهم ثم ليختلجن بفتح اللام وضم التحتانية وسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة اي ينتزعون او يجذبون مني يقال اختلجه منه اذا انتزعه او جذبه بغير ارادته وسياق من زيادة في ايضاحه في شرح الحديث التاسع وما بعده والتاسع عشر قوله تابعه عاصم هو ابن ابي النجود قارئ الكوفة والضمير للاعمش اي ان عاصما كالاعمش رواه عن ابي وايل فقال عن عبد الله ابن مسعود وقد وصلها الحارث ابن ابي اسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم قوله وقال حصين اي ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن ابي وايل عن حذيفة اي انه خالف الاعمش وعاصما فقال عن ابي وايل عن حذيفة وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين وصنيعه يقتضي انه عن ابي وايل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن ابي وايل عن عبد الله لكونه ساقها موصولة وعلق الاخر الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله امامكم بفتح الهمزة اي قدامكم قوله حوض في رواية السرخسي حوضي بزيادة ياء الاضافة والاول هو الذي عند كل من اخرج الحديث كمسلم قوله كما بين جربا واذرح اما جربا فهي بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تانيث اجرب قال عياض جاءت في البخاري ممدودة وقال النووي في شرح مسلم الصواب انها مقصورة وكذا ذكرها الحازمي والجمهور قال والمد خطا واثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر ويؤيد المد قول ابي عبيد البكري هي تانيث اجرب واما اذرح فبفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة قال عياض كذا للجمهور ووقع في رواية العذري في مسلم بالجيم وهو وهم قلت وسا ذكر الخلاف في تعيين مكان هذين الموضعين في اخر الكلام على الحديث السادس ان شاء الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة الكوثر وقوله هنا هشيم اخبرنا ابو بشر هو جعفر ابن ابي وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تانيث واسم ابي وحشية اياس قوله وعطاء ابن السايب هو المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين ثقة صدوق واختلط في اخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك اخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وماله عنده الا هذا الموضع وقد مضى في تفسير الكوثر من جهة هشيم عن ابي بشر وحده ولعطاء ابن السايب في ذكر الكوثر بسند اخر عن شيخ اخر اخرجه الترمذي وابن ماجة بسند صحيح من طريق محمد ابن فضيل عن عطاء ابن السايب عن محارب بن دثار ما كان سعيد ابن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال محارب يا ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقي في البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء ابن السايب وزاد قتادة فقال محارب سبحان الله ما اقل ما يسقط

لابن

لابن عباس فذكر حديث ابن عباس ثم قال هذا والله هو الخير الكثير الحديث السادس قوله نافع هو ابن عمر الجمحي المكي قوله قال عبد الله ابن عمرو في رواية مسلم من وجه اخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبد الله ابن عمر وقد خالف نافع ابن عمر في صحابيه عبد الله بن عمر ابن خثيم فقال عن ابن ابي مليكة عن عايشة اخرجه احمد والطبراني ونافع ابن عمر احفظ من ابن خثيم قوله حوضي مسيرة شهر كذا للاسماعيلي وابن حبان في روايتهم من هنا وزوايا ه سوا وهذه الزيادة تدفع تاويل من جمع بين مختلف الاحاديث في تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث انس الذي بعده كما بين ايلة وصنعا من اليمن وايلة مدينة كانت عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهي الان خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون شماليهم ويمر بها الحاج من غزة يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا واليها تنسب العقبة المشهورة عند المصريين وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير الاثقال ان اقتصروا على كل يوم على مرحلة والا فدون ذلك وهي من مصر اكثر من النصف من ذلك ولم يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين مصر ومكة بل هي دون الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض عن بعض اهل العلم ان ايلة شعب من جبل رضوى الذي في ينبع وتعقب بانه اسم وافق اسما والمراد بايلة في الخبر هي المدينة الموصوفة انفا وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه ان صاحب ايلة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحه وتقدم لها ذكر ايضا في كتاب الجمعة واما صنعاء فانما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا من صنعاء التي بالشام والاصل فيها صنعاء اليمن لما هاجر اهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزل اهل صنعاء في مكان من دمشق فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فمن قوله في هذه الرواية من اليمن ان كانت ثابتة فيكون هذا اللفظ مرفوعا وان كانت ثابتة فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر انه الزهري ووقع في حديث جابر بن سمرة ايضا كما بين صنعاء وايلة وفي حديث حذيفة مثله لكن قال عدن بدل صنعاء وفي حديث ابي هريرة من ايلة الى عدن وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في اخر سواحل الهند وهي تسامت صنعاء وصنعاء في جهة الجبال وفي حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايلة وعمان بضم المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة البحرين وفي حديث ابي برزة عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي كما بين ايلة وصنعاء مسيرة شهر وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهر او تزيد او تنقص ووقع في روايات اخرى التحديد بما هو دون ذلك فوقع في حديث عقبة ابن عامر عند احمد كما بين ايلة الى الجحفة وفي حديث جابر كما بين صنعاء الى المدينة وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقاء ونحوه لابن حبان عن ابي امامة وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم للاكثر وحكي تخفيفها ونسبت الى البلقاء لقربها منه والبلقاء بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى الى صنعاء وما بين ايلة الى مكة وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف

يطرق الشام من جهة الحجاز تقدم ضبطه في بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد ابعد ما بين مكة وايلة وفي لفظ ما بين مكة وعمان وفي حديث حذيفة ابن اسيد ما بين صنعا الى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبة بن عبد عند الطبراني كما بين البيضا الى بصرى والبيضا بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة وهي رواية الحسن عن انس عند احمد كما بين مكة الى ايلة او بين صنعا ومكة وفي حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبة وابن ماجة ما بين الكعبة الى بيت المقدس وهذه المسافة متقاربة وكلها ترجع الى نحو من نصف شهر او تزيد على ذلك قليلا او تنقص واقل ما ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابي بكر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله ابن عمر كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسالته فقال قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ونحوه له في رواية عبد الرحمن عن عبد الله ابن نمير عن عبيد الله ابن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع العلما بين هذا الاختلاف فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة وانما جاء في احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته قال فيهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من جهة ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة وينقص الى ثلاثة ايام فلا وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا بل كلها تفيد كبر منسع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها واجاب النووي بانه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله انه يشير الى انه اخبر اولا بالمسافة اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويلة فاخبر بها كان الله تفضل عليه باتساعه شيا بعد شي فيكون الاعتماد على ما يدل اطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما في حديث عبد الله بن عمرو زواياه سوا وجمع غيره بين الاختلافين الاولين باختلاف السير البطي وهو سير الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية اقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من يقطع مسافة الشهر في ثلاثة ايام ولو كان نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافة الاخيرة نظر وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما يجمع به واما مسافة الثلاث فان الحافظ ضيا الدين المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض ان في سياق لفظها غلطا للاختصار وقع في سياقه من بعض رواته ثم ساقه من حديث ابي هريرة واخرجه من فوايد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي بسند حسن الى ابي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه ما بينكم وبين جربا واذرح قال الضيا فظهر بهذا انه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامي وبين جربا واذرح فسقط مقامي وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلاي بعد ان حكى قول ابن الاثير في النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما

مفروقتان بيت المقدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينة وجربا واذرح قلت وهذا يوافق رواية ابي سعيد عند ابن ماجة كما بين الكعبة وبيت المقدس وقد وقع ذكر جربا واذرح في حديث اخر عند مسلم وفيه وافى اهل جربا واذرح بحرسهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلاي انهما متقاربتان واذا تقرر رجع جميع المختلف الى انه باختلاف السير البطي والسير السريع وساحكي كلام ابن التين في تقدير المسافة بين جربا واذرح في شرح الحديث السادس عشر والله اعلم قوله ماوه ابيض من اللبن قال المازري مقتضى كلام النحاة ان يقال اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا ومنهم من اجازه في الشعر ومنهم من اجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت ويحتمل ان يكون من تصرف الرواة فقد وقع في رواية ابي ذر عند مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند احمد وكذا لابي امامة عند ابن ابي عاصم قوله وريحه اطيب من المسك في حديث ابن عمرو ماوه اشد بردا من الثلج قوله وكيزانه كنجوم السما في حديث انس الذي بعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السما ولاحمد من رواية الحسن عن انس اكثر من عدد نجوم السما وفي حديث المستورد في اواخر الباب فيه الانية مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السما قوله من شرب منها فلا يظما في رواية الكشميهني من شرب منه اي من الحوض فلا يظما قوله فلا يظما ابدا في حديث سهل ابن سعد الاتي قريبا من مر علي شرب ومن شرب لم يظما ابدا وفي رواية موسى ابن عقبة من ورده فشرب لم يظما بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به شرب اي من مر به فمكن من شربه فشرب لا يظما او من مكن من المرور به شرب وزاد ابن ابي عاصم في حديث ابي ابن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس ابن سمعان عند ابن ابي الدنيا اول من يرد عليه من يسقي كل عطشان وفي حديث ابي امامة ولم يسود وجهه ابدا الحديث السابع قوله يونس هو ابن يزيد قوله حدثني انس هذا يدفع تعليل من اعله بان ابن شهاب لم يسمعه من انس لان ابا اويس رواه عن ابن شهاب عن اخيه عبد الله بن مسلم عن انس اخرجه ابن ابي عاصم واخرج الترمذي من طريق محمد ابن عبد الله ابن مسلم ابن اخي الزهري عن ابيه والذي يظهر انه كان عند ابن شهاب عن اخيه عن انس ثم سمعه من انس فان بين السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم اسماء رواته عن ابن شهاب عن انس بلا واسطة فزادوا على عشرة الحديث الثامن حديث انس من رواية قتادة عنه قوله بينا انا اسير في الجنة تقدم في تفسير سورة الكوثر ان ذلك كان ليلة اسري به وفي اواخر الكلام على حديث الاسرا في اوايل الترجمة النبوية وظن الداودي ان المراد ان ذلك يكون يوم القيمة فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذي يدفع عنه اقوام غير النهر الذي في الجنة او يكون يراهم وهو داخل الجنة وهم خارجها فيناديهم

فيصرفون عنه وهو تكلف عجيب ويغني عنه ان الحوض الذي هو خارج الجنة
يمد من النهر الذي هو داخل الجنة فلا اشكال اصلا وقوله في اخره طيبه او طينه
شك هدبة اي هل هو بموحدة من الطيب او بنون من الطين واراد بذلك
ان ابا الوليد لم يشك في روايته بالنون وهو المعتمد وتقدم في تفسير
سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة فاهوى الملك بيده فاستخرج
من طينه مسكا اذفر واخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله ابن
مسلم عن انس بلفظ ترابه مسك الحديث التاسع حديث انس ايضا من
رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه قوله اصيحابي بالتصغير
وفي رواية الكشميهني اصحابي بغير تصغير قوله فيقول في رواية
الكشميهني فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس
الحديث العاشر والحادي عشر عن سهل ابن سعد وابي سعيد الخدري
من رواية ابي حازم عن سهل وعن النعمان ابن ابي عياش عن ابي سعيد
قوله فاقول سحقا سحقا بسكون الحاء المهملة فيهما ويجوز
ضمها ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير الزمهم الله ذلك قوله
وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن ابي حاتم من رواية علي ابن
ابي طلحة عنه بلفظه قوله ويقال سحيق بعيد هو كلام ابي عبيدة
في تفسير قوله تعالى او تهوي به الريح في مكان سحيق السحيق
البعيد والنخلة السحوق البعيدة الطويلة قوله اسحقه ابعده
ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام ابي عبيدة ايضا قال
يقال سحقه الله واسحقه اي ابعده ويقول بعدا وسحقا اذا دعوا
عليه وسحقته الريح اي طردته وقال الاسماعيلي يقال سحقه
اذا اعتمد عليه بشيء ففتته واسحقه ابعده وقد تقدم شرح حديث
ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر الحديث الثاني عشر قوله
وقال احمد ابن شبيب الخ وصله ابو عوانة عن ابي زرعة الرازي
وابي الحسن الميموني قالا حدثنا احمد ابن شبيب به ويونس هو ابن
يزيد نسبه ابو عوانة في روايته هذه وكذا اخرجه الاسماعيلي وابو نعيم
في مستخرجيهما من طرق عن احمد ابن شبيب قوله فيجلون بضم اوله
وسكون الجيم وفتح اللام اي يصرفون وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء
وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه
يطردون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكره بغير همز قال وهو في الاصل
مهموز وكانه سهل الهمزة قوله انهم ارتدوا هذا يوافق تفسير
قبيصة الماضي في باب كيف الحشر قوله على اعقابهم في رواية
الكشميهني على ادبارهم قوله وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن
الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم
ايضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة
وهو تصحيف قوله وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب
يحلؤون يعني بالحاء المهملة والهمز قوله وقال الزبيدي هو محمد
بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو ابو جعفر الباقر
وشيخه عبيد الله هو ابن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر الجياني انه وقع في رواية القابسي والاصيلي عن المروزي
عبيد الله ابن ابي رافع بسكون الموحدة وهو خطا وفي السند
ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق فالزهري والباقر قرينان
وعبيد الله اكبر منهما وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني

في الافراد من رواية عبد الله بن سالم عنه كذلك ثم ساق حديث المصنف
الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شبيب عن يونس
لكن لم يسم ابا هريرة بل قال عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل
الاختلاف ان ابن وهب وشبيب ابن سعيد اتفقا على روايتهما عن
يونس عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب ثم اختلفا فقال ابن
سعيد عن ابي هريرة وقال ابن وهب عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
لا يضر لان في رواية ابن وهب زيادة على ما يقتضيه رواية ابن سعيد
واما رواية عقيل وشعيب فانما تخالفا في بعض اللفظ وخالف
الجميع الزبيدي في السند فيحمل على انه كان عند الزهري بسندين
فانه حافظ وصاحب حديث ودلت رواية الزبيدي على ان شبيب
ابن سعيد حفظ فيه ابا هريرة وقد اعرض مسلم عن هذه الطرق
كلها واخرج من طريق محمد ابن زياد عن ابي هريرة رفعه اني لاذود
عن حوضي رجالا كما تذاد الغريبة من الابل واخرجه من وجه اخر
عن ابي هريرة في اثناء حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع
كثرة ما اخرج من الاحاديث في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور
انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد كل احد الى حوض نبيه
على ما تقدم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بكثرة من يتبعهم
فيكون ذلك من جملة انصافه ورعاية اخوانه من النبيين لا انه
يطردهم بخلا عليهم بالماء ويحتمل ان يطرد من لا يستحق الشرب
من الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث الثالث عشر حديث
ابي هريرة ايضا اخرجه من رواية فليح ابن سليمان عن هلال
ابن علي عن عطاء ابن يسار ورجال سنده كلهم مدنيون وقد ضاق
مخرجه على الاسماعيلي وابي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح
فاخرجوه من عدة طرق عن البخاري عن ابراهيم بن المنذر
عن محمد بن فليح عن ابيه قوله بينا انا نائم كذا بالنون للاكثر
وللكشميهني قائم بالقاف وهو اوجه والمراد به قيامه على الحوض
يوم القيمة وتوجه الاولى بانه راى في المنام في الدنيا ما سيقع له
في الاخرة قوله ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني
وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم اقف على
اسمه قوله انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا الى خلف ومعنى
قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع
مخصوص وقيل معناه العدو الشديد قوله فلا اراه يخلص
فيهم الا مثل همل النعم يعني من هؤلاء الذين دنوا من الحوض وكادوا
يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل بلا راع وقال الخطابي
الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرده
منهم الا القليل لان الهمل في الابل قليل بالنسبة لغيره الحديث الرابع
عشر حديث ابي هريرة ايضا ما بين بيتي ومنبري روضة ومنبري
على حوضي تقدم شرحه في اواخر الحج والمراد بتسمية ذلك الموضع
روضة من رياضها او انه على المجاز لكون العبادة فيه تؤول الى دخول
الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة والخبر مسوق
لمزيد شرف تلك البقعة على غيرها وقيل هو تشبيه محذوف الاداة
اي هو كروضة لان من يقعد فيها من الملائكة ومؤمني الانس والجن يكثرون
الذكر وسائر انواع العبادة وقال الخطابي المراد من هذا الحديث

العابد اوضنه

الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقي يوم القيامة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك راويه عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفا والرا السابق الحديث السادس عشر **قوله** يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد ابن عبد الله اليزني وعقبة ابن عامر هو الجهني وقد مر شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاة على الشهدا وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوايل كتاب الرقاق هذا **قوله** والله اني لانظر الى حوضي الان يحتمل ان يكون كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ويحتمل انه يريد رؤية القلب وقال ابن التين التكتة في ذكره عقب التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث عدة اعلام السبق لاسيما الحديث السابع عشر **قوله** معبد ابن خالد هو الجدلي بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ولهم معبد ابن خالد اثنان غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول **قوله** حارثة ابن وهب هو الخزاعي صحابي نزل الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر ابن الخطاب لامه **قوله** سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال الحوض كذا لهم وفيه التقات ووقع في رواية مسلم حوضي **قوله** كما بين المدينة وصنعا قال ابن التين يريد صنعا الشام قلت ولا يعد في حمله على المتبادر وهو صنعا اليمن لما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعا اليمن فيحمل المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما بين المدينة وصنعا الشام قدر ما بينها وصنعا اليمن وقدر ما بينها وبين ايلة وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود فانها متفاوتة الا ما بين المدينة وصنعا وبينها وبين صنعا الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر **قوله** وزاد ابن عدي هو محمد ابن ابراهيم وابو عدي جده لا يعرف اسمه ويقال بل هي كنية ابيه ابراهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم والاسماعيلي من طريقه **قوله** فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم را مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد ابن عمرو ابن حسل بكسر اوله وسكون ثانيه واهمالهما ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفة ومات سنة خمس واربعين وليس له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس الحديث التاسع عشر **قوله** عن اسما بنت ابي بكر جمع مسلم بين حديث ابن ابي مليكة عن عبد الله ابن عمرو وحديثه عن اسما فقدم ذكر حديث عبد الله ابن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد قوله لم يظما بعدها ابدا وقالت اسما بنت ابي بكر فذكره **قوله** وسيوجد ناس دوني هو مبين لقوله في حديث عبد الله ابن مسعود في اوايل الباب ثم ليختلجن دوني وان المراد طايفة **قوله** فاقول رب مني ومن امتي فيه رفع لقول من حملهم على غير هذه الامة **قوله** هل شعرت ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لم يعرف اشخاصهم باعيانهم

وان كان قد عرف انهم من هذه الامة بالعلامة **قوله** ما برحوا يرجعون على اعقابهم اي يرتدون كما في حديث الاخرين **قوله** قال ابن ابي مليكة هو موصول بالسند المذكور اليه فقد اخرجه مسلم بلفظ قال وكان ابن ابي مليكة يقول **قوله** ان نرجع على اعقابنا او نفتن عن ديننا اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون الفتنة سببه فاستعاذ منهما جميعا على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير ابي عبيدة للاية وزاد نكص رجع على عقبيه تنبيه اخرج مسلم والاسماعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله ابن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث اسما الى اخر الباب لما في اخره من الاشارة الاخروية الدالة على الفراغ كما جرى بالاستقرا من عادته انه يختم كل كتاب بالحديث الذي يكون فيه الاشارة الى ذلك باي لفظ اتفق والله اعلم

قوله باب اشتمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعة على ماية وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى ماية واربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا كانك غريب وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابي ابن كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابي هريرة اعذر الله الى امرئ وحديثه الجنة اقرب الى احدكم وحديثه ما لعبدي المومن اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله ابن الزبير لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل ابن سعد من ضمن لي وحديث انس انكم لتعملون اعمالا وحديث ابي هريرة من عادى لي وليا وحديث بعثت انا والساعة كهاتين وحديثه في صفة النار وحديث عمران في الجهنميين وحديث ابي هريرة لا يدخل احد الجنة الا اري مقعده وحديث عطا ابن يسار عن ابي هريرة فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله كتاب القدر بسم الله الرحمن الرحيم

كذا لابي ذر عن المستملي باب القدر وكذا ادخلت للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه دل على القدرة وعلى المقدور الكاين بالعلم وتضمن الارادة عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شي في وقت وعلى حال بوفق العلم والارادة والقول وقدر الله الشي بالتشديد قضاه ويجوز التخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشي جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشي ملكه ومضى في باب النفوذ من جهة البلا في كتاب الدعوات ما قال ابن بطال في التفرقة بين القضا والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا اي العلما القضا هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر جزييات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر ابن السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار

كتاب القدر

الحيرة ولم يبلغ شفاء العي ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار
الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول
الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل إن
سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولا ينكشف قبل دخولها
انتهى وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه
إذا ذكر القدر فأمسكوا وأخرج مسلم من طريق طاووس أدركت أناسا
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر وسمعت
عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى
العجز والكيس قلت والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه
الحذق في الأمور ويتناول أمور الدنيا والآخرة ومعناه أن كل شيء
لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وإنما جعلهما في الحديث
غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا
فلا يقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره طاووس مرفوعا
وموقوفا مطابق لقوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر فإن هذه الآية
نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى
خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون واشتهر على
ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية وأخرج
مسلم من حديث أبي هريرة جاء مشركو قريش يخاصمون النبي صلى الله
عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على حديث سؤال
جبريل في كتاب الإيمان شيء من هذا وأن الإيمان بالقدر من أركان
الإيمان وذكرت هناك مقالة القدرية بما أغنى عن إعادته
ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال
تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وقد
ذكر في هذا الباب حديثين الأول قوله أبو الوليد هو الطيالسي
قوله أنبأني سليمان الأعمش سيأتي في التوحيد من رواية آدم
عن شعبة بلفظ حدثنا الأعمش ويؤخذ منه أن التحديث
والإنباء عند شعبة بمعنى واحد ويظهر به غلط من نقل عن
شعبة أنه يستعمل الإنباء في الإجازة لكونه صرح بالتحديث ولثبوت
النقل عنه أنه لا يعتبر الإجازة ولا يروي بها قوله عن عبد الله
هو ابن مسعود ووقع في رواية آدم أيضا سمعت عبد الله بن
مسعود قوله حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق
المصدوق قال الطيبي يحتمل أن تكون الجملة حالية ويحتمل أن تكون
اعتراضية وهو أولى ليعم الأحوال كلها وأن ذلك من دأبه وعادته
والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق
القتال وهو صادق فيه والمصدوق معناه الذي يصدق له في القول
يقال صدقته الحديث إذا أخبرته به إخبارا جازما أو معناه الذي
صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر أمرا
مخالفا لما عليه الأطباء أشار بذلك إلى بطلان ما ادعوه ويحتمل أنه
قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا ويؤيده وقوع هذا اللفظ
بعينه في حديث آخر ليس فيه إشارة إلى بطلان شيء يخالف ما ذكر
وهو ما أخرجه أبو داود من حديث المغيرة بن شعبة سمعت الصادق
المصدوق يقول لا تنزع الرحمة إلا من شقي ومضى في علامات
النبوة من حديث أبي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك

أمتي على يد أغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الأعمش
بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا نظن أن
الأعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد
بن وهب قلت وروايته عند أحمد والنسائي ورواه حبيب بن
حسان عن زيد بن وهب أيضا وقع لنا في الحلية ولم ينفرد به زيد
عن ابن مسعود بل رواه عنه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود
عند أحمد وعلقمة عند أبي يعلى وأبو وائل في فوائد تمام ومخارق
بن سليم وأبو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب
القدر وأخرجه أيضا من رواية طارق ومن رواية أبي الأحوص
الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لأبي الطفيل عند مسلم
وناجية بن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند
الخطابي ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا
منهم أنس وقد ذكر عقب هذا وحذيفة بن أسيد عند مسلم
وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب وفي أفراد الدارقطني وفي
مسند البزار ومن وجه آخر ضعيف والفريابي بسند قوي
وسهل بن سعد وسيأتي في هذا الكتاب وأبو هريرة عند مسلم
وعائشة عند أحمد بسند صحيح وأبو ذر عند الفريابي ومالك
بن الحويرث عند أبي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن
مردويه في التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه آخر
ضعيف وعلي في الأوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله
بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار
بسند جيد وأكثم بن أبي الجون عند الطبراني وابن منده بسند
حسن وجابر عند الفريابي وقد أشار الترمذي في الترجمة
إلى أبي هريرة وأنس فقط وقد أخرجه أبو عوانة في صحيحه عن
بضع وعشرين نفسا من أصحاب الأعمش منهم من أقرانه سليمان
التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذاء ومن طبقة شعبة الثوري
وزائدة وعمار بن رزيق وأبو خيثمة ومما لم يقع لأبي عوانة رواية
شريك عن الأعمش وقد أخرجها النسائي في التفسير ورواية ورقاء بن
عمر ويزيد بن عطاء وداود بن عيسى أخرجهما تمام وكتبت
حديثه من طرق نحو الأربعين نفسا عن الأعمش فغاب عني الآن
ولو أمعنت التتبع لزادوا على ذلك قوله إذا أحدكم قال أبو
البقاء في إعراب المسند لا يجوز في إن إلا الفتح لأنه مفعول حدثنا
فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح
مسلم بأنه بالكسر على الحكاية وجوز الفتح وحجة أبي البقاء أن الكسر
على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه إلا لمانع ولو جاز من
غير أن يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى أيعدكم أنكم إذا متم
وقد اتفق القراء على أنها بالفتح وتعقبه الخويي بأن الرواية جاءت
بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قلت وقد جزم ابن الجوزي
بأنه في الرواية بالكسر فقط قال الخويي ولو لم تجئ به الرواية
لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى وأجاب عن الآية بأن
الوعد مضمون الجملة وليس بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح
وأما هنا فالتحديث يجوز أن يكون بلفظه وبمعناه قوله يجمع في بطن

امه كذا لابي ذر عن شيخيه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن
امه وهي رواية ادم في التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية
ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه وكذا لابي معوية
ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجة
انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال
ابن ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار
وفي قوله خلق تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول
كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف
اي ما يقوم به خلق احدكم او اطلق مبالغة كقوله
• وانما هي اقبال وادبار • جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع
ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني يقع في الرحم حين انزعاجه
بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في محل الولادة
من الرحم **قوله** اربعين يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا
لاكثر الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع
وجرير وعيسى ابن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية
سلمة ابن كهيل اربعين ليلة بغير شك ويجمع بان المراد يوم بليلته
او ليلة بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية ابن جرير عن شعبة
مثل رواية ادم لكن زاد نطفة بين قوله احدكم وبين قوله اربعين
فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي
القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المراة بالجماع واراد
الله ان يخلق من ذلك جنينا هيا اسباب ذلك لان في رحم المراة
قوتين قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى ينتشر في جسد
المراة وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا
ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي مني الرجل قوة الفعل وفي مني
المراة قوة الانفعال فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالانفحة
للبن وقيل في كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر
وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في الولد الا في عقده
وانه انما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر
اولا اقرب الى موافقة الحديث والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية
يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم اي يمكث النطفة اربعين
يوما تخمر فيه حتى تتهيا للتصوير ثم يخلق الله بعد ذلك وقيل ان ابن
مسعود فسره بان النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق
منها بشرا طارت في جسد المراة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين
يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها **قلت** هذا التفسير
ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية الاعمش
ايضا عن خيثمة ابن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك
جمعها كلام الخطابي او تفسير بعض رواة حديث الباب واظن الاعمش
فظن ابن الاثير انه تتمة كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم يتقدم
عن ابن مسعود في رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح الطيبي
هذا التفسير فقال الصحابي اعلم بتفسير ما سمع واحق بتاويله
واولى بقبول ما يتحدث به واكثر احتياطا في ذلك من غيره فليس
لمن بعده ان يتعقب كلامه **قلت** وقد وقع في حديث مالك
ابن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه اذا اراد

الله

الله خلق عبد فجامع الرجل المراة طار ماؤه في كل عرق وعصو منها
فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون ادم في اي
صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في اي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من
حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحاصله ان في زيادة
تدل على ان الشيء يحصل في اليوم السابع وانه فيه ابتدا جمع المني
وظاهر الروايات الاخرى ان ابتدا جمعه من ابتدا الاربعين وقد
وقع في رواية عبد الله ابن ربيعة عن ابن مسعود ان النطفة التي تقضى
منها النفس اذا وقعت في الرحم كانت في الجسد اربعين يوما ثم تحادرت
دما فكانت علقة وفي حديث جابر ان النطفة اذا استقرت في الرحم
اربعين يوما او ليلة اذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله ابن
عمرو وفي حديث حذيفة ابن اسيد من رواية عكرمة ابن خالد عن
ابي الطفيل عنه ان النطفة تقع في الرحم اربعين ليلة ثم يتسور
عليها الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفة
ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة وفي رواية ابن جريج
عن ابي الزبير عند ابي عوانة ثنتان واربعون وهي عند مسلم لكن
لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحرث وفي رواية ربيعة ابن كلثوم
عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا باذن الله
لبضع واربعين ليلة وفي رواية عمرو ابن دينار عن ابي الطفيل يدخل
الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم باربعين او خمس واربعين
وهكذا رواه ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه الفريابي من
طريق محمد ابن مسلم الطايفي عن عمرو فقال خمسة واربعين ليلة
فجزم به لكن فحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود لم يختلف
في ذكر الاربعين وكذا في كثير من الاحاديث وغالبها كحديث انس
ثاني حديث الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفة ابن اسيد اختلفت
الفاظ نقلته فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم
زاد ثنتين او ثلاثا او خمسا او بضعا ثم منهم من جزم ومنهم من تردد
وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في رواية ابن مسعود بان ذلك
يقع عند انتهاء الاربعين الاولى وابتداء الاربعين الثانية بل اطلق
الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك يقع في اوايل الاربعين الثانية
ويحتمل ان يجمع الاختلاف في العدد الزايد على انه بحسب اختلاف
الاجنة وهو جيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة لكنها متحدة وراجعة
الى ابي الطفيل عن حذيفة ابن اسيد فدل على انه لم يضبط القدر
الزايد على الاربعين والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي
في حديث مالك ابن الحويرث في احضار الشبه في اليوم السابع وان فيه
يبتدي الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث متصل على
شرط الترمذي والنسايي واختلف الالفاظ بكونه في البطن وبكونه
في الرحم حقيقة والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات
ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن فالمشيمة
في الرحم والرحم في البطن **قوله** ثم علقة مثل ذلك في رواية ادم
ثم تكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم تكون في ذلك علقة مثل ذلك
ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه انها تكون بتلك الصفة الاربعين ثم
تنتقل الى الصفة التي تليها ويحتمل ان يكون المراد تصيرها شيئا فشيئا
فيخالط الدم النطفة في الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها

وتجري في اجزائها شيئا فشيئا حتى يتكامل عقله في اثناء الاربعين ثم يخالطها
اللحم شيئا فشيئا فتصير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة
وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه احمد من طريق
ابي عبيدة قال قال عبد الله رفعه ان النطفة تكون في الرحم اربعين
يوما على حالها لا تغير ففي سنده ضعف وانقطاع فان كان ثابتا حمل
نفي التغير على تمامه اي لا تنتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين
انتهى وقد نقل الفاضل عن ابن المهذب الحموي الطبيب اتفاق الاطبا
على ان خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الاربعين وفيها تتميز اعضا
الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه وقواه واعتدل الى قوام المني الذي
يتكون اعضاؤه منه او نضجه فتكون اقبل للتشكيل والتصوير ثم
يكون علقة مثل ذلك والعلقة قطعة دم جامد قالوا وتكون حركة
الجنين في ضعف المدة التي يخلق فيها ثم تكون مضغة مثل ذلك
اي لحمة صغيرة وهي الاربعون الثالثة فتتحرك قال والثالثة واتفق
العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر وذكر الشيخ شمس
الدين ابن القيم ان داخل الرحم خشن كالسفنج وجعل فيه قبولا
للمني كطلب الارض العطشى للما فجعله طالبا مشتاقا اليه بالطبع
فلذلك تمسكه وتشتمل عليه ولا تزلقه بل تنضم عليه لئلا يفسده
الهوى فياذن الله لملك الرحم في عقده وطبخه اربعين يوما وفي تلك
الاربعين يجمع خلقه قالوا ان المني اذا اشتمل عليه الرحم ولم
يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام ستة ايام فينقط
فيه ثلاث نقط في مواضع القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما
بين تلك النقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة ايام ثم ينفذ الدموية
فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ثم يمتد رطوبة
النخاع الى تمام اثني عشر يوما ثم ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف
عن الضلوع والبطن عن الجنبين في سبعة ايام ثم يتم هذا التمييز
بحيث يظهر للحس في اربعة ايام فيكمل اربعين يوما فهذا معنى
قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل
ما اجمل فيه ولا ينافي ذلك قوله ثم يكون علقة مثل ذلك فان العلقة
وان كانت قطعة دم لكنها في هذه الاربعين الثانية تنتقل عن
صورة المني ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ثم
تتصلب في اربعين يوما تتزايد ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى تصير
مضغة مخلقة وتظهر للحس ظهورا لا خفا به وعند تمام الاربعين
الثالثة والطعن في الاربعين الرابعة ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا
الحديث الصحيح وهو مما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال
كثير من فضلا الاطبا وحذاق الفلاسفة انما نعرف ذلك بالتوهم
والتظني البعيد واختلفوا في النقطة الاولى ايها اسبق والاكثر فقط
القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة لان حاجته الى الغذا اشد
من حاجته الى الات قواه فان من السرة ينبعث الغذا والحجب
التي على الجنين في السرة كانها مربوط بعضها ببعض والسرة
في وسطها ومنها يتنفس الجنين ويتربى وتجتذب غذاه منها قوله
ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية ادم مثله وفي رواية مسلم كما قال
في العلقة والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة
الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة التي فيه وتعلقه بما مر به

والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها بقدر ما يمضغ الماضغ قوله
ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث اليه ملك في رواية ادم كما
للكشميهني لكن قال الملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه
للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام
كما ثبت في رواية حذيفة ابن اسيد من رواية ربيعة ابن كلثوم ان ملكا
موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة ابن خالد ثم يتسور عليها الملك
الذي يخلقها وهو بتشديد اللام وفي رواية ابي الزبير عند الفريابي
اتى ملك الارحام واصله عند مسلم لكن قال بلفظ بعث الله ملكا وفي
حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام وفي
ثاني حديثي الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني
اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث او يرسل
واجاب بان المراد ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم
الذي يقول يا رب نطفة الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث
انه يومر بذلك قلت وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم
القاضي عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى ابن زكريا ابن ابي زائدة
عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اي
رب اذكر او انثى وفيه فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك تجد قصة
هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال المذكور
بذلك واختلف في اول ما يتشكل من اعضا الجنين فقيل قلبه لانه الاساس
وهو معدن الحركة الغريزية وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه
ينبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذا الذي هو قوام البدن
ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو المطلوب
اولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ بمنزلة
النبات وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به
فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيومر باربعة في رواية
الكشميهني باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه
يومر بكتب اربعة اشيا من احوال الجنين وفي رواية ادم فيومر باربع
كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضية تسمى
كلمة قوله برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية
ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادم
وفي رواية ابي الاحوص عن الاعمش فيومر باربع كلمات ويقال له اكتب
فذكر الاربع وكذا لمسلم وللاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيومر باربع كلمات
يكتب رزقه الخ وضبط يكتب بوجهين احدهما بموحدة مكسورة
وكاف مفتوحة ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر
بتحتانية مفتوحة بصيغة الفعل المضارع وهو اوجه لانه وقع
في رواية ادم فيومر باربع كلمات فيكتب وكذا في رواية ابي داود
وغيره وقوله شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف وتكلف
الخوبي في قوله انه يومر باربع كلمات فيكتب هنا ثلاثا والحق ان ذلك
من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل واحد اما السعادة واما
الشقا ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم
اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على اربع
ولا يقال خمس والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته
حلالا حراما او حلالا وبالاجل هو طويل او قصير وبالعمل هو صالح

او ناسد ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش
ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى
الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو
شقي باعتبار ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان
ظاهر السياق ان يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك
لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع
في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب
اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمرو اذا مكثت النطفة في الرحم
اربعين ليلة جاءها ملك فقال اخلق يا احسن الخالقين فيقضي الله ما
ماشا ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط ام تام فيبين له او احد او تو
فيبين له فيقول انا قص الاجل ام تام الاجل فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد
فيبين له ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية
ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله ابن ربيعة عن ابن مسعود
فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية
خصيف عن ابي الزبير عن جابر من الزيادة اي رب مصيبته فيقول
كذا وكذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد والفريابي فرغ الله الى كل عبد
من خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة
فظاهر الحديث انها الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا
في رواية المسلم في حديث حذيفة ابن اسيد ثم تطوى الصحيفة فلا
يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية للفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى
يوم القيمة ووقع في حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب
ما هو لاق بين عينيه وتلا ابو ذر خمس ايات من فاتحة سورة التغابن
ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الاية وزاد حتى
النكبة ينكبها واخرجه ابو داود في كتاب القدر المفرد قال ابن ابي جمرة
نفع الله به في الحديث رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون المامور بكتابته
الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما بينته بقية الروايات
وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على ان الجنين يتقلب في مائة
وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد تكملتها
ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاثة من غير تقييد
بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب
الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الاية المذكورة على ان التخليق
يكون للمضغة وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا تكاملت الاربعين وهي
المدة التي اذا انتهت سميت مضغة وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم
المضغة في سور اخرى وزاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا المضغة
عظاما فكسونا العظام لحما ويوخذ منها ومن حديث الباب ان تصير
المضغة عظاما بعد نفخ الروح ووقع في اخر رواية ابي عبيدة المقدم
ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم تكون عظاما اربعين ليلة ثم يكسوا
الله العظام لحما وقد رتب الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه
لا يتخلل بين الطورين طور اخر ورتبها في الحديث بثم اشارة الى ان
المدة التي تتخلل بين الطورين لتكامل فيها الطور وانما اتى بثم بين النطفة
والعلقة لان النطفة قد لا تكون انسانا واتى بثم في اخر الاية عند
قوله ثم انشاناه خلقا اخر ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن
امه واما الاتيان بثم في اول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة

الي ما تخلل بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة ابن اسيد
عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة
ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا
فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اي رب
اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شا ويكتب الملك ثم يقول يا رب اجله الحديث
هذه رواية عمرو ابن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة
ابن اسيد في مسلم ونبه عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث
الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود في اول الرواية ذكر
في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية
الحديث انما هو لحذيفة ابن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من
طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت النطفة في
الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجي ملك الرحم فيدخل فيصور
له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اي رب اذكر او انثى
الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير
باثر النطفة واول العلقة في اول الاربعين الثانية غير موجود ولا
معهود وانما يقع التصوير في اخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما الاية قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره اي
كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد اذكر او انثى قال وخلقه
جميع الاعضا والذكورية والانوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد
فيما يوجد من اجنة الحيوان وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له
اربعة اشهر كما اتفق عليه العلما ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة
اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه
اعرض البخاري عن حديث حذيفة ابن اسيد اما لكونه من رواية
ابي الطفيل عنه واما لكونه لم يره ملتئما مع حديث ابن مسعود وحديث
ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه
الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد فمرة في ابتدا الاربعين
واخرى في انتها الاربعين الثالثة لنفخ الروح واما قوله في حديث
حذيفة في ابتدا الاربعين الثانية فصورها فان ظاهر حديث ابن
مسعود ان التصوير انما يقع بعد ان يصير مضغة فيحمل الاول على
ان المراد انه تصورها لفظا وكتبا لا فعلا اي يذكر كيفية تصويرها
ويكتبه بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغة وقد
نوزع في ان التصوير حقيقة انما يقع في الاربعين الثالثة وتميز الذكر
عن الانثى نقل هذا فيحتمل ان يقال اول ما يبتدي به الملك تصوير
ذلك لفظا وكتابة ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففي بعض
الاجنة يتقدم ذلك وفي بعضها يتاخر ولكن بقي في حديث حذيفة ابن
اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد اربعين العلقة
فيقوى ما قال عياض ومن تبعه ثلث وقال بعضهم يحتمل ان الملك
عند انتها الاربعين الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى اجزا
بحسب الاعضا او يقسم بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى
عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتهيا ذلك في اخر الاربعين
الثانية ويتكامل في الاربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن
مسعود ان النطفة يقلب عليها وصف المني في الاربعين الاولى ووصف

المضغة في الاربعين الثالثة وقد اخرج الطبري من طريق السدي في قوله
تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قال عن مرة الهمداني عن ابن مسعود
وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفة في الرحم طارت في الجسد
اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقه بعث ملكا فصورها كما يؤمر ويؤيده
حديث انس ثاني حديثي الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة
ثم المضغة فاذا اراد الله ان يقضي خلقه قال اي رب اذكر ام انثى ومال
بعض الشراح المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفة ابن
اسيد من ان التصوير والتخليق يقع في اوايل الاربعين الثانية
حقيقة قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند
الى قول بعض الاطباء ان المني اذا حصل في الرحم حصلت له زبدية
ورغوة في ستة ايام او سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد
من الرحم ويبتدي فيه الخطوط بعد ثلاثة ايام او نحوها ثم في الخامس
عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم تتميز الاعضاء وتمتد رطوبة
النخاع وتنفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع تميزا
يظهر في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل وخمسة واربعين
في الاكثر لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسة واربعين
قال فيكون قوله فيكتب معطوفا على قوله يجمع واما قوله ثم تكون
علقة مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان الكتابة
لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة فيحمل على انه من ترتيب الاخبار
لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم
بالمعنى الذي يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب
ما نقل عن هولاء دعاوي لا دلالة عليها قال ابن العربي الحكمة
في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف
ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في رواية
ادم عن شعبة في التوحيد وسقط في هذه الرواية ووقع في رواية
مسلم من طريق ابي معوية وغيره ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح
ويؤمر باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة ويجمع بان رواية
ادم صريحة في تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والرواية الاخرى محتملة فترد
الى الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفة على الجملة
التي تليها وان تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم اي يجمع خلقه
في هذه الاطوار ويومر الملك بالكتب وتوسط قوله ينفخ فيه الروح
بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر
عنها ونقل ابن الزملكاني عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب
اذا عبرت عن امر بعده امور متعددة ولبعضها تعلق بالاول حسن
تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن
هنا لان القصد ترتيب الخلق الذي سيق الكلام لاجله وقال عياض
اختلفت الفاظ هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه
بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام اربعة اشهر ودخوله في الخامس
وهذا موجود بالمشاهدة وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام في
الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين في الجوف وقد قيل
انه الحكمة في عدة المراة من الوفاة باربعة اشهر وعشر وهو الدخول
في الخامس وزيادة حديث ابن اسيد مشعرة بان الملك لا ياتي لراس الاربعين
بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر وعشرا وهو مصرح به في حديث

ابن عباس اذا وقعت النطفة في الرحم مكثت اربعة وعشرا ثم نفخ فيها
الروح وربما اشار اليه من عدة الوفاة مجاهد صريحا عن سعيد ابن المسيب
فاخرج الطبري عنه انه سيل عن عدة الوفاة فقيل له ما بال العشر بعد
الاربعة اشهر فقال ينفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحق
ان عدة ام الولد مثل عدة الحرة وهو قوي لان الغرض استبراء الرحم فلا
فرق فيه بين الحرة والامة فيكون معنى قوله ثم يرسل اليه الملك اي للتصوير
والتخليقه وكتابة ما يتعلق به فينفخ فيه الروح اثر ذلك كما دلت عليه
رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي ابن عبد الله عند ابن ابي
حاتم اذا تمت النطفة اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها
الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر وسنده منقطع وهذا لا ينافي
التقييد بالعشر الزايدة ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله بامر الله والنفخ
في الاصل اخراج ريح من جوف النافخ ليدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناده
الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين
فالكتابة الاولى في السما والثانية في بطن المراة ويحتمل ان تكون احداهما
في صحيفة والاخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف الاجنة فبعضها
كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله فوالله ان احدكم في رواية ادم
فان احدكم ومثله لابي داود عن شعبة وسفيان جميعا وفي رواية ابي
الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله في رواية حفص دون قوله منكم
وفي رواية ابن ماجة فوالذي نفسي بيده وفي رواية مسلم والترمذي
وغيرهما فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع عند ابي
عوانة وابي نعيم في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش
قال فوالذي لا اله غيره وهذه محتملة ان يكون القايل النبي صلى الله
عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته ووقع
في رواية وهب ابن جرير بلفظ حتى احدكم ليعمل ووقع في رواية زيد
ابن وهب ما يقتضي انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الادراج
لا يثبت بالاحتمال واكثر الروايات يقتضي الرفع الا رواية وهب ابن
جرير فبعيدة من الادراج فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمة ابن
كهيل عن زيد ابن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد
قوله واكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده
ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية جماعة عن الاعمش منهم
المسعودي وزايدة وزهير ابن معوية وعبد الله ابن ادريس
واخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيدة ابن عبد الله ابن
مسعود عن ابيه هذا اصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا ابو
وايل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب ابن
حسان عن زيد ابن وهب وكذا في معظم الاحاديث الواردة عن
الصحابة كانس في ثاني حديثي الباب وحذيفة ابن اسيد وابن عمر و
كذا اقتصر عبد الرحمن ابن حميد الرواسي عن الاعمش على هذا
القدر منه وقد جاءت هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل ابن
سعد الاتي بعد ابواب وفي حديث ابي هريرة عند مسلم وفي حديث
عايشة عند احمد وفي حديث ابن عمر والعرس ابن عميرة في البزار
وفي حديث ابن عمرو ابن العاص واكثم ابن ابي الجون في الطبراني لكن
ووقعت في حديث انس من وجه اخر في حديث انس من وجه اخر
قوي مفردة من رواية حميد عن الحسن البصري عنه ومن الرواة

من حذف الحسن بين حميد وانس فكانه كان تاما عند انس فحدث به
مفرقا فحفظ بعض اصحابه ما لم يحفظ الاخر فيقوي على هذا ان الجميع
مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري وحينئذ تحمل رواية سلمة ابن
كهيل عن زيد ابن وهب على ان عبد الله ابن مسعود لتحقق الخبر في نفسه
اقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم عليه وهذا غاية التحقيق
في هذا الموضع ويؤيد الرفع ايضا انه مما لا مجال للراي فيه فيكون له
حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد انه يكون
لمخاطبة المنكر او المستبعد او من يتوهم فيه شي من ذلك وهنا لما كان الحكم
مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار وبالعكس حسن
المبالغة في تاكيد الخبر بذلك والله اعلم قوله احدكم او الرجل يعمل
وقع في رواية ادم فان احدكم بغير شك وقد مر ذكر الجنة على النار
وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابي داود والترمذي وابن ماجة
وفي رواية حفص فان الرجل واخر ذكر النار كادم وعكس ابو الاحوص
ولفظه فان الرجل منكم قوله بعمل اهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية
والقولية والفعلية ويحتمل ان الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد
بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة ثم تمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمة
قوله حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما نافية ولم تكف
يكون عن العمل فهي منصوب به بحتى واجاز غيره ان تكون حتى ابتدائية
قوله بعمل اهل النار الباء زائدة والاصل يعمل عمل اهل النار لان قوله
عمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان
زيادة الباء للتاكيد اذ ضمن يعمل معنى لا يتلبس في عمله بعمل اهل النار
وظاهره انه يعمل ذلك حقيقة ويختم له بعمله بعكسه وسياتي في حديث
سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول على المنافق
والمرائي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة قوله غير
ذراع او باع في رواية الكشميهني غير باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص
ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لادم في اخر هذا الحديث ووصل
الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية ابي الاحوص والتعبير بالذراع
تمثيل بقرب حاله من الموت فيحال بينه وبين المكان المقصود بمقدار
ذراع او باع من المسافة وضابط ذلك الحسن الغرغرة التي جعلت
علامة لعدم قبول التوبة وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا
واهل الشر صرفا الى الموت ولا ذكر للذين خلطوا وماتوا على
الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق لبيان
ان الاعتبار بالخاتمة قوله فيسبق عليه الكتاب في رواية
ابي الاحوص كتابه ومن المنافق قوله فيسبق اشارة الى تعقيب ذلك بلا
مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع
نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي رواية سلمة
ابن كهيل ثم يدركه الشقا وقال ثم يدركه السعادة والمراد بسبق
الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد المكتوب والمعنى انه
يتعارض عمله في اقتضا السعادة والمكتوب في اقتضا الشقاوة
فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل
مراده دون المسبوق ولانه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين
لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع في حديث ابي هريرة
عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل

اهل الجنة وزاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة سبعين سنة وفي حديث
انس عند احمد وصححه ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا
بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة
ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث وفي حديث عايشة عند احمد مرفوعا
ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار
فاذا كان قبل موته تحول فعمل عمل اهل النار فمات فدخلها الحديث ولاحمد
والنسائي والترمذي من حديث عبد الله ابن عمرو خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من رب
العالمين فيه اسما اهل الجنة واسما ابايهم وقبايلهم ثم اجمل على اخرهم
فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال
سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة مختوم له بعمل اهل الجنة وان عمل
اي عمل وقد يسلك باهل السعادة في طريق اهل الشقا حتى يقال ما
اشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعادة فتستنقذهم الحديث
ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وسياتي في حديث سهل ابن سعد
بعد ابواب وفي اخره انما الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عايشة
عند ابن حبان ومن حديث معوية نحوه وفي اخر حديث علي المشار
اليه قبل الاعمال بخواتيمها وفي الحديث ان خلق السمع والبصر يقع له
والجنين داخل امه وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه من
بطن امه لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا
وجعل لكم السمع والابصار والافيدة وتعقب بان الواو لا ترتب نعم
والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محمول جزما
على الاعضا ثم على القوة الباصرة والسامعة لانها مودعة فيها واما
الادراك بالفعل فهو موضع النزاع والذي يظهر انه يتوقف على
زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيها امارات وليست
موجبات وان مصير الامور في العاقبة الى ما سبق به القضا وجرى
به القلم في الابتدا قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق
تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة الى المبدا والمعاد وما يتعلق
ببدن الانسان وحاله في الشقا والسعادة وفيه عدة احكام تتعلق
بالاصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى
والشقي قد يسعد لكن بالنسبة الى الاعمال الظاهرة واما ما في علم
الله فلا يتغير وفيه ان الاعتبار بالخاتمة قال ابن ابي جمرة نفع الله
به هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال
لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه ان عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مومن فلنحيينه حيوة طيبة ولنجزينهم الاية
مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل السعادة وختم له
بالشقا فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالفه
يؤول الى ان يؤول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعرية
والحنفية وتمسك الاشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بقوله
تعالى يمحوا الله ما يشا ويثبت واكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله
والحق ان النزاع لفظي وان الذي في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان
الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل
العامل ولا يبعد ان يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالادمي
فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة في العمر والنقص واما ما في علم الله

فلا محو فيه ولا اثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على صدق البعث
بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقة
ثم الى المضغة ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد ان يصير ترابا
ويجمع اجزاءه بعد ان يفرقها ولقد كان قادرا على ان يخلقه دفعة
واحدة لكن اقتضت الحكمة بنقله في الاطوار رفقا بالام لانها لم تكن
معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهياه في بطنها بالتدريج الى ان تكامل
ومن تامل اصل خلقته من نطفة وتنقله في تلك الاطوار الى ان صار
انسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه
ان يشكر من انشاه وهياه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه
ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في علم الله تعالى
واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا
هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن
عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض
بخمسين الف سنة فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ على
وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على ان السقط بعد
الاربعة اشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن
القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحاق وعن احمد اذا بلغ اربعة
اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح
عند الشافعية انه لابد من وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا
فاذا بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلى عليه والا فلا والاصل
في ذلك ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه
اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح
المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه
وعلى طريق الفقهاء لا اثر للتعليل بذلك الا ان الحكم للرفع لزيادته
قالوا واذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما
قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل به على ان التخليق لا يكون
الا في الاربعين الثالثة فاقل ما يتبين فيه خلق الولد احد وثمانون
يوما وهي ابتداء الاربعين الثالثة وقد لا يتبين الا في اخرها ويترتب
على ذلك ان لا تنقضي العدة بالوضع الا بعدها وفيه خلاف ولا يثبت
للامة امية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا قول الشافعي
والحنابلة وتوسع المالكية في ذلك قالوا الحكم في ذلك على سقط
وفيهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك رواية عن احمد
وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفة اذا لم يقدر تخليقها لا تصير
علقة واذا قدر انها تخلق تصير علقة ومضغة الخ فمتى وضعت
علقة مثلا عرف ان النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت الى
اول احوال الولد وفيه ان كلا من السعادة والشقاوة قد يقع بلا عمل
ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين
وسياتي الالمام بشيء من ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعة
والزجر الشديد على الحرص لان الرزق اذا كان سبق تقديره لم
يغن التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب
التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنة
او النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم
من الجمع بينهما في شرح حديث في باب القصد والمداومة على العمل من

كتاب

كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه واحتج
من اثبت ذلك بما سياتي قريبا من حديث علي اما من يكن من اهل السعادة
فانه ييسر لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه
لا يعلم اصلا ورأسا فمردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن
الغالب فنعم ويقوى ذلك في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح
ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهداء
الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شاء الله ان يطلعه على ذلك
فهو من جملة الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شاء ممن ارتضى
من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذة بالله من سوء الخاتمة وقد
عمل به جمع جم من السلف وائمة الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب
العاقبة ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع
لمن في طويته فساد وارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ
على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه الشيطان عند تلك
الصدمة فقد يكون سببا لسوء الخاتمة نسال الله السلامة فهو
محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من
الاشياء الا بمشيته فانه لم يجعل الجماع علة الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون
الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه ان الشيء المكتنف يحتاج الى طول الزمان
بخلاف اللطيف ولذلك طالت المدة في اطوار الجنين حتى يحصل تخليقه
بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض اولا عمد الى السماء فسواها
وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقهما معا ولما خلق ادم صوره من
الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله
فيدخل النار على ان الخبر خاص بالكفار واحتج بان الايمان لا يحبطه
الا الكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله على
المعنى الاعم اولى فيتناول المؤمن حين يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد
فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع حين يختم
له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول النار انه يخلد
فيها ابدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على
انه لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة
لان فيه ان بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم
له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب
عليه رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات
عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض
المعتزلة على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها لترتب
دخولها في الخبر على العمل وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته
واجيب بانه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا انه
علة لكنه في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة
واستدل به الاشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق لانه دل على ان الله
تعالى كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم انه يموت على
الكفر وقد قيل ان هذه المسالة لم يثبت وقوعها الا في الايمان خاصة
وما عداه لا توجد دلالة قطعية على وقوعه واما مطلق الجواز
فحاصل وفيه ان الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر
بانه يامر بكتابة احوال الشخص مفصلة وفيه انه سبحانه وتعالى

مريد لجميع الكاينات بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها
وقيد ان جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وايجاده وخالف في ذلك
القدرية والجبرية فذهبت القدرية الى ان فعل العبد من قبل نفسه
ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله والشر نفى عنه
خلق الشر وقيل انه لا يعرف قايله وان كان قد اشتهر ذلك وانما هذا
راي المجوس وذهبت الجبرية الى ان الكل فعل الله وليس للمخلوق
فيه تاثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه
الله وللعبد قدرة غير موثرة في المقدور واثبت بعضهم ان لها تاثيرا
لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم يطول وقد اخرج احمد وابو يعلى
من طريق ايوب ابن زياد عن عبادة ابن الوليد ابن عبادة ابن الصامت
حدثني ابي قال دخلت على عبادة وهو مريض فقلت اوصني
فقال انك لن تطعم طعم الايمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن
بالقدر خيره وشره وهو ان تعلم ان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وما
اصابك لم يكن ليخطيك الحديث وفيه وان مت ولست على ذلك دخلت
النار واخرجه الطبراني من وجه اخر بسند حسن عن ابي ادريس
الخولاني عن ابي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ
حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن
ليصيبه وسياتي الالمام بشي منه ذكر في كتاب التوحيد في الكلام على
خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقدار غالبة
والعاقبة غايبة فلا ينبغي لاحد ان يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع
الدعا بالثبات على الدين وبحسن الخاتمة وسياتي في حديث علي الذي
بعد بابين سوال الصحابة عن فايدة العمل مع تقدم التقدير والجواب
عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود
المذكور في هذا الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب
وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه لما كان جايزا تعين طلب الثبات
وحكى ابن التين ان عمر ابن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث
انكره وقال كيف يصح ان يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى
وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر ويظهر لي ان ظهر لي انه
ان ثبت عنه حمل على ان راويه حذف منه قوله في اخره فيسبق عليه
الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها او احمل الراوي لكن استبعد عمر
وقوعه وان كان جايزا ويكون ايراده على سبيل التخويف من سوء
الخاتمة الحديث الثاني حديث انس **قوله** حماد هو ابن زيد وعبد
الله ابن ابي بكر اي ابن انس ابن مالك **قوله** وكل الله بالرحم ملكا فيقول
اي رب نطفة اي رب علقة الخ اي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت
الذي تصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه
مستوفى فيه وتقدم منه شي في كتاب الحيض ويجوز في قوله نطفة
النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفايدة
ذلك انه يستفهم هل يتكون منها او لا وقوله ان تقضي خلقها اي ياذن فيه
قوله باب جف القلم اي فرغت بالتنوين
الكتابة اشارة الى ان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه
فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال كتابتها تكون
رطبة او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة يستلزم جفاف القلم
عن مداده قلت وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك انقضت من امد

بعيد قال عياض معنى جف القلم اي لم يكتب بعد ذلك شيا وكتاب الله ولوحه
وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا معرفة
صفته وانما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته ان القلم يصير
جافا للاستغناء عنه **قوله** على علم الله اي على حكمه لان معلومه
لا بد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا اللفظ حديث
اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله ابن الديلمي عن عبد الله بن
عمرو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه في ظلمة
ثم القى عليهم من نوره فمن اصاب من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل
فلذلك اقول جف القلم على علم الله واخرجه احمد وابن حبان من
طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي اخره ان القايل فلذلك اقول هو عبد
الله ابن عمرو ولفظه قلت لعبد الله ابن عمرو بلغني انك تقول ان القلم
قد جف فذكر الحديث وقال في اخره فلذلك اقول هو عبد الله ابن عمرو
جف القلم بما هو كاين ويقال ان عبد الله ابن طاهر امير خراسان
للمامون سال الحسين ابن الفضل عن قوله كل يوم هو في شان مع هذا
الحديث فاجاب هو شوون يبديها لا شوون يبتديها فقام اليه
وقبل راسه **قوله** وقال ابو هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم
جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف من طريق
ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل
شاب واني اخاف على نفسي العنت ولا اجد ما اتزوج به النسا فسكت
عني الحديث وفيه يا ابا هريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك
او ذره اخرجه في اوايل النكاح فقال قال اصبغ يعني ابن الفرج اخبرني
ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله الاسماعيلي والجوزقي
والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله
العنت فاذن لي ان اختصي ووقع لفظ جف القلم ايضا في حديث
جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيما العمل ابما جفت به الاقلام
وجرت به المقادير الحديث وفي اخر حديث ابن عباس الذي فيه احفظ
الله يحفظك فقي بعض طرقه جفت الاقلام وطويت الصحف وفي
حديث عبد الله ابن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم ان القلم
قد جف بما هو كاين وفي حديث الحسن بن علي عند الفريابي رفع
الكتاب وجف القلم **قوله** وقال ابن عباس لها سابقون سبقت
لهم السعادة وصله ابن ابي عاصم من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن
عباس في قوله تعالى اوليك هم يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون
قال سبقت لهم السعادة والمعنى انهم سارعوا الى الخيرات بما سبق لهم
من السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى
الى فكان معناه سابقون اليها قال الطبري وتاولها بعضهم اي اللام
بانها بمعنى الى وبعضهم ان المعنى وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن
ابن زيد ان الضمير للخيرات واجاز غيره انه للسعادة والذي يجمع
بين تفسير ابن عباس وظاهر الاية ان السعادة سابقة وان
اهلها سبقوا اليها لا انهم سبقوها **قوله** حدثنا يزيد الرشك
بكسر الرا وسكون المعجمة بعدها كاف لقبه ابو الازهر وحكى
الكلاباذي ان اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين وهو بصري
تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية فيما
زعم ابو علي الغساني وجزم به ابن الجوزي للكبير اللحية وقال

ابو حاتم الرازي كان غيورا فقيل له ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك وقال
الكرماني بل الرسك بالفارسية القسام قلت بل كان يزيد يتعاطى مساحة
الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لان مدلول الرشك القسام بل
هما لقب ولشبهه الى صنعه والمعتمد في امره ما قال ابو حاتم وما ليزيد في
البخاري الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب الاعتصام قوله قال
رجل هو عمران ابن حصين راوي الخبر بينه عبد الوارث ابن سعيد عن
يزيد الرشك عن عمران ابن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسيأتي
موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسائل عن ذلك اخرون وسيأتي مزيد
بسط فيه في شرح حديث علي قريبا قوله أيعرف اهل الجنة من
اهل النار في رواية حماد ابن زيد عن يزيد عند مسلم اعلم بضم العين
والمراد بالسؤال معرفة الملائكة او من اطلعه الله على ذلك واما
معرفة العامل او من شاهده فانما يعرف بالعمل قوله فلم يعمل
العاملون في رواية حماد ففيم وهو استفهام والمعنى اذا سبق القلم
بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ما قدر له قوله
قال كل يعمل لما خلق له او لما يسر له في رواية المستملي ميسر
بسين بضم اوله وكسر المهملة الثقيلة وفي رواية حماد المشار اليها قال
كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام الاخير عن جماعة من الصحابة
بهذا اللفظ يزيدون على العشرة ساشير اليها في اواخر الباب الذي
يليه منها وفي الحديث اشارة الى ان المال محجوب عن المكلف فعليه
ان يجتهد في عمل ما امر به فان عمله امارة الى ما يؤول اليه امره غالبا
وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما ثبت في حديث ابن مسعود
وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده ويجاهد
نفسه في عمل الطاعة ولا يترك وكولا الى ما يؤول اليه امره فيلام على
ترك المامور ويستحق العقوبة وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب
ما يجب على المرء من التشمير في الطاعات وان جرى قبلها ما يكره
من المحظورات ولمسلم من طريق ابي الاسود عن عمران انه قال له ارأيت
ما يعمل الناس اليوم اشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق
او فيما يستقبلون مما اتاهم نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل شيء
قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس
وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لابي الاسود الديلي
مع عمران وفيه قوله ايكون ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك
يده فلا يسال عما يفعل قال عياض اورد عمران على ابي الاسود شبهة
القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بارائهم في حكمه فلما اجابه
بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الاية وهي حد لاهل السنة
وقوله كل شيء خلقه وملكه يشير الى ان المالك الاعلى الخالق الامر
لا يعترض عليه وانما يعترض على المخلوق المامور قوله باب
الله اعلم بما كانوا عاملين الضمير لاولاد المشركين كما صرح به في السؤال
وذكر من حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث ابي هريرة كذلك
وتقدم في اواخر الجنائز باب ما قيل في اولاد المسلمين وبعده
باب ما قيل في اولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين
هنا من مخرجيهما وذكر الثالث ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة
وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور قوله في الرواية
الثانية عن ابن شهاب قال واخبرني عطاء ابن يزيد الليثي وعطفه

على

على شيء محذوف كانه حدث قبل ذكر شيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع
في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء
ابن يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري
حدثني عطاء ابن يزيد الليثي قوله في اول الحديث الثالث اخبرنا
اسحاق بن ابراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة قوله باب
وكان امر الله قدرا مقدورا اي حكما مقطوعا به والمراد بالامر واحد
الامور المقدرة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان الكل موجود بكن
قوله ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة لا تسال
المراة طلاق اختها لتفرغ في اخره فان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه
في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي
في هذا الحديث من اصول الدين السلوك في مجاري القدر وذلك
لا يناقض العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في الاكتساب والنظر
لقوت غد وان كان لا يتحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث
من احسن احاديث القدر عند اهل العلم لما دل عليه من ان الزوج
لو اجابها وطلق من تظن انها تزاحمها في رزقها وان لا يحصل لها من ذلك
الا ما كتب الله لها سواء اجابها او لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الاية
الاخرى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث اسامة
وهو ابن زيد قوله عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدي قوله
وعنده سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان
الجمع بين هذه الرواية والرواية التي فيها ان ابنتها الحديث الثالث
حديث ابي سعيد قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن
يزيد قوله جاء رجل من الانصار تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة
النساء من كتاب النكاح عن ابي سعيد قال سالنا واخرجه النسائي من
طريق ابن محيريز ان ابا سعيد وابا صرمة اخبراه انهم اصابوا سبايا
قال فتراجعنا في العزل فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلعل ابا سعيد باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة
وقد وقع عند البخاري في تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابة
من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة
المريسيع فاصبنا سبايا فسالنا النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل
الحديث وابو صرمة على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد هل سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث فالثابت ان ابا صرمة
وهو بكسر المهملة وسكون الراء انما سال ابا سعيد وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله في اخره ليست نسمة
كتب الله ان يخرج الا هي كائنة الحديث الرابع قوله حديث موسى ابن
مسعود وهو ابو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري قوله لقد
خطبنا في رواية جرير عن الاعمش قام فينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم مقاما قوله الا ذكره في رواية جرير الا حدثنا به قوله
علمه من علمه وحفظه في رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من
نسيه وزاد قد علمه اصحابي اي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه
من الكلام وقد سميت في اول بدء الخلق من روى نحو حديث حذيفة
هذا من الصحابة كعمر وابي زيد ابن اخطب وابي سعيد وغيرهم فلعل
حذيفة اشار اليهم او الى بعضهم وقد اخرج مسلم من طريق ابي ادريس

الخولاني عن حذيفة قال والله اني لاعلم فتنة كائنة فيما بيني وبين
الساعة وما بي ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الي شيئا
لم يحدث به غيري وقال في اخره فذهب اولئك الرهط غيري وهذا لا
يناقض الاول بل يجمع بانه يحمل على مجلسين او المراد بالاول اعم من المراد
بالثاني قوله ان كنت لارى الشيء قد نسيت هذا بلا كاف بحذف
المفعول وفي رواية الكشميهني باثباته ولفظه لنسيه قوله فاعرفه
كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فراه فعرفه في رواية محمد ابن
يوسف عن سفيان عند الاسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب
عنه ثم راه فعرفه قال عياض في هذا الكلام تلفيق وكذا في رواية
جرير وانه ليكون منه الشيء قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل
وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قال والصواب هنا
ينسى الرجل وجه الرجل او لا يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه
ثم اذا راه عرفه قلت والذي يظهر ان الرواية في الاصل
مستقيمة وتقديرها في حديث سفيان انه يرى الشيء الذي كان نسيه
فاذا راه عرفه وقوله كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه اي الذي
غاب عنه فنسي صورته ثم اذا راه عرفه واخرجه الاسماعيلي من رواية
ابن المبارك عن سفيان بلفظ اني لارى الشيء نسيته فاعرفه كما يعرف
الرجل الخ تنبيه اخرج هذا الحديث القاضي عياض في الشفا
من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا راه عرفه ثم قال حذيفة
ما ادري انسي اصحابي ام تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة
الا قد سماه لنا قلت ولم ار هذه الزيادة في كتاب ابي داود وانما اخرجه
ابو داود بسند اخر مستقل من وجه اخر عن حذيفة الحديث الخامس
حديث علي قوله عن ابي حمزة بمهملة وزاي هو محمد ابن ميمون السكري
قوله عن سعد ابن عبيدة بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى
ابا حمزة وكان صهر ابي عبد الرحمن شيخه في هذا الحديث ووقع في
تفسير والليل اذا يغشى من طريق شعبة عن الاعمش سمعت سعد
ابن عبيدة وابو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله ابن حبيب
وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية معمر ابن سليمان عن
منصور عن سعد ابن عبيدة عند الفريابي قوله عن علي في رواية
مسلم البطين عن ابي عبد الرحمن السلمي اخذ بيدي فانطلقنا نمشي
حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا قوله كنا جلوسا في رواية عبد
الواحد عن الاعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري
عن الاعمش كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمة
والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة وظاهره انهم كانوا جميعا شهدوا
الجنازة اخرجه كذا في الجنائز من طريق
منصور عن سعد ابن عبيدة فبين انهم سبقوا بالجنازة واتاهم النبي
صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة في بقيع الغرقد
فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله قوله
ومعه عود ينكت به في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل
ينكت به في الارض وفي رواية منصور ومعه مخصرة بكسر الميم
وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا او قضيب يمسكه الرئيس

ليتوكا

ليتوكا عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانها تحمل
تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل اذا امسك
المخصرة قوله فنكس بتشديد الكاف اي اطرق قوله فقال
ما منكم من احد زاد في رواية منصور ما من نفس منفوسة اي مصنوعة
مخلوقة واقتصر في رواية ابي حمزة والثوري على الاول قوله الا قد
كتب مقعده من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في رواية سفيان ما
يشير الى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على ان لكل احد مقعدين
وفي رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيه الا كتبت
شقية او سعيدة واعادة الا يحتمل ان يكون ما من نفس بدلا من ما منكم
والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف والنشر فيكون
فيه تعميم بعد تخصيص والثاني في كل منهما اعم من الاول اشار
اليه الكرماني قوله فقال رجل من القوم في رواية سفيان
وشعبة فقالوا يا رسول الله انعمل اليوم بما جفت به الاقلام وجرت
به المقادير او فيما يستقبل قال بل فيما جرت به المقادير قال
ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق واخرجه الطبراني
وابن مردويه نحوه وزاد اقرؤا فاما من اعطى الى قوله للعسرى
واخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الاية
ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الاية لشريح ابن عامر الكلابي
اخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل
ميسر لما خلق له واخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال عمر
يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ منه قال
فيما قد فرغ منه فذكر نحوه واخرج البزار والطبراني من حديث ابي بكر
الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه
ووقع في حديث سعد ابن ابي وقاص فقال رجل من الانصار والجمع بينها
تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله ابن عمرو ان
السائل عن ذلك جماعة ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد
فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل الجنة
وان عمل اي عمل اخرجه الفريابي قوله الا نتكل يا رسول الله في رواية
سفيان افلا والفاء معقبة لشيء محذوف تقديره افاذا كان كذلك لا نتكل
وزاد في رواية منصور وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع
العمل اي نعتمد على ما قدر علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا
من اهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من اهل
الشقاوة مثله قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة في رواية لما خلق
له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل السعادة الحديث
وفي رواية منصور قال اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعا
دة
الحديث وحاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر
علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له وهو
يسير على من يسره الله قال الطيبي الجواب من الاسلوب الحكيم
منعهم من ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية
وزجرهم عن التصرف في الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها
سببا لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط قوله ثم قرا فاما
من اعطى واتقى الاية وساق في رواية سفيان ووكيع الايات الى
قوله للعسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث

عمرو في اخره قال اعملوا فكل ميسر لما خلق وفي اخره عند البزار فقال القوم
بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني في اخر حديث سراقة ولفظه
فقال يا رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الان الجد وفي اخر
حديث عمر عند الفريابي فقال عمر ففيم العمل اذا قال كل لا يناله الا بالعمل
قال عمر اذا نجتهد واخرج الفريابي بسند صحيح الى بشير بن كعب
احد كبار التابعين قال سال غلامان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام شيء نستانفه
قال بل فيما جفت به الاقلام قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو
عامل قالا فالجد الان وفي الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث
عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الارض بالمخصرة اصل في
تحريك الاصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما هي عادة
لمن يتفكر في شيء حتى يستحضر معانيه فيحتمل ان يكون ذلك
كان تفكرا منه صلى الله عليه وسلم في امر الاخرة بقرينة حضور
الجنائز ويحتمل ان يكون فيما ابداه بعد ذلك لاصحابه من الحكم
المذكور ومناسبته للقصة فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه
مات بفراغ اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة في ان السعادة
والشقا بتقدير الله القديم وفيه رد على الجبرية لان التيسير
ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان الشيء بطريق
التيسير الا وهو غير كاره له واستدل به على امكان معرفة الشقي
من السعيد في الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل
امارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ورد بما تقدم في حديث ابن مسعود
وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر والحق ان العمل
علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال
الخطابي لما اخبر صلى الله عليه وسلم عن سبق الكائنات رام من تمسك
بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما
بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة
اللازمة في حق العبودية وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب
غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل
دليله على مصيره في الاجل ولذلك مثل بالاية ونظير ذلك الرزق
مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في المعالجة وقال في موضع اخر
هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من
امر القدر وذلك ان القائل افلا نتكل وندع العمل لم يدع شيئا مما
يدخل في ابواب المطالبات والاسولة الا وقد طالب به وسال
عنه فاعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب
متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها
وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه
وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة ولا يعلم احد متى حين
قيامها انتهى وتقدم كلام السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر
وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية ان الله امرنا بالعمل
فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب
الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه
لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل هو
اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب

ان

ان افعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره
ففيها بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم **قوله باب**
العمل بالخواتيم لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر
اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه
قصة الذي نحر نفسه في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث
سهل ابن سعد وقد تقدم شرحهما في غزوة حنين من كتاب المغازي
وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان
في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وهو قوله في اخر حديث ابي
هريرة وانما الاعمال بالخواتيم وقع في حديث انس عند الترمذي وصححه
اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه
عليه واخرجه احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا تعجبوا بعمل عامل
حتى تنظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرجه الطبراني
من حديث ابي امامة مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا
فيه ذكر الكتابين وفي اخره العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه **قوله باب**
القاء العبد النذر الى القدر في رواية
الكشميهني القاء النذر العبد الى القدر وفي الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل
والالقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفي الثانية العبد بالنصب
وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي بيان ذلك
في باب الوفاء بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث
ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن بلفظه ولكن يلقيه القدر للاكثر
وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا
على البخاري فقال ليس في واحد من الطريقين عنه في الترجمة مطابقة
للحديث والمطابقة ان يقول القاء القدر العبد الى النذر لنقيض القدر
بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف لكن قال
وكانه لم يشعر برواية الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة
مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى وما نفاه مردود
بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقاء الى النذر
وجوابه ان النسبة مجازية وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقاء فنسب الالقاء
اليه وايضا فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة مقلوبة
اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب
صادقان اذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر
هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق
الحديث الا ان يقال انهما متلازمان وكانه ايضا ما نظر رواية الكشميهني
وايضا فقد جرت عادة البخاري انه يترجم بما ورد في بعض طرق الحديث
وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في كتابه على تتبع الطرق
ولتقدح الفكر في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره
من المصنفين كما تقرر غير مرة واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر
لا يرد شيئا وهو يعطي معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو
ابن المعتمر عن عبد الله ابن مرة ياتي في الباب المذكور بلفظ اخبرنا
عبد الله ابن مرة وهو الهمداني بسكون الميم الخارفي **قوله**
بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته
يقال له عبد الله ابن مرة الزرقي بزاي وراء ساكنة ثم قاف بصري
ويقال له عبيد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر **قوله باب**

بالتنوين لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات باب قول
لا حول بالاضافة واقتصر هنا على متن الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب
القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد عن معصية الله الا بعصمة
الله ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيلة
وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وان العبد لا يملك من امره
شيا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة الله
وذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد
بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد الحذا المذكور هنا وهو محمول
على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النساي
من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذا قوله كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تقدم في غزوة خيبر
من كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر قوله الا رفعنا اصواتنا
بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى
فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر ولم اقف على اسم هذا الرجل ويجمع
بان الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبد الواحد
ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر قوله
اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا وقد تقدم بيانه في اوايل الدعا قال
يعقوب ابن السكيت ربع الرجل يربع اذا وقف وكف وكذا يقينه
القاطع قال ابن بطال كان عليه الصلاة والسلام معلما لامته فلا
يراهم على حالة الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم
بكلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة
فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جا في الحديث اذا قال
العبد لا حول ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت
اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة بسند قوي وفي رواية له قال لي يا ابا
هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول
لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في رواية
له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه قوله من كنوز الجنة تقدم
القول فيه وحاصله ان المراد انها من ذخاير الجنة او من محصلات
نفايس الجنة قال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر
لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي
ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به مر على ابراهيم
عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة قال
وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله قوله لا تدعون كذا اطلق
على التكبير ونحوه دعا من جهة انه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد
اسماع من ذكره والشهادة له والله اعلم قوله باب
بالتنوين المعصوم من عصم الله اي من عصمه الله بان حماه من الوقوع
في الهلاك او ما يجر اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه
واعتصمت بالله لجات اليه وعصمة الانبيا حفظهم من النقايص
وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الامور وانزال
السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة في حقهم بطريق الوجوب
وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع يريد تفسير
قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الما
قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك فسره عكرمة فيما

اخرجه

اخرجه الطبري من طريق الحكم ابن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم
اليوم اي لا شي يعصم منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد ان العاصم بمعنى المعصوم
وانما نبه على انهما متلازمان فايهما حصل حصل الاخر قوله قال مجاهد
سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها
الف وصله ابن ابي حاتم من طريق ورقا عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى
وجعلنا من بين ايديهم سدا او من قال عن الحق ووصله عبد ابن حميد
من طريق شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وقد
يترددون وروايته في بعض نسخ البخاري سدى بتخفيف الدال مقصور
وعليه شرح الكرماني فزعم انه وقع هنا ايحسب الانسان ان يترك
سدى اي مهملا مترددا في الضلالة قال ولم ار في شي من نسخ البخاري
الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الخ ولم ار في شي من التفاسير التي
تساق بالاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى
كلاما ولم ار قوله في الضلالة في شي من المنقولات بالسند عن مجاهد
ووقع في رواية النسفي لضلالة يتردد فقوله في الضلالة قوله
دساها اغواها قال الفريابي حدثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من اغواها واخرج الطبري
بسند صحيح عن حبيب ابن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد ابن جبير
في قوله دساها قال احدهما اغواها وقال الاخر اضلها وقال ابو
عبيدة دساها اصله دسسها لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى
الياء مثل تظننت من الظن فيقول تظنيت بتحتانية بدل النون ومناسبة
هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد بفاعل دساها وقال قوم
هو الله اي قد افلح صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس
التي اغواها الله وقال اخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات
فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة
وقال الكرماني مناسبة التفسير للترجمة ان من لم يعصمه الله كان مسرعا
وكان مغويا ثم ذكر المصنف حديث ابي سعيد الخدري ما استخلف من
خليفة الا وله بطانتان الحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسياتي
شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم
جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير
من اتباعه قوله باب وحرام على قرية
اهلكناها كذا لابي ذر وفي رواية غيره وحرام بفتح اوله وزيادة الالف
وزادوا بقية الاية والقراتان مشهورتان قرا اهل الكوفة بكسر
اوله وسكون ثانيه واهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين والف وهما
بمعنى كالحلال والحل وجا في الشواذ عن ابن عباس قرات اخرى بفتح
اوله وتثليث الرا وبالضم اشهر وبضم اوله وتشديد الرا المكسورة وقال
الراغب في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم
عليه وحرام على قرية قوله لن يومن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا كذا جمع بين بعض كل من الايتين وهما من سورتين اشارة
الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد ابن زريع
عن سعيد عن ابي عروبة عن قتادة قال ما قال نوح رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحي
الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلذلك ودخول ذلك
في ابواب القدر ظاهر فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع من

عبيده قوله وقال منصور ابن النعمان هو اليشكري بفتح التحتانية
وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارى وما له في البخاري
سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور ابن
المعتمر والعلم عند الله قوله عن عكرمة عن ابن عباس وحرم
بالحبشية وجب لم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط مغلطاي
وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن
قهزاد عن ابي عوانة قلت ولم اقف على ذلك في تفسير ابي جعفر
الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد ابن حميد وابن ابي حاتم جميعا
من طريق داود ابن ابي هند عن ابن عباس في قوله تعالى وحرم على قرية
اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية وبالسند
الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اي لا يتوب منهم تايب قال الطبري
معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر
وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون اي عذاب
الله وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيفايها والاول
اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابقة لما ذكره من الاثار
والحديث قوله معمر عن ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن
عباس ما رايت شيا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة فذكر الحديث
ثم قال وقال شبابة عن ورقا هو ابن عمر عن ابن عباس عن ابن طاوس
عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان طاوسا
سمع القصة من ابن عباس وكان سمع الحديث المرفوع من ابي هريرة بعد
ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك في اوايل كتاب الاستيذان
وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواية شبابة
هذه موصولة وكنت قرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن
ان الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن ابن المنادي
عنه وقلدتهما في ذلك في تغليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم
اجدها قوله باللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به الشخص من شهوات
النفس وقيل هو مقارنة الذنوب الصغار وقال الراغب مفارقة المعصية
ويعبر به عن الصغيرة ومحصل الكلام ابن عباس تخصيصه ببعضها
ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جملة اللمم او في حكم اللمم قوله
ان الله كتب على ابن ادم اي قدر ذلك عليه وامر الملك بكتابته كما تقدم
بيانه في شرح حديث ابن مسعود الماضي قريبا قوله ادرك ذلك
لا محالة بفتح الميم اي لا بد له من عمل ما قدر عليه انه يعمله وبهذا تظهر
مطابقة الحديث للترجمة قال ابن بطال كل ما كتبه الله على الادمي
فهو قد سبق في علم الله والا فلا بد ان يدركه المكتوب عليه وان
الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه الا انه يلام اذا واقع ما نهي عنه
بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية
والمجبرة ويويده قوله والنفس تمنى وتشتهي لان المشتهي بخلاف الملجا
قوله حظه من الزنا اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق
المجاز لان كل ذلك من مقدماته قوله فزنا العين النظر اي الى ما لا يحل
للناظر وزنا اللسان المنطق في رواية الكشميهني النطق بضم النون بغير
ميم في اوله قوله والنفس تمنى بفتح اوله على حذف احدى التايين والاصل
تتمنى قوله والفرج يصدق ذلك او يكذبه يشير الى ان التصديق

هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج هو الموقع
او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة
فيكون كناية قال الخطابي المراد باللمم ما ذكره في قوله تعالى الذين يجتنبون
كباير الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال في الاية الاخرى
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فيوخذ من الايتين ان
اللمم من الصغاير وانه يكفر باجتناب الكباير وقد تقدم بيان ذلك في الكلام
على من هم بحسنة ومن هم بسيئة في وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل
الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج بها تصديق فاذا صدقها الفرج
كان ذلك كبيرة ونقل الفرا ان بعضهم زعم ان الا في قوله الا اللمم بمعنى
الواو وانكره وقال الاصغاير الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها وانما
اطلق عليها زنا لانها من دواعيه فهو من اطلاق اسم المسبب على السبب
مجازا وفي قوله والنفس تشتهي والفرج يصدق او يكذب ما يستدل
به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه
فلا يطاوعه العضو الذي يريد ان يزني به وتعجزه الحيلة فيه ولا يدري
لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية
واستحكام الشهوة فدل على ان ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شا ويعطلها
اذا شا قوله باب وما جعلنا الرويا التي
اريناك الا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة
سبحان مستوفى ووجه دخوله في ابواب القدر من دخول من ذكر الفتنة
وان الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام ان
هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي من تشا واصل الفتنة الاختبار الى
المكروه ثم استعملت في المكروه فتارة في الكفر كقوله والفتنة اشد من
القتل وتارة في الاثم كقوله الا في الفتنة سقطوا وتارة في الاحراق كقوله ان
الذين فتنوا المومنين وتارة في الازالة عن الشي كقوله وان كادوا
ليفتنونك وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على
بابها الاصلي والله اعلم قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث في كتاب
القدر الاشارة الى ان الله كما قدر على المشركين التكذيب لرويا نبيه
الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير الى بيت
المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة
في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وفيه
خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة وسياتي زيادة في تقرير
ذلك في الكلام على خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شا
الله تعالى والجواب عن تشبيههم ان الله خلق الشجرة المذكورة
من جوهر لا تاكله النار ومنها سلاسل اهل النار واغلالهم وخزنة
النار من الملايكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا
واكثر ما وقع الغلط لمن قاس احوال الاخرة باحوال الدنيا قوله
باب تحاج ادم وموسى عند الله اما
تحاج فهو بفتح اوله والتشديد بدا ادغم واصله تحاجج بجيمين وكذا قوله
عند الله فزعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما في يوم القيمة
ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذكر فيما اخرجه ابو داود من حديث
عمر قال قال موسى يا رب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة
فاراه الله ادم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهره انه وقع
في الدنيا انتهى وفيه نظر وليس قول البخاري عند الله صريحا في ان

ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية
مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيامة
بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه
وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد بينت في كتاب الصيام انتهى ا
اللفظ في مسند احمد ليس في صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن
والذي ظهر لي ان البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو
ما اخرجه احمد من طريق يزيد بن هرمز عن ابي هريرة بلفظ احتج ادم وموسى
عند ربهما الحديث **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله** حفظناه من عمرو
يعني ابن دينار ووقع في مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار
واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي **قوله** عن طاوس
في رواية احمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسماعيلي
من طريق محمد ابن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو ابن دينار
سمعت طاوسا **قوله** في اخره قال سفيان حدثنا ابو الزناد هو
موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية الحميدي
قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو وهي اظهر في المراد واخطا من
زعم ان هذه الطريق معلقة وقد اخرجه الاسماعيلي منفردة بعد ان
ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال اخبرني القسم
يعني ابن زكريا حدثنا اسحاق ابن حاتم العلاف حدثنا سفيان عن عمرو
مثله سوا وزاد قال حدثني سفيان عن ابي الزناد به قال ابن عبد البر
هذا الحديث ثابت باتفاق رواة عن ابي هريرة جماعة من التابعين
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى من رواية الايمة
الثقات الاثبات قلت وقع لنا من طريق عشرة عن ابي هريرة منهم طاوس
في الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحرث ابن ابي
الذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو وكلاهما عن الاعرج وابو
صالح السمان عند الترمذي والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش
عنه والنسائي ايضا من طريق القعقاع ابن حكيم عنه ومنهم ابو سلمة
ابن عبد الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية الزهري عنه وقيل
عن الزهري عن سعيد ابن المسيب وقيل عنه عن حميد ابن عبد
الرحمن ومن رواية ايوب ابن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين
ايضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية محمد ابن عمرو ابن علقمة
عن ابي سلمة عند ابن خزيمة وابي عوانة وجعفر الفريابي في القدر
ومن رواية يحيى ابن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم حميد ابن عبد
الرحمن عن ابي هريرة كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبيا
ويأتي في التوحيد واخرجه مسلم ومنهم محمد ابن سيرين كما مضى في تفسير
طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي اخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم
همام ابن منبه اخرجه مسلم ومنهم عمار ابن ابي عمار اخرجه احمد
ومن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي عوانة
وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار
واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والحرث من وجه اخر وقد اشار
الى هذه الثلاثة الترمذي **قوله** احتج ادم وموسى في رواية
همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي اوضح وفي رواية ايوب النجار
ويحيى ابن ابي كثير حج ادم وموسى وعليه شرح الطيبي فقال معنى قوله
حج ادم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى انت ادم الذي

اخرج

اخرجتك توضيح لذلك وتفسير لما اجمل وقوله في اخره فحج ادم موسى تقرير لما سبق
وتاكيد له وفي رواية يزيد ابن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه عند ربهما وفي
رواية محمد بن سيرين التقى ادم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي
ادم موسى وفي حديث عمر لقي موسى ادم كذا عند ابي عوانة واما ابو داود
فلفظه كما تقدم قال موسى يا رب ارني ادم وقد اختلف العلما في وقت
هذه اللفظة فقيل يحتمل انه في زمان موسى فاحيى الله له ادم معجزة له
فكلمه او كشف له عن قبره فتحدثا او اراه الله روحه كما ارى النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة المعراج ارواح الانبيا او اراه الله في المنام
ورويا الانبيا وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة
الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ اول ما مات
موسى فالتقت ارواحهما في السما وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي
ووقع في حديث عمر لما قال موسى انت ادم قال له من انت قال انا موسى
او ان ذلك لم يقع وانما يقع في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ
الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما
في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك
وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكاليف الشديدة قال
وهذا وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به وان
لم يقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل
في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا
عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نؤت
من جنس هذا العلم الا قليلا **قوله** انت ابونا في رواية يحيى
ابن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي رواية الشعبي
انت ادم ابو البشر **قوله** خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية
حميد ابن عبد الرحمن انت ادم الذي اخرجتك خطيئتك من الجنة
هكذا في احاديث الانبيا عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك
وفي رواية مالك انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله
في رواية همام وكذا في رواية ابي صالح وفي رواية محمد ابن سيرين
اشقيت بدل اغويت ومعنى اغويت كنت سببا لغواية من غوى
منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج
من الجنة ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان
المسبب عنهما الاغوا والغي ضد الرشد وهو الانهماك في غير
الطاعة ويطلق ايضا على مجرد الخطا يقال غوى اي اخطا صواب
ما امر به وفي تفسير طه من رواية ابي سلمة انت الذي اخرجت
الناس من الجنة بذنبك وكذا في رواية يزيد ابن هرمز فاهبطت
الناس بخطيئتك الى الارض واوله عنده انت الذي خلقك الله بيده
ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم امر الملايكة فسجدوا
لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما
ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي
واكلت منها وفي رواية عكرمة ابن عمار عن ابي سلمة انت ادم الذي
خلقك الله بيده فاعاد الضمير في قوله خلقك الله بيده الى قوله
انت والاكثر عوده الى الموصول فكانه يقول خلقه الله بيده ونحو ذلك
ما وقع في رواية الاكثر انت الذي اخرجتك خطيئتك وفي حديث
عمر بعد قوله انت ادم قال نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه

وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك
من الجنة وفي لفظ لابي عوانة فوالله لولا ما فعلت ما دخل احد من ذريتك
النار ووقع في حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبة فاهلكتنا واغويتنا وذكر
ما شاء الله ان يذكر من هذا وهذا يشعر بان جميع ما ذكر في هذه الروايات
محفوظ وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله انت ادم استفهام تقرير
وايضا فان الله خلق ادم بيده في الاية اضافة تشريف وكذا اضافة روحه
الى الله ومن في قوله من روحه زائدة على راي والنفخ بمعنى الخلق اي خلق
فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره
وقوله اغويتنا واخرجتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف
اخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله اخطات وعصيت ونحوهما فعلت
فعلا لم اومر به واما قوله خيبتنا بالخاء المعجمة ثم الموحدة من الخيبة
فالمراد به الحرمان وقيل هي كاغويتنا من اطلاق الكل على البعض والمراد
من يجوز منه وقوع المعصية ولا مانع من عمومه حمله على عمومه والمعنى
انه لو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما
وقع الاخراج فات اهل الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة
وان كانوا اليها ينتقلون وفات اهل المعصية تاخر الكون في الجنة مدة
الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الاخرة اما موقتا في حق الموحدين
واما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي قوله فقال له ادم يا موسى
اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده في رواية الاعرج انت موسى الذي
اعطاك الله علم كل شي قوله واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية
همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد ابن
هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شي وفي رواية ابن سيرين
اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة وفي رواية
ابي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية الشعبي
فقال نعم وفي حديث عمر قال انا موسى نبي بني اسرائيل قال نعم انت الذي
كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم
قوله اتلومني على امر قدره الله علي كذا للكشميهني والمستملي
بحذف المفعول وللباقين قدره الله علي قوله قبل ان يخلقني
باربعين سنة في رواية يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة فكيف تلومني على
امر كتبه الله او قدره الله علي ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية
طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه فلم تجد في التوراة
انه كتب علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنة قال فكيف
تلومني وفي رواية يزيد ابن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى
ادم ربه فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينة
عن ابي الزناد بزيادتها لكنها بالنسبة لابي الزناد والا فقد ذكر التقييد
بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمة
عند احمد فهل وجدت فيها يعني الالواح او التوراة اني اهبط وفي رواية
الشعبي فليس تجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني منها قبل ان
يدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار ابن ابي عمار انا اقدم ام الذكر قال بل الذكر
وفي رواية عمرو ابن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم بان الله قد قدر هذا علي قبل
ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني
قال نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شي كتبه الله علي قبل خلقي
وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شي سبق من الله تعالى فيه القضا

ووقع في حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل
ان يخلق السموات والارض والجمع بينه وبين الرواية المقيدة باربعين سنة
حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخرى على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين
يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتداء المدة وقت الكتابة في الالواح
واخرها ابتداء خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها
علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات
متفاوتة فقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل
ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان تكون قصة
ادم بخصوصها كتبت قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر
مدة لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين
تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف ذلك
كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال
المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل
ان يكون المراد اظهره للملائكة او فعل فعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ والا
فمشيئة الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره الله قبل ان
اخلق اي كتبه في التوراة لقوله في الرواية المشار اليها قبل فبكم
وجدته كتب في التوراة قبل ان اخلق ~~السموات والارض~~ وقال النووي
المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح
ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى
مريدا لما يقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهاره
ذلك عند تصويره طينا فان ادم اقام في طينته اربعين سنة
والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت وقد يعكر على هذا
رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات والارض
لكنه يحمل قوله فيه كتبه علي على قدره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب
والعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا كذا في
هذه الطرق ولم تكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة ففي رواية ايوب ابن النجار
كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا
في حديث جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى
الله فحج ادم موسى قالها ثلاث مرات وفي رواية عمرو ابن ابي عمرو عن
الاعرج لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث
ابي سعيد عند الحارث فحج ادم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي عند النسائي
فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على
ان ادم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقراه بالنصب على
انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر
ابن الخاضبة عن مسعود ابن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرا
فحج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على
ان ادم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري
عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان
رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة
في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته
فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات
القدر وان الله قضى اعمال العباد وكل احد يصير الى ما قدر له

مما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية وان كان في بادي الراي يساعدهم
قال الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضاء والقدر
يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم ان غلبة ادم كانت من هذا الوجه وليس
كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد
وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل
القادر واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله واكتسابهم
ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم
بها والملامة انما تتوجه عليهم وجماع القول في ذلك انهما امران لا يبدل
احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء فنقض
وانما جهة حجة ادم ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه
ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينقل عنها
الى الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في الارض
كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض خليفة قال فلما لامه
موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فاللوم عليه
من قبلك ساقط عني اذ ليس لاحد ان يعير احدا بذنب كان منه
لان الخلق كلهم تحت العبودية سوا وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه
وتعالى اذ كان نهاه فباشر ما نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في
النفس فيه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم
بالقدر ارجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع بالبرهان
انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله
فحج ادم موسى دفع حجته التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار
لما صدر منه بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم قلت ولم يتلخص
من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه انه ليس
للادمي ان يلزم اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون
ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع
اذا كان ذلك لله ان يباشره من يتلقى عن الله من رسله ممن امر بالتبليغ
عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجة لانه علم من التوراة ان الله تاب
عليه وكان لومه على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء
جفاء ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه لم يكن فلا يصادف اللوم
من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره
من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا الحديث لانه صريح
في اثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج
به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد
تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي
فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له ثانيها لو ساغ اللوم على
الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لا ينفتح هذا لكان من
عوتب على معصية قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك
لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه
من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا
الحديث لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر
على المعصية لا المخالفة فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج
فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل
من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر

ليس

ليس لي فيه تسبب الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي
وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم
لادم بالحجة في معنى خاص وذلك لانه لو كان في المعنى العام لما تقدم من الله
لوم بقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه
من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله انت
الذي خلقك الله بيده وانت فعلت كذا عارضه ادم بقوله انت الذي
اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه
المنزلة كيف يخفى عليك انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم
من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلزم مخلوقا في وقوع ما قدر
عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في لومه
من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني ان الذي
فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب
وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر ولا يتوجه عليه لوم لانه
فعل الله ولا يسال عما يفعل ثالثها قال ابن عبد البر هذا عندي
مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب الله على ادم
قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه
ان ينكر على موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه
من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب معصية
كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني
فليس لك ان تلومني عليه فان الامة اجتمعت على جواز لوم من وقع
منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة من واظب
الطاعة قال وقد حكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى
ابن سعيد ان ذلك من ادم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت عليه
الحجة لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف
ما دام في دار التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي
ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت
النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم
الى الله وقد ثبت انه لا يثنى عليهم العقوبة على من اقيم عليه الحد
بل ورد النهي عن التثريب على الامة اذا زنت واقيم عليها الحد واذا كان
كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وثبت
ان الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج
بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة
قال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت حجة ادم لان الله
خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم في اكله من الشجرة
بسابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه
لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب وموسى ابن وليس للابن ان
يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه
وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن
ان يلوم اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في شريعتين
متغايرتين وتعقب بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان
في شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي شريعة موسى انه
لا يحتج او انه يتوجه اللوم على المخالف وفي الجملة فاصح الاجوبة
الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان يمتزج جواب واحد وهو ان

الثاني لا يلام على ما تيب عليه منه ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال معنى كلام آدم أنك يا موسى تعلم أن هذا كتب علي قبل أن أخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمني فإن اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي وإذ تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فلا فمن لامني كان محجوجا بالشرع فإن قيل فالعاصي لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي أن يسقط عني اللوم قلنا الفرق أن هذا العاصي باق في دار التكليف جارية عليه الأحكام من العقوبة واللوم وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للوم فائدة بل فيه إيذاء وتخجيل فلذلك كان الغلبة له وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله علي ألزمني به وإنما معناه أثبته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم أن ذلك كائن ثم إن هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الأرواح ولم يقع في عالم الأسباب والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الأحكام التكليفية فلذلك احتج آدم بالقدر السابق قلت ويحصل بعض الأجوبة المقدم ذكرها وفيه استعمال التفويض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول آدم لموسى أنت الذي اصطفاك الله برسالته إلى آخر ما خاطبه به وذلك أنه أشار بذلك إلى أنه اطلع على عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وأيضا ففيه إشارة إلى شيء آخر أعم من ذلك وإن كان لموسى فيه اختصاص فكأنه قال لو لم يقع إخراجي الذي رتب على أكلي من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لأني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من يجاهر بالكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى أرسلت أنت إليه وأعطيت ما أعطيت فإذا كنت أنا السبب في حصول هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك أن تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية إثبات القدرة لله ونفيها عن العبد أصلا ومذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الإفراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يؤول إلى الثاني بأن صدر الجملة بحرف الإنكار والتعجب وصرح باسم آدم ووصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علية عدم ارتكابه المخالفة ثم أسند الإهباط إليه ونفس الإهباط منزلة دون فكأنه قال ما أبعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية فأجاب آدم بما يقابلها بل أبلغ فصدر الجملة بهمزة الإنكار أيضا وصرح باسم موسى بصفات كل واحدة مستقلة في علية عدم الإنكار عليه ثم رتب العلم الأزلي على ذلك ثم أتى بهمزة الإنكار بدل كلمة الاستبعاد وكأنه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقرير تنبيه على تحري قصد الأمور قال وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج آدم موسى تنبيها على أن بعض أمته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ في الإرشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم في كتاب الإيمان في الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية مذهب الخوارج المكفرين

بالمذهب

بالمذهب اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فلذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه في مكانه والله أعلم وفي هذا الحديث عدة من الفوائد غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لأهل السنة في أن الجنة التي أخرج منها آدم هي جنة الخلد التي وعد المتقون ويدخلونها في الآخرة خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم إنها جنة أخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم أنها في الأرض وقد سبق الكلام على ذلك في أواخر كتاب الرقاق وفيه إطلاق العموم وإرادة الخصوص في قوله أعطاك علم كل شيء والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لأنه قد أقر الخضر على قوله وإني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه أنت وقد مضى واضحا في تفسير سورة الكهف وفيه مشروعية الحجج والمناظرة لإظهار طلب الحق وإباحة التوبيخ والتقريع في أثناء الحجج ليتوصل إلى ظهور الحجة وأن اللوم على من أيقن وعلم أشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظرة العالم من هو أكبر منه والابن أباه ومحل مشروعية ذلك إذا كان لإظهار الحق والازدياد من العلم والوقوف على حقائق الأمور وفيه حجة لأهل السنة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد وفيه أنه يغتفر للشخص في بعض الأحوال ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والأسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب فإن موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الإنكار في المناظرة خاطب آدم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه بأشياء لم يكن ليخاطب بها في غير تلك الحالة ومع ذلك فأقره على ذلك وعدل إلى معارضته فيما أبداه من الحجة قوله باب لا مانع لما أعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذي أورده وأما لفظه فهو طرف من حديث أورده معاوية أخرجه مالك ولمح المصنف بذلك إلى أن بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في أواخر صفة الصلاة وأن معاوية استثبت المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير وراد ولا راد لما قضيت أخرجه الطبراني بسند صحيح وذكرت لهذه الزيادة طريقا أخرى هناك وكذا رويناها في فوائد أبي سعد الكنجرودي قوله وقال ابن جريج وصله أحمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض التصريح بأن ورادا أخبره عبدة لأنه قد وقع في الرواية الأولى بالعنعنة قوله باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء تقدم شرح ذلك في أوائل الدعوات قوله وقوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير بذكر هذه الآية إلى الرد على من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه لأنه لو كان السوء المأمور بالاستعاذة منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة بالله منه معنى لأنه لا يصح التعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه والحديث يتضمن أن الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضاء سوء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في أوائل الدعوات قوله باب يحول بين المرء وقلبه كأنه يشير إلى تفسير الحيلولة التي في الآية بالتقلب الذي في الخبر أشار إلى ذلك الراغب وقال المراد أنه يلقي في قلب الإنسان

ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضي ذلك وورد في تفسير الآية ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا يحول بين المرء وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى والحديث الأول في أول الباب سيأتي شرحه في كتاب الأيمان والنذور قريبا وقوله في السند عن سالم هو المحفوظ ولكن قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبة وشذ النفيلي فقال عن ابن المبارك عن موسى عن نافع بدل سالم أخرجه أبو داود وفي رواية ابن دراسة وفي الحديث الثاني يعني في أواخر الجنائز وبأتي مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حديث الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمة على ابن حفص في أوائل كتاب الجهاد وقوله إن يكنه في ضمير للأكثر وكذا في إن لم يكنه ووقع فيهما للكشميهني بلفظ إن يكن هو بالفصل وهو المختار عند أهل العربية وبالغ بعضهم فمنع الأول قال ابن بطال ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة أن الآية نص في أن الله خلق الكفر والإيمان وأنه يحول بين قلب الكافر وبين الإيمان الذي أمره به فلا يكتسبه إذ لم يقدره عليه بل أقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه فتضمنت الآية أنه خالق جميع أفعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله مقلب القلوب لأن معناه تقليب عبده عن إيثار الإيمان إلى إيثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل فيمن أضله وخذله لأنه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبة الثاني للترجمة قوله إن يكن هو فلا يطيقه يريد أنه كان سبق في علم الله أنه يخرج ويفعل فإنه لا يقدر أحد على قتله من سبق في علمه أنه سيحيا إلى أن يفعل ما يفعل إذ لو قدر على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك

قوله باب قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا قضى فسر كتب بقضى وهو أحد معانيه وبه جزم الطبري في تفسيره وقال الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق أي ما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على أن الذي يصيبنا نعده نعمة لا نقمة قلت ويؤيد هذه الآية التي تليها حيث قال هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين وقد تقدم في تفسيره أن المراد الفتح أو الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل إن هذه الآية وردت فيما أصاب العباد من أفعال الله التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين قلت والصواب التعميم وإن ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدر لله تعالى وعلى إرادته وقع والله أعلم

قوله وقال مجاهد بفاتنين بمضلين إلا من كتب الله أنه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق إسرائيل عن منصور في قوله ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم قال لا يفتنون إلا من كتب عليه الضلالة وصله كذا وأخرج الطبري من تفسير ابن عباس من رواية علي ابن أبي طلحة بلفظ لا تضلون أنتم ولا أضل منكم إلا من قضيت عليه أنه صال الجحيم ومن طريق حميد سألت الحسن فقال ما أنتم عليه بمضلين إلا من كان في علم الله أنه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز

قال في تفسير هذه الآية إنكم والآلهة التي تعبدون لستم بالذي تفتنون عليها إلا من قضيت أنه سيصلى الجحيم **قوله** قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة وهدى الأنعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى قدر للإنسان الشقاء والسعادة وهدى الأنعام لمراتعها وتفسير مجاهد هذا للمعنى وهو كقوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على أربعة أضرب الأولى العامة لكل أحد بحسب احتماله وإليها أشار بقوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعاء على ألسنة الأنبياء وإليها أشار بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والثالث التوفيق الذي يختص به من اهتدى وإليها أشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الآخرة إلى الجنة وإليها أشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله قال وهذه الهدايات الأربع مرتبة فإن من لم يحصل له الأولى لا تحصل له الثانية ومن ثم لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة إلا لمن حصلت له الثلاثة ولا تحصل له الثالثة إلا لمن حصلت له اللتان قبلها وقد تحصل الأولى دون الثانية والثانية دون الثالثة والإنسان لا يهدي أحدا إلا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الأنواع المذكورة وإلى ذلك أشار بقوله وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم وإلى بقية الهدايات أشار بقوله إنك لا تهدي من أحببت ثم ذكر حديث عائشة في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض منه قوله فيه يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له

تنبيه سند حديث عائشة هذا من أبيه إلى يحيى ابن يعمر بصريون وقد سكن يحيى المذكور مرو ومن فلم يبق من رجال السند من لبس مروزيا إلا طرفاه البخاري وعائشة

قوله باب وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لو أن الله هداني لكنت من المتقين كذا ذكر بعض كل من الآيتين والهداية المذكورة أولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هي الثالثة ثم ذكر حديث البراء في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الأبيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع هنا وتقدم هناك من طريق شعبة عن أبي إسحاق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله أعلم

خاتمة اشتمل كتاب القدر من الأحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا ومقلب القلوب وفيه من الآثار عن الصحابة خمسة آثار والله أعلم

قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الأيمان والنذور

الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين وأصل اليمين في اللغة اليد وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه وقيل لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف

عليه ويسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن
كرغيف وارغف وعرف شرعا بانها توكيد الشي بذكر اسم او صفة لله وهذا
اخصر التعاريف واقربها والنذور لقوله الله تعالى كذا للجميع بغير
لفظ باب وهو مفرد وثبتت لبعضهم كالاسماعيلي قوله لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم الاية في نسخة بعد الاية الى قوله يشكرون
وساق في رواية كريمة الاية كلها والاول اولى فان المذكور من الاية
هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم به في اول
كفارات الايمان فقال لقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين نعم
يحتمل ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه
قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد
به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا وهو الصوت
العصافير وقد سبق الكلام في باب مفرد في تفسير المائدة قوله
عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين
اطراف الشي ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع
والمعاهدة قال عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر
في الباب اربعة احاديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك
قوله ان ابا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام
بسنده عن ابي بكر الصديق انه قال اخرجه ابو عوانة وهذا انه
من رواية عايشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه
مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفرد وقال سالت محمدا
يعني البخاري عنه فقال هذا خطأ والصحيح كان ابو بكر وكذلك
رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة قوله لم يكن يحنث
في يمين قط حتى انزل الله كفارة اليمين الخ قيل ان قول ابي بكر
ذكر وقع عند حلفه ان لا ينفع مسطحا بشي فنزلت ولا ياتل اولوا
الفضل منكم الاية فعاد الى مسطح ما كان ينفقه به وقد تقدم بيان
ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل
المذكور مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج
قال حدثت انها نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق
على مسطح لخوضه في الافك قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت
وافقه وكيع وقال ابن نمير في روايته الا كفرت عن يميني واتيت
ووافقه سفيان وسياتي البحث في ذلك في باب الكفارة قبل الحنث
من كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني قوله الحسن هو ابن ابي
الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب وهو من مسلمة
الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف
وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله
عبد الله بن عامر امير البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح
غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة
وليس له في البخاري سوى هذا الحديث قوله يا عبد الرحمن
ابن سمرة لا تسال الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسياتي شرح ذلك
مستوفي في كتاب الاحكام قوله واذا حلفت على يمين ياتي شرحه
ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث قوله غيلان بفتح
معجمة وتحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدي من صغار التابعين
وابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري وسياتي شرح حديثه ايضا

في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع قوله ثنا اسحاق بن ابراهيم
هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري
عن اسحاق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة احاديث
قوله هذا ما حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال نحن السابقون الاخرون يوم القيمة وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة والله لان يلج هكذا في رواية
الكشميهني ولغيره فقال بالفا والاول اوجه وقوله نحن الاخرون
السابقون يوم القيمة طرف من حديث تقدم بتمامه في اول
كتاب الجمعة لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد كرر البخاري
منه هذا القدر في بعض الاحاديث التي اخرجها من صحيفة
همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الاخرون
هو اول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الاحاديث
بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري
ومسلم مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه بعد قوله
همام هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول
فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استمر
على ذلك في جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح
واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة
في الطهارة وفي البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة
موسى والتفسير وخلق ادم والاستيذان وفي الجهاد في مواضع
وفي الطب واللباس وغيرهما فلم يصدر شيا من الاحاديث المذكورة
بقوله نحن الاخرون السابقون وانما ذكر ذلك في بعض دون بعض
وكانه اراد ان يبين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون الراوي فعل
ذلك لانه سمع من ابي هريرة احاديث في اوايلها ذكرها على الترتيب
الذي سمعه ثم يعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضو وفي اوايل الجمعة
وغيرها والله قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام الموكدة للقسم
ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى
من الامر ولو تبين له خطاوه واصل اللجاج في اللغة هو الاصرار
على الشي مطلقا يقال لججت بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع
ويجوز العكسه قوله احدكم بيمينه في اهله سقط قوله في اهله
من رواية محمد بن حميد العمري عن معمر عند ابن ماجة قوله اثم
بالمد اي اشد اثما قوله من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه
في رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال
النووي معنى الحديث ان من حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون
بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك الشي ويكفر عن
يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم
فهو مخطي بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث وادامة الضرر
لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث
لا معصية فيه واما قوله اثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد
مقابلة اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما
في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم في اللجاج اكثر من الاثم
في الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على شي يتعلق
باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر وافضى الى الاثم من الحنث لانه

جعل الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال واثم اسم تفضيل واصله ان يطلق
للاج في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم اتساعا قال وقيل معناه انه كان
يتحرج عن الحنث خشية الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه
وحسبانه وقال الطيبي لا يبعد ان يخرج افعل عن بابه كما في قولهم الصيف
احر من الشتاء ويصير المعنى ان الاثم اللجاج في بابه ابلغ من ثواب
اعطاء الكفارة في بابه قال وفائدة ذكر اهل في هذا المقام للمبالغة وهي مزيد
لاستهجان اللجاج فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستهجنا ففي
حقهم اشد وقال القاضي عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض
قال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفارة كذا قال والصواب على ترك
الحنث لانه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف
عليه قوله في الطريق الاخرى ثنا اسحاق جزم ابو علي الغساني بانه ابن
منصور وصنيع ابي نعيم في المستخرج انه اسحاق ابن ابراهيم المذكور
بعده قبله ويحيى ابن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف
ظاء مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة
وبواسطة في الحج وغيره وشيخه معوية هو ابن سلام بتشديد اللام
ويحيى هو ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله عن ابي هريرة
كذا اسنده معوية ابن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن ابي كثير
عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه ابا هريرة اخرجه الاسماعيلي من
طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية همام عن ابي هريرة
وهو خطا من معمر واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط
الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير
انه وقع في رواية استلجج باظهار الادغام وهي لغة قريش قوله
فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن السكن وكذا
لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة
ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام الامر بلفظ امر الغائب من
البر او الابرار ويعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون
تفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويبر ثم فسر البر بالكفارة
والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له
البر باداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حنث ومعنى قوله في اهله
ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بان يحلف ان يضر اهله مثلا
فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم لتحل يمينه فكانه
قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل
لك البر فانك ان اصررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما
من حنثك في اليمين ووقع في رواية النسفي والاصيلي ليس تغني
الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين مهملة وتغني بضم
المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة
بالرفع والمعنى ان الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية
الاولى اوضح ومنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف
والمعنى ان الاستلجاج اعظم اثما من الحنث والجملة استئناف والمراد
ان ذلك الاثم لا تغني عنه كفارة وقال ابن الاثير في النهاية وفيه اذا
استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله من الكفارة وهو استفعل
من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء ويرى ان غيره خير منه فيقيم
على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق

فيها

فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد
قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي ما تقدم في الطريق
الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري
انه ضبط في بعض الامهات يعني بالياء المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء
وفي الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين المهملة وعليه
علامة الاصيلي وفيه بعد وجدناه بالياء المثناة من تحت وهو اقرب
وعند ابن السكن يعني ليبر الكفارة وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس
استثناء بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر قلت
وهذا حسن لو ساعدته الرواية وانما الذي في النسخ كلها بتقديم ليس
على يعني وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابراهيم ابن سعيد
الجوهري عن يحيى ابن صالح بحذف الجملة الاخيرة واخر الحديث
عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا جائز ان يحمل على اليمين الغموس
لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان يحسن
الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا
يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا استلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله
لا يغني الكفارة ان الكفارة لا تحط عنه اثم اساءته الى اهله ولو كانت
واجبة عليه وانما هي متعلقة باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي
قوله ليس يعني الكفارة كان اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل
الخير فلو كفر لم يرفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبط بفتح
النون يعني وهو بمعنى يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان تترك وقال ابن التين
قوله ليس يغني الكفارة بالمعجمة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا
على رواية ابي ذر قال وفي رواية ابي الحسن يعني القابسي يعني
الكفارة بالعين المهملة قال وهذا موافق لتاويل الخطابي انه يستديم
على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحديث
ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة ويختلف
باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام
فيمينه طاعة والتمادي واجب والحنث مكروه وان حلف على ترك
مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه
رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند
الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف
باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي
اولى ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب
والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر
هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته بعد تمهيد تقسيم احوال
الحالف انه ان لم يقصد له معنى اليمين كان لا يقصد بها او يقصدها
لكن ينسى او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا
اثم وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار
على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة فان تخيل ان الكفارة لا ترفع
عنه اثم الحنث فهو تخيل مردود وسلمنا لكن الحنث اكثر من اللجاج
في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فللاية المذكورة التفات الى التي قبلها
فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ان تبروا وان المراد لا تجعلوا اليمين التي حلفتم ان لا تفعلوا
الشيء خيرا سواء كان ذلك من عمل او ترك سببا يعتذر به عن الرجوع

عما حلف عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان اثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زائدا على ذلك وحديث عبد الرحمن ابن سمرة الذي قبله يؤكد ذلك لورود الامر فيه بفعل الحنث وكذا الكفارة قوله باب

قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه اسم مفرد واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول عروة ابن الزبير لما اصيب بولده وبرجله ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت قال لو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما

• همز ايم وايمن فافتح واكسر او ام قل • او قل م او من بالتثليث قد شكلا
• وايمن اختم به والله كلا اضف • اليه في قسم تستوف ما نقلا

قال ابن ابي الفتح تلميذ بن مالك فاته ام بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القسم ابن احمد العلم الاندلسي في شرح المفصل وقد قدمت في اوائل هذا الشرح في اخر التيمم لغات في هذا فبلغت عشرين واذا حصر ما ذكرهنا زادت على ذلك وقال غيره اصله يمين الله ويجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد لزهير ابن ابي سلمى

• فيجمع ايمن منا ومنكم لمقسم تمور بها الدما • وقالوا عند القسم وايمن الله ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن ثم حذفوا الياء فقالوا ام والله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة او مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله فربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالياء قال والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجئ الف وصل مكسورة مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر

• فقال فريق القوم لما نشدتهم • نعم وفريق ليمن الله ما ندري •

وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين ياء وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرئ القيس

• فقلت يمين الله ابرح قاعدا • ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

ومن ثم قال المالكية والحنفية انه يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله تعالى والثاني كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم

الله

الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة وجزم النووي في التهذيب ان قوله ايم الله كقوله وحق الله وقال انه ينعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان ابن داود عليهما السلام وايم الله والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اخر المغازي وفي المناقب وضبط قوله فيه وايم الله بالهمز وتركه والله اعلم قوله باب

كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة واما قوله لاها الله اذا فيؤخذ منه مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها ورودا وفي سياق الثاني اشعار بكثرته ايضا وقد وقع في حديث رفاعة ابن عرابة عند ابن ماجة والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم ابن شميخ عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده ولابن ماجة من وجه اخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده ودل ماسوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة تختص به سبحانه وتعالى وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة في القران والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وتجب لمخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم وجه اغرب منه انه ليس في شيء من ذلك صريح الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها ثلاثة اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله ام اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره كالرب والحق فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق على السواء كالحي والموجود والمؤمن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الاصح وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب واما مثل والذي اعبده او اسجد له فيصرح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الاول قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه في مناقب عمر في حديث اوله استاذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى هناك الحديث

الثاني قوله وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم
لاها الله اذا هو طرف من حديث موصول في غزوة حنين وقد بسطت
الكلام على هذه الكلمة هناك قوله يقال والله وتالله وبالله يعني ان
هذه الثلاثة حروف القسم ففي القران القسم بالواو وبالموحدة في عدة
اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم
وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي
قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها
والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه باجوبة
نعم يفترق الثلاث بان الاوليين يدخلان على اسم الله وغيره
من اسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد
هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله
فالهاء عوض عن الواو وقد صرح بذلك جماعة من اهل اللغة وقيل
الهاء نفسها ايضا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف
القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة
ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل من الواو
وقواه ابن الرفعة واستدل بان الباء تعمل في الضمير بخلاف الواو الحديث
الثالث قوله ثنا محمد ابن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري
وقد اخرج البخاري عن محمد ابن يوسف وهو البيكندي عن سفيان
وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج
هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي ثنا سفيان وهو الثوري
واخرجه الاسماعيلي وابن ماجه من رواية وكيع والنسائي من رواية
محمد ابن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله كانت يمين النبي
صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها
وفي اخرى لم يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر
كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى ابن عقبة بلفظ كثيرا ما
كان وياتي في التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه من وجه اخر عن الزهري
بلفظ كانت اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف
القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به
والمراد بتقليب القلوب تقليب اعراضها واحوالها لا تقليب ذات
القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعي
وسائر الاعراض بخلق الله تعالى وفيه جواز تسمية الله تعالى بما
ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي الحديث حجة لمن اوجب الكفارة
على من حلف بصفة من صفات الله فحنث ولا نزاع في اصل ذلك
وانما اختلف في اي صفة ينعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصة
بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب قال القاضي ابو بكر ابن العربي
في الحديث جواز الحلف بافعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه
قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا ان حلف بقدرة الله
انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لان العلم يعبر به عن
المعلوم كقوله هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا
مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال
الراغب تقليب الله القلوب والابصار صرفها عن راي الى راي
والتقلب التصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب

الانسان

الانسان لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي يختص به من الروح والعلم
ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم
وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر ابن
العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام
وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات
الفعلية والقولية ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر والعقل
بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل
والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن
الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس
حديث جابر ابن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر
علامات النبوة والغرض منهما قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس
حديث عائشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف
اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد في اول هذا السند هو
ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون
ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية
وقلبية وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال
واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين
علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة
الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله في الحديث الماضي
في كتاب الايمان من حديث عائشة ان اتقاكم واعلمكم بالله لانا الحديث
السابع حديث عبد الله ابن هشام اي ابن زهرة ابن عثمان التيمي
من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اخذ
بيد عمر ابن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند
في اخر مناقب عمر وذكرت هناك نسب عبد الله ابن هشام وبعض
حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات قوله فقال له عمر يا رسول
الله لانت احب الي من كل شيء الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه
قال والله لانت الخ قوله لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب
اليك من نفسك اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه
ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا يصدق في حبي حتى تؤثر
رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد مضى تقرير هذا في اول
كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الان يا رسول الله لانت
احب الي من نفسي فقال له صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال الداودي
وقوف عمر اول مرة واستثناؤه نفسه انما اتفق حتى لا يبلغ ذلك
منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه
من نفسه فحلف كذا قال وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره
عليه اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه الصلاة والسلام
حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه
قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب الطبع ثم تامل فعرف
بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه
السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والاخرى فاخبر بما اقتضاه
الاختيار ولذلك حصل الجواب بقوله الان يا عمر اي الان عرفت فنطقت
بما يجب واما تقرير بعض الشراح الان صار ايمانك معتدا به اذ المرء
لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب

في العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكر في المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفي بالاشارة الى المراد والتحذير من الاغترار به لئلا يقع المنكر في نحو مما انكره الحديث الثامن والتاسع حديث ابي هريرة وزيد ابن خالد في قصة العسيف وسياتي شرحه مستوفي في الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين وسقطت اما وهي بتخفيف الميم للافتتاح من بعض الروايات الحديث العاشر قوله عبد الله ابن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري عبد الله ابن محمد وهو ابو بكر ابن ابي شيبة لكنه لم يسم اباه في شيء من الاحاديث التي اخرجها اما بكنيته وتكنى اباه او تسميته وكنى اياه بخلاف الجعفي فانه ينسبه تارة واخرى لا ينسبه هكذا الموضع ووهب هو ابن جرير ابن حازم ومحمد ابن ابي يعقوب نسبه الى جده وهو محمد ابن عبد الله ابن ابي يعقوب الضبي وابو بكرة هو الثقفي والاسناد من وهب بصريون قوله اراءيتم ان كان اسلم اي اخبروني والمراد باسلم من ذكر معها قبايل مشهورة وقد تقدم في شرح الحديث المذكور في اوايل المبعث النبوي والمراد من قوله فيه فقال والذي نفسي بيده انهم خير منهم والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز ان يكون في المفضولين فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله استعمل عاملا هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة بعدها النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة وبقي من شرحه في الهبة وياتي شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله في اخره قال ابو حميد وقد سمع معي ذلك زيد ابن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فاسالوه وقد فتشت مسند زيد ابن ثابت فلم اجد لهذه القصة فيه ذكر الحديث الثاني عشر حديث ابي هريرة لو تعلمون ما اعلم الحديث الثالث عشر حديث ابي ذر اورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في الرقاق وساق بهذا الاسناد في كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان اي ابن داود نبي الله صلى الله عليه وسلم وتقدم منسوبا في اوايل الجهاد وتقدم شرحه مستوفي في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء وياتي ما يتعلق بقوله ان شاء الله تعالى في باب الاستثناء في الايمان من كتاب كفارة الايمان واورده هنا لقوله فيه وايم الذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله الحديث هكذا وقع في هذه الرواية وفي ساير الطرق كما تقدم في ترجمة سليمان بغير يمين واستدل بما وقع في هذا الموضع على جواز اضافة ايم الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة ابن الزبير في قصة المنقد منه ٭ ليمنك لان ابتليت فقد عافيت ٭ فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء ابن عازب في ذكر منا ديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس وقوله في اخره لم يقل شعبة واسرايل عن ابي اسحاق والذي نفسي بيده يعني انهما رواياه عن ابي اسحاق عن البراء ورواه ابو الاحوص وان ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة في المناقب وحديث اسرايل في اللباس موصولا قال الاسماعيلي وكذا رواه الحسين ابن واقد عن ابي اسحاق وكذا قال ابو عاصم احمد ابن جواس بفتح الجيم

وتشديد

وتشديد الواو وآخره بالمهملة عن ابي الاحوص اخرجه الاسماعيلي من طريقه وقال هو من المختصين بابي الاحوص قلت وشيخ البخاري الذي زادها عن ابي الاحوص هو محمد ابن سلام وقد وافقه هناد ابن السري عن ابي الاحوص اخرجه ابن ماجة الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض اهل اخباء او خباء كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع او الافراد وبين ان الشك من يحيي وهو ابن عبد الله ابن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خباء بالافراد ولم يشك وكذا الاسماعيلي من طريق عنبسة عن يونس وتقدم شرح الحديث في اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب والد معوية وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم من ذكر واضحا في كتاب النفقات وقوله لا بالمعروف الا متعلقة بالانفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال الا بالمعروف وهي اوضح والله اعلم الحديث السابع عشر قوله ثنا احمد ابن عثمان هو الاودي وشريح بالشين المعجمة والحا المهملة وابراهيم ابن يوسف اي ابن اسحاق ابن ابي اسحاق السبيعي فابو اسحاق جد يوسف والاسناد كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفي في كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر حديث ابي سعيد في قل هو الله احد تعدل ثلث القران تقدم شرحها في فضايل القران الحديث التاسع عشر قوله حدثنا اسحاق هو ابن راهوية وحبان بفتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور في صفة الصلاة الحديث العشرون قوله ثنا اسحاق هو ابن راهوية ايضا قوله ان امراة من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسم اولادها قوله معها اولادها في رواية الكشميهني اولاد لها قوله انكم لاحب الناس الي تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف بالله وقال قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفا وحمل ما وردمت ذلك على ما اذا كان في طاعة او دعت اليه حاجة لتاكيد امر او تعظيم من يستحق التعظيم او كان في دعوي عند الحاكم وكان صادقا قوله باب بالتنوين لا تحلفوا بابايكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على ما سابينه وقد اخرج النسائي وابو داود في رواية ابن داسه عنه من حديث ابي هريرة مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بابايكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر ابن الخطاب وهو يسير السياق يقتضي ان الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر فقال عن ابن عمر عن عمر لم ار عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب ابن شيبة ان عبد الله ابن عمر العمري الضعيف الكبير رواه عن نافع قال ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغر الثقة عن نافع فلم يقل فيه عن ابن عمر قلت قد اخرجه مسلم من طريق ايوب فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع بموافقة مالك ووقع للمزي انه ذكر في الاطراف رواية عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساق اسانيده فيه الى سبعة انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل هذه القصة

وقد اورد المزي طرق الستة الاخرين في مسند ابن عمر على الصواب
ووقع الاختلاف في رواية سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه فاشار المصنف
اليه كما ساذكره قوله في ركب في مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس
عن عمر بينا انا في ركب اسير في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
يحلف بابيه في رواية سفيان ابن عيينة عن ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سمع عمر وهو يحلف وهو يقول وابي وابي وفي رواية
اسماعيل ابن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت
قريش تحلف بابائها قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم
في رواية الليث عن نافع فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووقع في مصنف ابن ابي شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حدثت قوما
حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بابائكم فالتفت
فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو ان احدكم حلف بالمسيح
هلك والمسيح خير من ابائكم وهذا مرسل يتقوى بشواهده وقد
اخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة
فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي حسن
وصححه الحاكم والتعبير بقوله فقد كفر او اشرك للمبالغة في الزجر
والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال العلماء في النهي عن الحلف بغير الله
بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث
تخصيص الحلف بالله خاصة لكن قد اتفق الفقهاء على ان اليمين تنعقد
بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات
كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين
بغير الله فقد ثبت المنع منها وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية
كذا قاله ابن دقيق العيد والمشهور عندهم الكراهة والخلاف ايضا
عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم الظاهرية وقال
ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي الجواز
الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع اخر اجمع
العلماء على ان اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف
بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى ان
يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه
على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة
وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما
يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا
ويتنزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم
المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا
تنعقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احدا
بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا
بشيء من ذلك وجب عزله لجهله قوله عن يونس هو ابن يزيد
الايلي في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس
قوله قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم في رواية
معمر عن ابن شهاب بهذا السند عن عمر سمعني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانا احلف بابي فقال ان الله فذكر الحديث واخرجه

احمد

احمد عنه هكذا قوله فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم زاد مسلم في روايته ينهى عنها قوله ذاكرا اي عامدا قوله ولا اثرا بالمد
وكسر المثلثة اي حاكيا عن الغير اي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن
غيري ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم
ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ولا
تكلمت بها وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي
عن غيره لا يسمى حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا
اي ولا ذكرتها اثرا عن غيري او يكون ضمن حلفت معنى تكلمت
ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح الترمذي ان يكون قوله اثرا
بمعنى مختارا اي يقال اثر الشيء اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت
بها مؤثرا لها على غيرها قال شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى
التفاخر بالاباء والاكرام لهم ومنه قولهم ماثرة ومآثر وهو ما يروى
من المفاخر وكانه قال ما حلفت بابائي ذاكرا لمآثرهم وجوز في قوله
ذاكرا ان يكون من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها
ناسيا وهو يناسب تفسير اثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا
وجزم ابن التين في شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما
هو لم اقله من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري انه حلف به قال
وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها كقوله
ان فلانا قال وحق ابي مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور
يقتضي انه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة
واجيب بانه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ قوله قال مجاهد
او اثارة من علم يأثر علما كذا في جميع النسخ باثر بضم المثلثة وهذا
الاثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال احد
ياثر علما فكانه سقط احد من اصل البخاري وقد تقدم في تفسير
الاحقاف النقل عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلاف
في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر
اوله واثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن
عباس المذكور هناك اخرجه احمد وشك في رفعه واخرجه الحاكم
موقوفا وهو الراجح وفي روايته جودة الخط قال الراغب قوله
سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثرة يعني بفتحتين وهي
ما يروى اي يكتب فيبقى له اثر تقول اثرت العلم رويته اثره اثرا
واثارة واثرة والاصل في اثرت الشيء حصول ما يدل على وجوده ومحصل
ما ذكروه ثلاثة اقوال احدها البقية واصله اثرت الشيء اثيره اثارة
كانها بقية يستخرج فيثار الثاني من الاثر وهو الرواية الثالث
من الاثرة وهي العلامة قوله تابعه عقيل والزبيدي
واسحاق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم
من طريق الليث ابن سعد عنه وقد بينت ما فيها والليث فيه سند
اخر رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب
واما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي من طريق محمد
ابن حرب عن محمد ابن الوليد الزبيدي عن الزهري عن سالم
عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر فوالله ما حلفت بها

ذاكرا ولا آثرا وأما متابعة إسحاق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت
لنا موصولة في نسخته المروية من طريق أبي بكر بن شاذان عن
عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى بن
صالح الوحاظي عن إسحاق ولفظه عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله
بن عمر عن أبيه أنه أخبره أن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم لكن قال بعد قوله
ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ
عقيل وقد صرح مسلم بأن عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا آثرا
قوله وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر
سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر أما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي
في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال أبو بكر بن أبي شيبة وجمهور
أصحاب ابن عيينة عنه منهم الإمام أحمد وقال محمد بن يحيى بن أبي عمر
العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن
المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد بين ذلك الإسماعيلي فقال اختلف فيه عن سفيان
بن عيينة وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان فقال
في روايته عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بأبيه قال
وقال لنا عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده إلى ابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر وأما رواية معمر فوصلها الإمام
أحمد عن عبد الرزاق عنه وأخرجها أبو داود قلت وصنيع مسلم
يقتضي أن رواية معمر كذلك فإنه صدر برواية يونس ثم ساقه
إلى عقيل ثم قال كلاهما عن الزهري بهذا الإسناد أي الإسناد
الذي ساقه ليونس مثله أي مثل المتن الذي ساقه له قال غير
أن في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الإسماعيلي أن إسحاق
بن إبراهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية أحمد عنه وأخرجه
الإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته
عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم أحلف وهكذا قال محمد
بن أبي السري عن عبد الرزاق وذكر الإسماعيلي أن عبد
الأعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند عن عمر كرواية أحمد
قلت وكذا أخرجه أحمد في مسنده من رواية عبد الأعلى قال
يعقوب بن شيبة رواه يحيى بن إسحاق عن سالم عن أبيه ولم يقل
عن عمر قلت فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن
صاحب حديث فيحتمل أن يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله
عليه وسلم والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين
وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وإنما خص
في حديث عمر بالآباء لوروده على سببه المذكور أو خص لكونه
كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الأخرى وكانت قريش تحلف
بآبائها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله
وأما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان أحدهما
أن فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني أن ذلك
يختص بالله فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به وليس
لغيره ذلك وأما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي أفلح
وأبيه إن صدق وقد تقدم في أوائل هذا الشرح في باب الزكاة

من

من الإسلام في كتاب الإيمان الجواب عن ذلك وأن منهم من طعن في صحة
هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن
راويها وهو إسماعيل بن جعفر بلفظ أفلح والله إن صدق قال وهذا
أولى من رواية من روى عنه بلفظ أفلح وأبيه لأنها لفظة منكرة تردها
الآثار الصحاح ولم يقع في رواية مالك أصلا وزعم بعضهم أن بعض رواته
عنه صحف قوله وأبيه من قوله والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت
بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق
الذي سرق حلي ابنته فقال في حقه ∴ وأبيك ما ليلك بليل سارق
أخرجه في الموطأ وغيره قال السهيلي وقد ورد نحوه في حديث آخر
مرفوع قال للذي سأل أي الصدقة أفضل فقال وأبيك لتنبأن أخرجه
مسلم فإذا ثبت ذلك فيجاب بأجوبة الأول أن هذا اللفظ كان يجري
على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم والنهي إنما ورد في حق من
قصد حقيقة الحلف وإلى هذا جنح البيهقي وقال النووي إنه الجواب
المرضي الثاني أنه كان يقع في كلامهم على وجهين أحدهما للتعظيم والآخر
للتأكيد والنهي إنما وقع عن الأول فمن أمثلة ما وقع في كلامهم للتأكيد
لا للتعظيم قول الشاعر ۝ لعمر أبي الواشين إني أحبها ۝ وقول الآخر
فإن تك ليلى استودعتني أمانة ۝ فلا وأبي أعدائها لا أذيعها ۝
فلا يظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم
والد من وشى به فدل على أن القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم وقال
البيضاوي هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد
ولا يراد به القسم كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون
القصد إلى النداء وقد تعقب الجواب بأن ظاهر سياق حديث عمر
يدل على أنه كان يحلفه لأن في بعض طرقه أنه كان يقول لا وأبي لا وأبي
فقيل له لا تحلفوا فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا
ومن ثم قال بعضهم وهذا الجواب ــــــ الثالث أن هذا
كان جائزا ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي وقال السهيلي أكثر
الشراح عليه حتى قال ابن العربي روي أنه صلى الله عليه وسلم
كان يحلف بأبيه حتى نهي عن ذلك قال وترجمة أبي داود تدل على ذلك
يعني قوله باب الحلف بالآباء ثم أورد الحديث المرفوع الذي فيه أفلح
وأبيه إن صدق قال السهيلي ولا يصح لأنه لا يظن بالنبي صلى الله عليه
وسلم أنه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر تالله إن ذلك لبعيد
من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة لإمكان الجمع ولعدم
تحقق التاريخ الجواب الرابع أن في الكلام حذفا والتقدير أفلح
ورب أبيه قاله البيهقي وقد تقدم الخامس أنه للتعجب قاله السهيلي
قال ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ أبي وإنما ورد بلفظ وأبيه أو وأبيك
بالإضافة إلى ضمير المخاطب حاضرا أو غائبا السادس أن ذلك خاص
بالشارع دون غيره من أمته وتعقب بأن الخصائص لا تثبت
بالاحتمال وفيه أن من حلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان
المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء والملائكة والعلماء
والصلحاء والملوك والآباء والكعبة أو كان لا يستحق التعظيم كالآحاد
أو يستحق التحقير والإذلال كالشياطين والأصنام وسائر من
عبد من دون الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد صلى
الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واعتل

يكون احد ركني الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب
احمد وتعقب بان الايمان عند احمد لا يتم الا بفعل الصلاة فيلزمه ان
من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه وتلزمه الكفارة اذا حنث ويمكن
الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على من قال
ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه ينعقد يمينا ومتى فعل
تجب عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه
الدلالة من الخبر انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك
بعد وفيه ان من قال لا افعلن كذا لا يكون يمينا وعند الحنفية يكون يمينا
وكذا قال مالك واحمد لكن شرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه
وقد قال الشافعية من قال على امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين
انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم في معنى النهي عن الحلف
بغير الله فقالت طائفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية
يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والاباء فهذه ياثم
الحالف بها ولا كفارة فيها واما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق
النبي والاسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة والعتق ونحوهما
مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا في النهي وممن قال
بذلك ابو عبيد وطائفة ممن لقيناه واحتجوا بما جاء عن الصحابة
من ايجابهم على الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه مع
كونهم رأوا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه
اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى وتعقبه ابن عبد
البر بان ذكر هذه الاشياء وان كانت بصورة الحلف فليست
يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة
الا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بابائها والهتها فاراد الله
نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره لانه الحق
المعبود فلا يكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف
بالاباء وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين لا تنعقد
الا بالله وان من حلف بالكعبة او ادم او جبريل ونحو ذلك لم تنعقد
يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك
واما ما وقع في القران من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي
الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال
ولان اقسم بالله واحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وجاء مثله
عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن مطرف ابن
عبد الله انه قال انما اقسم الله بهذه الاشياء ليعجب بها
المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها
على خالقها وقد اجمع العلماء على ان من وجبت له يمين على اخر
في حق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت
رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع
اجمعوا على ان اليمين منعقدة بالله وبجميع اسمائه الحسنى وبجميع
صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى
ابو حنيفة علم الله فلم يره يمينا وكذا حق الله واتفقوا على انه
لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد احمد في رواية فقال
ينعقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار ان الحلف باسماء
الله وصفاته لازم الا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين

في الحلف

في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وتعقب اطلاقه ذلك عن الشافعي
وانما يحتاج الى النية عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى
غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه فتنعقد
اليمين به وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق
ورازق كل حي ورب العالمين وفالق الحبة وبارئ النسمة فهذا في حكم
الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط
ويظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم
الحنث وسياتي زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف
بعزة الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب
التفصيل في مثل وعزة الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست
بيمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره
وقال به سحنون منهم في عزة الله وفي العتبية ان من حلف بالمصحف
لا ينعقد واستنكرها بعضهم ثم اولها على ان المراد اذا اراد
جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد بالعلم والقدرة
المعلوم والمقدور انعقدت والله اعلم تنبيه وقع في رواية
محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في اخر هذا الحديث زيادة
اخرجها ابن ماجة من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا يحلف بابيه فقال لا تحلفوا بابائكم من حلف بالله فليصدق
ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده
حسن ثم ذكر حديث ابي موسى في قصة الذي حلف ان لا ياكل
الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم للاشعريين
وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت الحديث وقد
تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وبما وقع في صدر الحديث من
قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح وياتي شرح
قصته في كفارات الايمان وقوله في السند عبد الوهاب هو ابن
عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقاسم التميمي هو
ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ ايوب قال ابن
المنير احاديث الباب مطابقة للترجمة الا حديث ابي موسى لكن
يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن ايمانه انها تقتضي
الكفارة بالذي شرع تكفيره مما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على
انه لم يكن يحلف بالله تعالى

قوله باب

لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت اي الحلف باللات والعزى
فذكر حديث الباب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة والنجم
واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن
ماجة من طريق هشام ابن حسان عن الحسن البصري عن عبد
الرحمن ابن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بابائكم في رواية
مسلم وابن ماجة بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه
الحديث الاخر طاغية دوس اي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان
الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في
تعظيم او غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء واما الطواغيت
فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ويجوز
ان يكون الطواغي جمع الطواغيت بدون حرف المد على احد
الاراء لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى

وانما امر الحالف بذلك بقول لا اله الا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث
حلف به قال جمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال
ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او بريء من الاسلام او من النبي صلى
الله عليه وسلم لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفارة عليه ويستحب ان
يقول لا اله الا الله وعن الحنفية تجب الكفارة الا في مثل قوله انا مبتدع
او بريء من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج بايجاب الكفارة على المظاهر
مع ان الظهار منكر من القول وزور كما قال الله تعالى والحلف بهذه
الاشياء منكر وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر
بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفارة والاصل عدمها حتى يقوم الدليل واما
القياس على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا
اشياء لم يوجبوا فيها كفارة اصلا مع انها منكر من القول وقال النووي
في الاذكار الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه وسبقه الى ذلك الماوردي
وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا اله الا الله وهو ظاهر الخبر وبه
جزم ابن دقيق في شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة
نقلا عن الخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا كفارة على من حلف بغير
الاسلام وان اثم به لكنه يلزمه التوبة لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمة
التوحيد فاشار الى ان عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه كفارة
في ماله شيئا وانما امره بالتوحيد لان الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار
فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد قال الطيبي الحكمة في ذكر القمار
بعد الحلف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد
ومن دعا الى المقامرة وافقهم في لعبهم فامر بكفارة ذلك بالتصدق قال
وفي الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك
في حق من لعب بطريق الاولى قال النووي فيه ان من عزم على المعصية
حتى استقر ذلك في قلبه او تكلم بلسانه انه تكتب عليه الحفظة كذا قال
وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة قوله باب
من حلف على الشيء وان لم يحلف بضم اوله وبتشديد اللام تقدم
في بيان الترجمة بابه كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم امثلة كثيرة لذلك
وهي ظاهرة في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر في لبس النبي صلى الله عليه
وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا وقد
تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب اللباس وقد اطلق بعض الشافعية
ان اليمين يعبر باستحلاف يكره فيما لم يكن طاعة والاولى ان يعبر بما فيه
مصلحة قال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم يعني على احد التاويلات
فيها لان لا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان
النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتاكيد الحكم كالذي ورد في
حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب قوله باب
من حلف بملة سوى الاسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين
والشريعة وهي نكرة في سياق الشرط فتعم جميع الملل من اهل
الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة
واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الاوثان الشياطين وغيرهم
ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه انه لا يكفر
بذلك لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله
ولم ينسبه الى الكفر وتمام الاحتجاج ان يقول لكونه اقتصر على الامر

يقول لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق
في المسالة التفصيل الاتي وقد فصل الحديث المذكور في الباب الذي
قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا
او جاهلا وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف من قال
اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وابو هريرة
وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا
ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفية واحمد
واسحاق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول اصح لقوله من
حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره
وكذا قال من حلف بملة سوى الاسلام فهو كما قال فاراد التغليظ في
ذلك حتى لا يجترئ احد عليه ونقل ابو الحسن ابن القصار من
المالكية عن الحنفية انهم احتجوا لايجاب الكفارة بان في اليمين الامتناع
من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للاسلام وتعقب ذلك بانهم
قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا تجب عليه كفارة فاسقطوا
الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح قوله ثنا
معلى بن اسد ثنا وهيب تقدم في باب من اكفر اخاه عن موسى بن
اسماعيل عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب
واللعن من كتاب الادب ايضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى ابن
ابي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وسياقه
اتم من سياق غيره فانه ذكر في الكتب الستة وغيرها على ابي
قلابة عن ثابت ابن الضحاك ورواه عن ابي قلابة خالد الحذاء ويحيى
ابن ابي كثير وايوب فاخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد ابن
زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه
بحديدة واخرج مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة
عن ايوب كذلك واشرت الى رواية علي ابن المبارك عن يحيى وانه
ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب والخامسة التي
اشرت اليها واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى
فذكر خصلة النذر ولعن المومن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب
به يوم القيمة ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما ومن حلف
على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليستكثر بها لم يزده الله
الا قلة فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم
الكلام على قوله ولعن المومن كقتله هناك والكلام على قوله
ومن رمى مومنا بكفر فهو كقتله في باب من اكفر اخاه ووقع في رواية
علي بن المبارك من حلف على ملة غير الاسلام وفي رواية مسلم من
حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ابن دقيق
العيد الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم
عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم
من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه الحلف لمشابهته
اليمين في اقتضاء الحنث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد
المعنى الثاني لقوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية
التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع اخرى وهذا بخلاف قولنا والله
وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي بل هي لانشاء القسم فتكون
صورة الحلف هنا على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان

يعلم لذا فهو يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله إن كان فعل كذا فهو
يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل
المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي
إلا إن قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار
كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال إن كان لا يعلم أنه يمين لم يكفر وإن كان
يعلم أنه يكفر بالحنث كفر لكونه رضي بالكفر حين أقدم على الفعل وقال
بعض الشافعية ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا والتحقيق
التفصيل فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وإن قصد حقيقة التعليق
فينظر فإن كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر لأن إرادة الكفر
كفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن يحرم عليه ذلك أو يكره
تنزيها الثاني هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض تفرد بزيادة
سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها أن الحالف المتعمد إن
كان مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه
لم يكفر وإن قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وإن قاله
لمجرد التعظيم لها احتمل قلت وينقدح بأن يقال إن أراد تعظيمها
باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر أيضا ودعواه أن سفيان وخالد
الحذاء جميعا عن أبي قلابة ويبين أن لفظ متعمدا لسفيان ولم ينفرد
بها سفيان فقد تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع
عن خالد وكذا أخرجه النسائي من طريق محمد بن أبي عدي عن خالد
ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث
بريدة أخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد
الله بن بريدة عن أبيه رفعه من قال إني بريء من الإسلام فإن كان
كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا لم يعد إلى الإسلام سالما يعني إذا حلف
بذلك وهو يريد التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي
ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا
الحكم كأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ليس على
إطلاقه في نسبته إلى الكفر بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة
قوله ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي بن
المبارك ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله
بشيء أعم مما وقع في رواية مسلم بحديدة ولمسلم من حديث أبي هريرة
ومن تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات
الأخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على
نفسه كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا
بل هي لله فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له وفيه حجة لمن أوجب المماثلة
في القصاص خلافا لمن خصصه بالمحدد ورده ابن دقيق العيد بأن
أحكام الله لا تقاس بأفعاله فليس كل ما ذكر أنه يفعله في الآخرة
شرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي
يقطع به الأمعاء وحاصله أنه يستدل للمماثلة في القصاص
بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وسيأتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات إن شاء الله تعالى
قوله باب لا يقول ما شاء الله وشئت
وهل يقول أنا بالله ثم بك هكذا بت الحكم في الصورة الأولى وتوقف
في الصورة الثانية وسببه أنها وإن كانت وقعت في حديث الباب

الذي

الذي أورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن إنما وقع ذلك من كلام الملك
على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق إليه الاحتمال وقال عمرو
بن عاصم الخ وصله في ذكر بني إسرائيل فقال ثنا أحمد بن إسحاق ثنا عمرو
بن عاصم وساقه بطوله وقد يتمسك به من يقول إنه قد يطلق قال
لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة وكأنه أشار بالصورة
الأولى إلى ما أخرجه النسائي في الإيمان والنذور وصححه من طريق عبد الله
ابن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة فوقانية والتصغير
امرأة من جهينة أن يهوديا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنكم تشركون
تقولون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فأمرهم النبي صلى الله عليه
وسلم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء
الله ثم شئت وأخرج النسائي أيضا وابن ماجة وأحمد من رواية يزيد
ابن الأصم عن ابن عباس رفعه إذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت
وفي أول حديث النسائي قصة وهي عند أحمد ولفظه أن رجلا قال للنبي صلى
الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال أجعلتني والله عدلا بل ما شاء الله
وحده وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجة أيضا عن حذيفة أن رجلا
من المسلمين رأى رجلا من أهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم أنتم
تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه
وسلم فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي أن الرائي
لذلك هو حذيفة الراوي هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك
ابن عمير عن ربعي عن حذيفة وقال أبو عوانة عن عبد الملك
عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة أخي عائشة بنحوه أخرجه ابن ماجة
أيضا وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة وعبد الله بن
إدريس عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا إن ابن
عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله أعلم وحكى ابن التين
عن أبي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن
القول المذكور في الترجمة وقد قال الله تعالى وما نقموا إلا أن
أغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى وإذ تقول للذي أنعم
الله عليه وأنعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بأن الذي قاله
أبو جعفر ليس بظاهر لأن قوله ما شاء الله وشئت تشريك في
مشيئة الله تعالى وأما الآية فإنما أخبر الله أنه أغناهم وأن رسوله
أغناهم وهو من الله حقيقة لأنه الذي قدر ذلك ومن الرسول
حقيقة باعتبار تعاطي الفعل وكذا الإنعام أنعم الله على زيد بالإسلام
وأنعم عليه النبي بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فإنها منفردة
لله تعالى بالحقيقة وإذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب
إنما أراد البخاري أن قوله ما شاء الله ثم شئت جائز استدلالا بقوله
أنا بالله ثم بك وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما جاز
بدخول ثم لأن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث
على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه
وقد أخرج عبد الرزاق عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأسا
أن يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره أعوذ بالله وبك ويجيز أعوذ
بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت إليه
تنبيه مناسبة إدخال هذه الترجمة في كتاب الإيمان من
جهة ذكر الحلف في بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرت ومن جهة

انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله
انا بك بالله ثم بك فاشار الى ان النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب
على لسان الملك وذكر فيما عدا الايمان من اليمين بغير ذلك فثبت النهي
عنه صريحا فلا يحلف به واورد في غيرها والله اعلم قوله باب
قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم بفتحتين
الحلف واصله من القسامة وهي الايمان على اوليا المقتول ثم استعمل
في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد ايمانهم انهم اجتهدوا في حلفهم فاتوا
به على ابلغ ما في وسعهم انتهى وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال
عنه من هذه الاية انها تدل على ان الحلف بالله اكبر الايمان لان الجهد
اكبر المشقة تفهم من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله اكبر الايمان لان
هي غاية الجهد والذي قاله الراغب اظهر وقد قال اهل اللغة
القسامة ماخوذة من القسمة لان الايمان تقسم على اوليا القتيل
وسياتي مزيد لذلك في موضعه ان شا الله تعالى قوله وقال ابن عباس
قال ابو بكر فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي اخطات في الرويا
قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الاتي في كتاب
التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة
عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة
في المنام ظلة تنطف السمن والعسل الحديث وفيه تعبير ابي بكر
لها وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم فاخبرني يا رسول الله اصبت
ام اخطات قال اصبت بعضا واخطات بعضا قال فوالله الخ فقوله
هنا في الرويا من كلام المصنف اشارة الى ما اختصره من الحديث
وتقديره في قصة الرويا التي راها الرجل وقصها على النبي صلى الله
عليه وسلم وتعبيرها ابو بكر الخ وسياتي شرحه هناك والغرض منه
هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال
اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال اقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا
الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد
امر صلى الله عليه وسلم بابرار القسم فلو كانت اقسمت يمينا لابر ابا بكر
حين قالها فعنه ثم اورد حديث البرا عقبه ولهذا اورد حديث حارثة
اخر الباب لو اقسم على الله لابره اشارة الى انها لو كانت يمينا لكان
ابو بكر احق بان يبر قسمه لانه راس اهل الجنة من هذه الامة واما
حديث اسامة في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر انها
اقسمت حقيقة فقد تقدم في الجنائز بلفظ تقسم عليه ليأتينها
والله اعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت
مجردا فقال قوم هي يمين فان لم يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر
وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثر لا يكون يمينا
الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين واقسمت مجرده لا يكون يمينا اصلا
ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا وقال اسحاق لا يكون يمينا
اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين
جزما لان التقدير اقسمت بالله قسما وكذا لو قال اليمين بالله قال ابن
المنير في الحاشية مقصود البخاري على من لم يجعل القسم بصيغة
اقسمت يمينا قال فذكر الاية وقد قرن فيها القسم بالله ثم بين ان
هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث التي فيها ان هذه الصيغة
بمجردها تكون يمينا تتصف بالبر بالندب الى ابرارها من غير الحالف

ثم

ثم ذكر من فروع هذه المسئلة لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال
نعم هل يلزم اليمين بقوله نعم وتجب الكفارة ان لم يفعل انتهى وفيما
قاله نظر والذي يظهر ان مراد البخاري ان يقيد ما اطلق في الاحاديث
بما قيد به الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق
اربعة احاديث احدها حديث البرا قوله بابرار القسم اي بفعل
ما اراده الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده
المصنف مطولا ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفية ما اخرجها
في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان واختلف في ضبط السين
فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انه اسم فاعل وقيل بفتحها اي
الاقسام والمصدر قد ياتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال
وكذا اخرجته واشعث المذكور في السند هو ابن ابي الشعثا وسفيان
في الطريق الاولى هو الثوري ثانيها حديث اسامة وهو ابن زيد
ابن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو
عثمان المذكور الراوي هو عبد الرحمن النهدي قوله ان ابنة في رواية
الكشميهني ان ابنتا وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز قوله ومع النبي صلى
الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه
وتقدم في الطب بلفظ ارسل اليه ومعه قوله وسعد معطوف على
اسامة ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد ابن عبادة قوله
وابي او ابي قال الكرماني احدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح
الموحدة وتشديد اليا وهو ابي ابن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف
مكررا كانه قال ومعه سعد وابي اي وابي فقط ثلث والاول هو المعتمد
والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في الجنائز بلفظ معه
سعد ابن عبادة ومعاذ ابن جبل وابي ابن كعب وزيد ابن ثابت ورجال
والذي يظهر ان التردد في هذا من شعبة فانه لم يقع في رواية غيره
ممن رواه عن عاصم قوله تتقعقع اي تضطرب وقيل معناه كلما
صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر قوله
ما هذا قيل هو استفهام عن الحكم لا الانكار وقد تقدمت سائر مباحث
هذا الحديث في كتاب الجنائز الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله
الا تحلة القسم بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحليلها
والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد فصبر الا بقدر الورود
قال ابن التين وغيره والاستثنا يشير الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه مقدر
وقيل بل هو مذكور معطوفا على ما تقدم من قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح
هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الرابع حديث حارثة
ابن وهب وهو بالحا المهملة والمثلثة قوله الا ادلكم على اهل الجنة الخ قال
الداودي المراد ان كلا من الصنفين في محله المذكور الا ان الكلام من الدارين
لا يدخلهما الا من كان من الصنفين فكانه قال كل ضعيف في الجنة وكل جواظ
في النار ولا يلزم ان لا يدخلها غيرهما قوله كل ضعيف قال ابو البقا
كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الخ والمراد بالضعيف الفقير
والمتضعف بفتح العين المهملة وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس
يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث
ان ابن خزيمة سيل عن المراد بالضعيف هنا فقال الذي يبري نفسه
من الحول والقوة في اليوم عشرين او ثلثين الى خمسين مرة وقال الكرماني
يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح الحديث مستوفى

في تفسير سورة ن ونقل ابن التين عن الداودي ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ
الرقبة وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف يمينا على شي ان يقع طمعا
في كرم الله بابراره لابره واوقعه لاجله هو كناية عن اجابة دعايه قوله

باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اي هل
يكفي حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول
النخعي والاوزاعي والثوري والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين
وهو قول ربيعة والاوزاعي وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف
اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي
في المختصر لانها تحتمل اشهد بامر الله او بوحدانية الله وهذا قول
الجمهور وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت في العرف
والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن فدل على
انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان والجواب ان هذا خاص
باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان يكونوا حلفوا
مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجة من حديث رفاعة ابن عرابة
كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله
والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعيفا وهو عبد الملك
ابن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضي ان مجموع
ذلك يمين لا بمجرد اشهد والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف
فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد
اقر الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي تدفع قول من حمل
الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث
الباب تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر
في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى
في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور
هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد
الله هو ابن مسعود قوله تسبق شهادة احدهم بفتح يمينه قال
الطحاوي اي يكثرون الايمان في كل شي حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم
حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد يحلف
على تصديق شهادته وقيل المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص
على ذلك حتى لا يدري بايهما يبدا لقلة مبالاته قوله قال ابراهيم
هو النخعي وهو موصول بالسند المتقدم قوله وكان اصحابنا
ينهونا ونحن غلمان ان نحلف بالشهادة والعهد
ينهى مستحبا ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات
بلفظ يضربونا يدل ينهونا قوله
ان يقول احدنا اشهد بالله او علي عهد الله قاله ابن عبد البر وتقدم
البحث فيه في كتاب الشهادات قوله

باب عهد الله عز وجل اي قول القايل علي عهد الله لافعلن كذا قال
الراغب العهد حفظ الشي ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقة عهدة
ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ
الميثاق ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنة مؤكدا وما يلزمه
المرء من قبل نفسه كالنذر قلت وللعهد معان اخر غير هذه
كالامان والوفا والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقا
عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد يتداخل والله اعلم وقال

ابن

ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سوا نوى ام لا عند مالك
والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم
قلت وبه قال احمد وقال عطا والشافعي واسحاق وابو عبيد
لا يكون يمينا الا ان نوى وقد تقدم في اوايل الايمان النقل عن الشافعي
فيمن قال امانة الله مثله واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلماء على ذلك
ولعله اراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي
وغيره عن ابي اسحاق المروزي واحتج للمذهب بان عهد الله يستعمل
في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين
الا بالقصد وقال ابن التين اذا قال علي عهد الله احتمل ان يريد معهوده
وهو وصيته فيصير كقوله علي فرض الله اي مفروضه فلا يكون يمينا
لان اليمين لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله انعقدت وقال
ابن المنذر وقد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان
الآية فمن قال علي عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد
فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاول بان العرف قد صار
جاريا بحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة
اوجه الاول علي عهد الله والثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع
اعاهد الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل
بعضهم فقال لا شي في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليس
بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث
ابن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر
وسياتي شرحه مستوفى بعد خمسة ابواب والله اعلم قوله

باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه
كذا لابي ذر ولغيره وكلماته وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص
والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة
في اخر باب لا تحلفوا بابايكم الى ان الايمان تنقسم الى صريح وكناية
ومتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج
الى قصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق بالصريح
فلا ينفع معها التورية اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل يلتحق
بالكناية فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته قال
الشافعي فيما اخرجه البيهقي في المعرفة من قال وحق الله وعظمة
الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين او لا يريده فهي يمين انتهى
وقال غيره والقدرة تحتمل صفة الذات فتكون اليمين صريحة وتحتمل
ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشي انظر الى قدرة
الله وكذا العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك قوله
وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك
هذا طرف من حديث وصله المولف في التوحيد من طريق يحيى ابن يعمر
عن ابن عباس وسياتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف
بعزة الله وان كان بلفظ الدعا لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة
من صفات ذاته وخفي هذا على ابن التين فقال ليس فيه جواز الحلف
بالصفة كما بوب عليه ثم وجدت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله
اعوذ بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه لما كان المقرر انه لا يستعاذ الا
بالقديم ثبت بهذا ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات

الفعل فيتفقد اليمين بها قوله وقال ابو هريرة الخ وفيه قال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة امثاله وهو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل وعزتك لا اسألك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك قوله وقال ايوب وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني لا غنا بفتح اوله وبالمد والاول اولى فان معنى الغنا بالمد الكفاية يقال ما عند فلان غنا اي لا يغني به وهو ايضا طرف من حديث تقدم في الطهارة من رواية ابي هريرة وله ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلالة منه ان ايوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فيقول قط قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة ق والقول فيه ما تقدم وحكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله جهنم هل من مزيد معناه ليس من مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير سورة ق واشار بذلك الى ان الرواية الموصولة عن انس بالعنعنة ولكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما صرحوا فيه بالتحديث تنبيه لمح المصنف بهذه الترجمة الى رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون ابن عبد الله بن عتبة من الحلية لابي نعيم من طريق عبد الله ابن رجاء عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع وسياتي ان شاء الله الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا وهو مبني على التفسير لعمر وكذا ذكر اثر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر وان ابن ابي حاتم وصله واخرج ايضا عن ابي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم والفتح واحد ولكن الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان • اي سالت الله ان يطيل عمرك قال ابو القسم الزجاجي العمر الحياة فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي ما اقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية تنعقد بها اليمين لان بقاء الله من صفة ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك وقد اخرج اسحاق ابن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كانت يمين عثمان ابن ابي العاص لعمري وقال الشافعي واسحاق لا يكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الاية بان لله ان يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الائمة ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان اللام ليست من ادوات القسم لانها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول اسيد بن حضير لسعد بن عبادة

لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى في تفسير النور وتقدم في اواخر الرجم قال في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر الهك وكررها وهو عند عبد الله ابن احمد في زيادات المسند وعند غيره قوله باب لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية كذا لابي ذر ولغيره بدل قوله الاية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد في هذه الترجمة اية البقرة فان اية المائدة ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى هناك تفسير اللغو وعبارات فيه بحديث عائشة المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي اعلم من غيرها وقد جزمت بانها نزلت في قوله لا والله وبلى والله ويعارضه ما اخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة ولا عقوبة وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن كل احد وعن ابي حنيفة واصحابه وجماعة لغو اليمين ان يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر بخلاف ما حلف وبه قال ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطا والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عائشة وعن ابي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل اسماعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف وهو غضبان وذكر اقوالا اخرى عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال من جملتها قول ابراهيم النخعي انه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرجه عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو كقول الرجل والله انه لكذا وهو يظن انه صادق ولا يكون كذلك واخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس ان يحرم ما احل الله له وهذا يعارض الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه انه يجب فيه كفارة يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه ان فعل كذا ثم يفعله وهذا هو عين المعصية وسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قال ابن العربي القول بان لغو اليمين هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فان خالف واقدم على الفعل اثم وبر في يمينه قلت الذي قال ذلك انما قال في الثانية لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن قال انها يمين الغضب يرده ما ثبت في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيره ومن قال دعاء الانسان على نفسه ان فعل كذا ولم يفعل فاللغو انما هو في طريق الكفارة وهي تنعقد وقد يؤاخذ بها لثبوت النهي عن دعاء الانسان على نفسه ومن قال انها اليمين التي لا تكفر فلا يتعلق له فان الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا فلا اثم فيه ولا كفارة فكيف تفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى ان من وجب عليه فخالف عوقب قوله يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الاية قلت قد صرح بعضهم برفعه اخرجه ابو داود من رواية ابراهيم الصائغ عن عطا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين هو

لعمر الله

كلام الرجل في يمينه كلا والله وبلى والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطا وعلى
ابراهيم في رفعه ووقفه وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه
عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري عن عايشة لغو
اليمين ما كان في المرا والهزل والمراجعة في الحديث الذي لا يعقد عليه
القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ولفظ معمر انه
القوم يتدارون يقول احدكم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد
الحلف وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة
عن الزهري بهذا السند هو الذي يحلف على الشي لا يريد به الا الصدق
فيكون على غير ما حلف عليه وهذا يوافق القول الثاني لكنه ضعيف
من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفة من هو اوثق منه واكثر عددا قوله

**باب اذا حنث ناسيا في الايمان هل يجب
عليه الكفارة او لا** قوله وقول الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما
اخطأتم به كذا لابي ذر ولغيره وليس بثبوت الواو في اوله وقد تمسك
بهذه الاية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه
ناسيا او مكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع الحكم
عنه بهذه الاية فكانه لم يفعله قوله قال لا تؤاخذني بما نسيت
قال المهلب حاول البخاري في اثبات العذر بالجهل والنسيان لتسقط
الكفارة والذي يلايم مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث
من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول وقصة موسى
فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالحق بالمسامحة
قال واما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر قلت
ويساعده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في
تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يامر فيه بالاعادة بل عذر فاعله
بجهل الحكم وقال غيره بل اراد البخاري احاديث الباب على اختلافها
اشارة الى انها اصول ادلة الفريقين يستنبط كل احد منها ما يوافق
مذهبهم كما في حديث جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على
اختلافها وان كان قد بين في الاخر ان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول
الشعبي في قدر الثمن وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال اورد الاحاديث
المتجاذبة ليعين الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة
بل افاد مراد الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها وهو اكثر افادة
من قول المجتهد في المسالة كذا وان كان كذلك فايدة ايضا انتهى
ملخصا والذي يظهر ان البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقا
وتوجيه الدلالة منه من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهره
ذلك فالجواب عنه ممكن فمنها الدية في قتل الخطا ولولا التحذيرة
اسقطها لكانت له المطالبة بها والجواب انها من خطاب الوضع
وليس الكلام فيه ومنها ابدال الاضحية التي ذبحت قبل الوقت
والجواب انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلاته
فانه لم يعذره بالجهل لما اقدم على تمام الصلاة المختل لكنه لما رجا ان
يتفطن لما عابه عليه امره بالاعادة فلما علم انه فعل ذلك عن جهل بالحكم
علمه وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة
النسيان وايضا فالصلاة انما تتقوم بالاركان فكل ركن اخل منها
اختلت به ما لم يتداركه وانما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة
بعمده ان تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريرة

في الباب

في الباب فيمن اكل او شرب ناسيا قال ابن التين اجرى البخاري قوله
تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به في كل شي وقال غيره هي
في قصة مخصوصة وهي ما اذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه وقيل اذا
اتى امراة حايضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم ان الرجل اذا
قتل خطا تلزمه الدية واذا اتلف مال غيره خطا فانه يغرمه انتهى
وانفصل غيره بان المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالاية
ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم ان الاية نزلت فيما ذكر لم
يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد اجمعوا على ان العمل بعمومها
في سقوط الاثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها
التفرقة بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان
بخلاف غيرهما من الايمان فلا يجب وهذا عن الشافعي ورواية
عن احمد والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم الوجوب
وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية وقال ابن المنذر
كان احمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق فحسب ويقف عما سوى
ذلك والمذكور في الباب اثنا عشر حديثا الحديث الاول قوله
زرارة بن ابي اوفى قاضي البصرة مات وهو ساجد اورده الترمذي
وكان ذلك سنة ٩٣ قوله عن ابي هريرة يرفعه سبق في العتق
من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم
بدل قوله هنا يرفعه وكذا لمسلم من طريق وكيع وللنسائي والاسماعيلي
من طريق عبد الله بن ادريس كلاهما عن مسعر بلفظ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني انما قال يرفعه ليكون
اعم من ان يكون سمعه منه او عن صحابي اخر سمعه منه قلت
ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وانما
يرتفع الاحتمال اذا قال سمعت ونحوها وذكر الاسماعيلي ان وكيعا
رواه عن مسعر فلم يرفعه فالذي رفعه ثقة فيجب المصير اليه قوله
عن ابي هريرة لم اقف على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من ابي
هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسماعيلي
ان الفرات بن خالد ادخل بين زرارة وبين ابي هريرة في هذا
الاسناد رجلا من بني عامر وهو خطا فان زرارة من بني عامر
فظنه اخر ابهم وليس كذلك قوله لامتي في رواية هشام عن
قتادة تجاوز عن امتي قوله عما وسوست او حدثت به انفسها
في رواية هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد وكذا في رواية
سعيد وابي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست
به صدورها ولم يتردد ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر ولبعضهم
بالرفع وقال الطحاوي بالثاني وبه جزم اهل اللغة يريدون بغير
اختيارها لقوله ويعلم ما توسوس به نفسه قوله ما لم تعمل او تكلم
في رواية عبد الله بن ادريس او تتكلم به قال الاسماعيلي ليس في هذا
الحديث ذكر النسيان وانما فيه ذكر ما خطر على قلب الانسان قلت
مراد البخاري الحاق ما يترتب على النسيان من متعلقات عمل
القلب وقال الكرماني قاس الخطا والنسيان على الوسوسة
فكما انها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطين
لهما وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر
في هذا الحديث بعد قوله او تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة

منكرة من هذا الحديث الوجه وانما يعرف من رواية الاوزاعي عن عطا
عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه وقد اخرجه ابن ماجة عقب حديث ابي هريرة من رواية الوليد
ابن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله
دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي
وهو اعرف اصحاب ابن عيينة بحديثه وتقدم في العتق عنه بدون
هذه الزيادة وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زياد بن ايوب
وابن المقرئ وسعيد بن عبد الحكم المخزومي كلهم عن سفيان بدون
هذه الزيادة وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زياد بن ايوب وابن
المقرئ وسعيد بن عبد الحكم المخزومي كلهم عن سفيان بدون
هذه الزيادة قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما
الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد
احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه وانفصل
من قال يؤاخذ بالعزم بانه نوع من العمل يعني عمل القلب قلت
وظاهر الحديث ان المراد بالعمل عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم
تعمل يشعر بان كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن به او لم يتوطن
وقد تقدم البحث في ذلك في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من هم
بسيئة لا تكتب عليه وفي الحديث اشارة الى عظم قدر الامة المحمدية
لاجل نبيها صلى الله عليه وسلم لقوله تجاوز لي وفيه اشعار باختصاصها
بذلك بل صرح بعضهم بانه كان حكم الناسي كالعامد في الاثم وانه
كان من الاصر الذي كان على من قبلنا ويؤيده ما اخرجه مسلم
عن ابي هريرة قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله اشتد ذلك على الصحابة فذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله صلى
الله عليه وسلم لهم اتريدون ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا
وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا فقالوها فنزلت امن الرسول الى
اخر السورة وفيه قوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم
واخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قوله لا تؤاخذنا ان نسينا
قال قد فعلت الحديث الثاني قوله ثنا عثمان بن الهيثم او محمد
عنه وقع مثل هذا في باب الذريرة في اواخر كتاب اللباس وتقدم
الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن يحيى
الذهلي عن عثمان بن الهيثم به قوله كنت احسب كذا وكذا قبل كذا
وكذا في رواية الاسماعيلي اني كنت احسب ان كذا قبل كذا قوله لهؤلاء
الثلاث قد كنت اظن ذلك خاصا بهذه الرواية وان البخاري اشار
بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن
وجدته في رواية الاسماعيلي بالابهام كما اشرت اليه وكذا اخرجه
مسلم من رواية عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج
مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء الا ان ابن بكر لم يقل لهؤلاء الثلاث
ومن طريق يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل
ان انحر نحرت قبل ان ارمي فالظاهر ان الاشارة المذكورة من ابن
جريج وقد اخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ
ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرحه الحديث الثالث
حديث ابن عباس في ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا
في الحج الحديث الرابع حديث ابي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم

شرحه

شرحه في كتاب الصلاة قوله ثنا اسحاق بن منصور ثنا ابو اسامة
ثنا عبيد الله بن عمر العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب
الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عبيد الله بن نمير بدل ابي اسامة
وفي بعض سياقه اختلاف بينته هناك فكان لاسحاق بن منصور
فيه شيخين وقد اخرجه الترمذي عن اسحاق بن منصور عن عبد الله
ابن نمير وحده واخرجه عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة وعبد
الله بن نمير جميعا وله طرق عن هؤلاء عند مسلم وغيره الحديث الخامس
حديث حذيفة في قصة قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله في اخره بقية
خير بالاضافة للاكثر اي استمر الخير فيه ووقع في رواية الكشميهني
بقية بالتنوين وسقط عنه لفظ خير وعليها شرح الكرماني فقال
اي بقية حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه
غيره اليه والصواب انه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا
اباه خطا عفا الله عنكم فاستمر ذلك فيه الى ان مات الحديث السادس
حديث ابي هريرة من اكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه الحديث وقد
تقدم شرحه في باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا في كتاب الصيام
وعوف في السند هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف اللام
بعدها مهملة ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس س
الا مقرونا ومما ينبه عليه هنا ان المزي في الاطراف ذكر هذا الحديث
في ترجمة خلاس عن ابي هريرة فقال خ في الصيام عن يوسف بن موسى
فوهم في ذلك وانما هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام
من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في الحاشية اوجب مالك الحنث
على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مسئلة واحدة وهي من
حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت الصيام من الليل
فقال مالك لا شيء عليه واختلف عنه فقيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث
ولا قضاء وهو الراجح اما عدم القضاء فلانه لم يتعمد ابطال العبادة
واما عدم الحنث فلا فهو على تقدير صحة الصوم لانه المحلوف عليه
وقد صحح الشارع صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث
السابع حديث عبد الله بن بحينة في سجود السهو قبل السلام لترك
التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب
الصلاة مع شرحه الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود
السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلاة وقد تقدم شرحه
ايضا هناك عقب حديث ابن بحينة وقوله هنا ثنا اسحاق بن ابراهيم
هو المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده
وقوله سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظة انه يسقطونها في الخط احيانا
وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح المهملة والتثقيل ومنصور هو ابن
المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه فزاد
او نقص قال منصور لا ادري ابراهيم وهم ام علقمة كذا اطلق وهم
موضع شك وتوجيهه ان الشك يستدعي النسيان اذ لو كان ذاكرا
لاحد الامرين لما وقع له التردد وهم بمعنى غلط فيه ووهم
الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبلة
من رواية جرير عن منصور قال قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فجزم
بان ابراهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث جريرا

كان جازما بابراهيم متردد اهل علقمة قال ذلك او ابراهيم وحين حدث
جريرا كان جازما بابراهيم وقال الكرماني لفظ اقصرت صريح في انه
نقص ولكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث
في الصلاة شيء وقد تقدمت مباحث هذا الحديث هناك ايضا ولله الحمد
الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصة موسى
والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال ثنا ابي بن كعب هكذا احذف
مقول حديث سعيد بن جبير وقد ذكر في تفسير الكهف بلفظ قلت
لابن عباس ان نوفا البكالي يزعم فذكر قصة فقال ابن عباس رد اعليه
ثنا ابي بن كعب الخ فحذف البخاري هنا اكثر الحديث الى ان قال
لا تؤاخذني قوله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تؤاخذني
بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير قوله تعالى قال لا تؤاخذني
الخ قوله كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عندما انكار خرق
السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسالني عن شيء حتى
احدث لك منه ذكرا فان قيل ترك موسى مؤاخذته بالنسيان متجه
فكيف واخذه قلنا عملا بعموم شرطه الذي التزمه فيتجه ايراد هذا
الحديث في هذه الترجمة فان قيل فالقصة الثانية لم تكن الا عملا في الحال
على خلف الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع هلاك اهل السفينة فبادر للانكار
وكان ما كان فاعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم وفي الثانية كان قتل
الغلام فيها محققا فلم يصبر على الانكار ولم يتذكر الشرط عامدا
لا خلافه تقديما لحكم الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما اراد ان
يجرب نفسه في الثالثة لانها الحد المتين غالبا لما يختبر به الامور فان
قيل فهل كانت الثالثة عمدا او نسيانا قلنا يظهر انها كانت نسيانا وانما
واخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه من المفارقة في الثالثة
وبذلك جزم ابن التين وابعد من قال انها كانت عمدا استبعادا لان يقع
من موسى عليه السلام انكار امر مشروع وهو الاحسان لمن اساء والله اعلم
الحديث العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث انس في تقديم
صلاة العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي
قوله كتب الي محمد بن بشار لم تقع هذه الصيغة للبخاري في صحيحه على
احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة المكاتبة فيه اشياء
كثيرة لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية غير التابعي
عن التابعي ونحو ذلك ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار وممن اكثر عنه
البخاري وكانه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة وقد اخرج
اصل الحديث من عدة طرق اخرى موصولة كما تقدم في العيدين وغيره
وقد اخرجه الاسماعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرات
على بندار فذكره واخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن محمد بن حماد قال
حدثنا محمد بن بشار بندار قوله قال قال البراء بن عازب وكان
عندهم ضيوف في رواية الاسماعيلي كان عندهم ضيف بغير واو وظاهر
السياق ان القصة وقعت للبراء لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي بردة
ابن نيار كما تقدم في كتاب الاضاحي من طريق زبيد عن الشعبي عن البراء
فذكر الحديث وفيه فقال ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي
جذعة الحديث ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء قال ضحى خال
لي يقال له ابو بردة قبل الصلاة قوله قبل ان يرجع في رواية
السرخسي والمستملي قبل ان يرجعهم والمراد ان يرجع اليهم قوله فامره

ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال وهو ما يذبح وبالفتح وهو
مصدر ذبحت قوله فقال يا رسول الله في رواية الاسماعيلي قال البراء يا رسول
الله وهذا اصرح في ان القصة وقعت للبراء فلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد
لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف
من الرواة عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ويحتمل
ان يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة
فنسبت اليه مجازا قال الكرماني كان البراء وابو بردة اهل بيت واحد فنسبت
القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى والمتكلم في القصة الواحدة احدهما
فيكون نسبة القول للآخر مجازية والله اعلم قوله خير من شاتي
لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا قوله وكان ابن عون هو عبد الله
راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله
يقف في هذا المكان اي في حديث ابن سيرين ايضا قوله فيقول
لا ادري الخ يأتي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن
سيرين عن انس وصله المصنف في اوائل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو
المعروف بابن علية عن ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة
فليعد فقام رجل فقال يا رسول الله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر
جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك
فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وظاهره في ان الكلام من رواية
ابن سيرين عن انس وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب الاضاحي الحديث
الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله خطب ثم
قال من ذبح فليبدل مكانها تقدم في الاضاحي عن ادم عن شعبة
بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم
شرحه هناك ايضا قال الكرماني مناسبة حديثي البراء وجندب
للترجمة للاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله

باب اليمين الغموس

بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة
واخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهي فعول
بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا
جفنة فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عندما يدخلون
ايديهم فيها ليتم لهم المراد من تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين اذا
غدر صاحبها غموسا لكونه بالغ في نقض العهد وكانها على هذا ماخوذة
من اليد المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة وقال ابن التين اليمين
الغموس التي ينغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال مالك لا كفارة فيها
واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذه
يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس
البر اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد
ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية الى عظيم قوله دخلا مكرا
وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير يعني مكرا وخديعة
وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان على فساد
وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على انكم
توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغدرا ليطمئنوا اليكم
وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة ذكر هذه الاية لليمين الغموس
ورود الوعيد على من حلف كاذبا قوله النضر بفتح النون
وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا في رواية

النسائي واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر ابن اسمعيل عن
محمد ابن مقاتل شيخ البخاري فيه فقال عن عبد الله ابن المبارك عن
شعبة فكان لابن مقاتل فيه شيخين ان كان حفظه وفراس بكسر الفا
وتخفيف الرا واخره سين مهملة قوله عن عبد الله ابن عمرو اي ابن
العاص قوله الكباير الاشراك بالله زاد في رواية شيبان عن فراس
في اوله جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكباير
قلت لم اقف على اسم هذا الاعرابي قوله الكباير الاشراك بالله الخ ذكر
هنا ثلاثة اشيا بعد الشرك وهي العقوبة وقتل النفس واليمين الغموس
ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين
او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد عنه هكذا وكذا اخرجه
المصنف في اوايل الديات والترمذي جميعا عن بندار عن غندر به
وعلقه البخاري هناك ووصله الاسماعيلي من رواية معاذ بن معاذ
عن شعبة بلفظ الكباير الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق
الوالدين او قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي اشرت اليها
الاشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا
قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما
اليمين الغموس قال التي يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقايل
هو عبد الله ابن عمرو والذي يجيب راوي الخبر والمجيب النبي صلى الله
عليه وسلم ويحتمل ان يكون السايل من دون عبد الله ابن عمرو والذي
يجيبه والمجيب هو عبد الله او من دونه ويويده كونه مرفوعا حديث
ابن مسعود والاشعث المذكور في الباب الذي بعده ثم وقفت
على تعيين القايل فقلت وما اليمين الغموس وعلى تعيين فوجدت
الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن حبان وهو
قسم النواهي اخرجه عن النضر ابن محمد عن محمد بن عثمان العجلي
عن عبيد الله ابن موسى بالسند الذي اخرجه به البخاري فقال في اخره
بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين الغموس الخ فظهر
ان السايل عن ذلك الشعبي والمسئول الشعبي وهو عامر فلله الحمد
على ما انعم به ثم لله الحمد ثم لله الحمد فاني لم ار من تحرر له ذكر من الشراح
حتى ان الاسماعيلي وابا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان
بل اقتصرا على رواية شعبة وسياتي عد الكباير وبيان الاختلاف
في ذلك في كتاب الحدود وفي شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا السبع
الموبقات ان شا الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والخلاف فيه ذكر
وان في الذنوب صغيرا وكبيرا واكبر في اوايل كتاب الادب وذكرت
ما يدل على ان المراد بالكباير في حديث الباب اكبر الكباير وانه ورد من
وجه اخر عند احمد عن عبد الله ابن عمرو بلفظ من اكبر الكباير وان
له شاهدا عند الترمذي عن عبد الله ابن انيس وذكر فيه اليمين
الغموس ايضا واستدل به الجمهور على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها
للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وانما كفارتها
التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد فكذلك اليمين الغموس
حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لان
الجمع بين مختلف الاحكام جايز كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر
واتوا حقه يوم حصاده والايتا واجب والاكل غير واجب وقد
اخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده الى

خالد

خالد ابن معدان عن ابي المتوكل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق
وظاهر سنده الصحة لكنه معلول لان فيه عنعنة بقية فقد اخرجه
احمد من هذا الوجه فقال في السند عن المتوكل او ابي المتوكل فظهر
انه ليس هو ابا الناجي الثقة بل اخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظه
عند احمد من لقي الله لا يشرك به شيا دخل الجنة الحديث وفيه وخمس
ليس لها كفارة الشرك بالله وذكر في اخرها ويمين صابرة يقتطع بها
مالا بغير حق ونقل محمد ابن نصر في اختلاف العلما ثم ابن المنذر ثم ابن
عبد البر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة في اليمين الغموس وروى
ادم ابن ابي اياس في مسند شعبة واسماعيل القاضي في الاحكام
عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس ان
يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من
الصحابة واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال
بالكفارة كالحكم وعطا والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه احوج للكفارة من
غيره وبان الكفارة لا تزيده الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق
ورد المظلمة فان لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه
في الجملة وقد طعن ابن حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب
الكفارة فيمن تعمد الجماع في صوم رمضان وفيمن افسد حجه قال
ولعلهما اعظم اثما من بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب
المالكية الكفارة على من حلف ان لا يزني ثم زنا ونحو ذلك ومن حجة
الشافعية قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر فيوخذ منه
مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا قوله باب
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الاية كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسيرها قبل
خمسة ابواب ويستفاد من الاية ان العهد غير اليمين لعطف
اليمين عليه ففيه حجة على من احتج بها بان العهد يمين واحتج
بعض المالكية بان العرف جرى على ان العهد والميثاق والكفالة والامانة
ايمان لانها من صفات الذات ولا يخفى ما فيه وقال ابن بطال وجه
الدلالة ان الله خص العهد بالتقدمة على ساير الايمان فدل على
تاكد الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده
كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الاية لانه قدم على ترك الوفا به
قوله وقول الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر
وفي رواية غيره وقوله جل ذكره قال ابن التين وغيره اختلف في معناه
فعن زيد ابن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بررة وفايدة ذلك
اثبات الهيبة في القلوب ويشير اليه قوله ولا تطع كل حلاف مهين
وعن سعيد ابن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا
فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا كراهة
ان تبروا فينبغي ان ياتي الذي هو خير ويكفر انتهى وقد اخرجه
الطبري من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعل
الله عرضة ليمينك نهى عن ذلك حكاه الماوردي وهو سبب النهي
عن البر كما سياتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال
الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا للشي اخر كما قالوا بعير عرضة

للسفر ومنه قول الشاعر ولا تجعلني عرضة للدرايم ويقولون فلان عرضة
للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت وقويت عليه
رجعت فلان عرضة لكذا اي اقمته فيه وتطلق العرضة ايضا على الهمة
كقول حسان هي الانصار عرضتها اللقا قوله ولا تشتروا بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله
عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية ابي ذر وسقط ذلك لجميعهم ووقع فيه
تقديم وتاخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد
جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا وقد وقع
في رواية النسفي بعد قوله عرضة لايمانكم ما نصه وقوله ولا تشتروا
بعهد الله ثمنا قليلا الاية وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية
وقد مشى ابن بطال على ما وقع عند ابي ذر فقال في هذا دليل على
تاكيد الوفا بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم انه يمين ثم ظهر لي انه اراد ما وقع قبله
قوله ولا تنقضوا وهو قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم
من عطف الايمان على العهد ان يكون العهد يمينا بل هو كالاية السابقة
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم فالايات كلها دالات على تاكد
الوفا بالعهد واما كونه يمينا فشيء اخر ولعل البخاري اشار الى ذلك
وقد تقدم كلام الشافعي من حلف بعهد الله قبل خمسة ابواب وقوله
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا في العهد اخرجه ابن ابي حاتم
عن سعيد بن جبير واخرج مجاهد قال يعني وكيلا واستدل بقوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم على ان اليمين الغموس لا كفارة
فيها لان ابن عباس فسرها بانه الرجل يحلف ان لا يصل قرابته
فجعل الله مخرجا في التكفير وامره ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم
يجعل الحالف الغموس مخرجا كذا قال ونقضه الخطابي بانه لا يدل
على ترك الكفارة في اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها
قوله ثنا موسى ابن اسماعيل هو التبوذكي قوله ثنا ابو عوانة هو
الوضاح وقد تقدم عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصة
الاشعث في الشهادات لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل
ابي عوانة فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا قوله عن ابي
وائل هو شقيق ابن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية ابي حمزة وهو
اليشكري وفي الاشخاص من رواية ابي معوية كلاهما عن الاعمش فلا يضر
تجبيه عنه بالعنعنة قوله عن عبد الله في تفسير ال عمران عن حجاج
ابن منهال عن ابي عوانة بهذا السند عن عبد الله ابن مسعود قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح بالرفع في رواية
الاعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور الماضية في الشهادات وفي الرهن
ووقع مرفوعا في رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش
جميعا قوله من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة
ويمين الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها يقال اصبره اليمين احلفه
بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر
في رواية ابي معوية هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها حذف فالتقدير هو
في الاقدام عليها والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في
رواية شعبة على يمين كاذبة قوله يقتطع بها مال امرء مسلم وفي
رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها بزيادة لام التعليل ويقتطع يفتعل

من

بين القطع كانه قطعه عن صاحبه او اخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور
قوله لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل ابن حجر عند مسلم وهو عنه
معرض وفي رواية كردوس عن الاشعث عند ابي داود الا لقي الله وهو
اجذم وفي حديث ابي امامة ابن ثعلبة عند مسلم والنسائي نحوه في هذا
الحديث فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند
ابي داود فليتبوأ مقعده من النار قوله فانزل الله تصديق ذلك
ان الذين يشترون بعهد الله كذا في رواية الاعمش ومنصور ووقع في
رواية جامع ابن ابي راشد وعبد الملك ابن اعين عند مسلم والترمذي وغيرهما
جميعا عن ابي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من حلف على مال امرء مسلم بغير حقه الحديث ثم قرا علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون فذكر
هذه الاية ولولا التصريح في رواية الباب بانها نزلت في ذلك لكان ظاهر
هذه الرواية انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير ال عمران انها
نزلت فيمن اقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم انه يجوز انها
نزلت في الامرين معا وقال الكرماني لعل الاية لم تبلغ الى ابن ابي اوفى الا
عند اقامة السلعة فظن انها نزلت في ذلك او القصتان وقعتا في وقت
واحد فنزلت الاية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما قوله فدخل
ابو الاشعث ابن قيس فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند
مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن هي كنية ابن مسعود
وفي رواية جرير في الرهن ثم ان الاشعث ابن قيس خرج الينا فقال
ما يحدثكم ابو عبد الرحمن فالجمع بينهما انه خرج عليهم من مكان كان فيه
فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الاعمش ومنصور
جميعا كما سياتي في الاحكام فجا الاشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع
بان خروجه من مكانه الذي كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله
وقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل بشغل يعني فلم يدرك
تحديث عبد الله فسال اصحابه عما حدثهم قوله قالوا كذا وكذا
في رواية جرير فحدثناه وبين شعبة في روايته ان الذي حدثه بما
حدثهم به ابن مسعود هو ابو وائل الراوي ولفظه في الاشخاص قال
فلقيني الاشعث فقال ما حدثكم به عبد الله اليوم قلت كذا وكذا
وليس بين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما يحدثكم منافاة لانه
وانما افرد في هذه الرواية لكونه المجيب قوله قال في نزلت في رواية
جرير قال فقال صدق لفي والله انزلت واللام للتاكيد القسم دخلت
في ومراده الى الاية نزلت في وفي رواية جرير قال فقال صدق لفي والله
نزلت بسبب خصومته التي تذكرها وفي رواية ابي معوية في والله كان ذلك
قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم
بين جزئي الجواب وعلى ان اللام يجب وصلها بمعمول الفعل الجوابي المتقدم
لا بالفعل قوله كان لي في رواية الكشميهني كانت قوله بئر في رواية
ابي معوية ارض وادعى الاسماعيلي في الشرب ان ابا حمزة تفرد بقوله
في بئر وليس كما قال فقد وافقه ابو عوانة كما ترى وكذا اتى في الاحكام
من رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة
الماضية قريبا عنهما لكن يجمع ان ذكر في حديث الاعمش وحده ووقع
في رواية منصور شيء وبعضهم في بئر ووقع عند احمد من طريق عاصم
عن شقيق ايضا في بئر قوله في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة

جرير نفرتهم

كانت في بئر يدعيها الأشعث في أرض خصمه وفي رواية أبي معوية كان بيني
وبين رجل من اليهود أرض فجحدني ويجمع بأن المراد أرض البئر لا جميع الأرض
التي أرض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي وبين قوله من
اليهود لأن جماعة من أهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس
على اليمن وطرد عنها الحبشة فجاء الإسلام وهم على ذلك وقد ذكر ابن إسحاق
في أوائل السيرة ذلك مبسوطا وقد تقدم في الشرب أن اسم ابن عمه
المذكور الخشيش وأنه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه ابن طاهر
والمعروف أنه اسم وكنيته أبو الخير وأخرج الطبراني من طريق الشعبي
عن الأشعث قال خاصم رجل من الحضرميين يقال له الخشيش إلى النبي
صلى الله عليه وسلم في أرض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي جئ
بشهودك على حقك وإلا حلف لك الحديث قلت وهذا يخالف
السياق الذي في الصحيح فإن كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد
أخرج أحمد والنسائي من حديث عدي ابن عميرة الكندي قال خاصم
رجل من كندة يقال له امرؤ القيس ابن عابس الكندي رجلا من حضر
موت في أرض فذكر نحو قصة الأشعث وفيه أن مكنته من اليمين ذهبت
أرضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الآية ومعدي كرب جد الخشيش
وهو جد الأشعث ابن قيس ابن معدي كرب ابن معوية ابن جبلة ابن
عدي ابن ربيعة ابن معوية فهو ابن عمه حقيقة ووقع في رواية لأبي داود
من طريق كردوس عن الأشعث أن رجلا من كندة ورجلا من حضرموت
اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أرض من اليمن فقص قصة تشبه
قصة الباب إلا أن بينهما اختلافا في السياق وأظنها قصة أخرى وقد
أخرج مسلم من طريق علقمة ابن وائل عن أبيه قال جاء رجل من حضرموت
ورجل من كندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي إن هذا
غلبني على أرض كانت لأبي وإنما جوزت التعدد لأن الحضرمي يغاير الكندي
لأن المدعي في حديث الباب هو الأشعث وهو كندي جزما والمدعي في حديث
الباب وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز أن يكون الحضرمي نسب إلى البلد
لا إلى القبيلة فإن أصل نسبة القبيلة كانت إلى البلد ثم اشتهرت
النسبة إلى القبيلة فلعل الكندي في هذه القصة كان سكن حضرموت
فنسب إليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا الخشيش
في الصحابة واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا
أنه يهودي ثم قال يحتمل أنه أسلم قلت وتمام أن يقال إنما وصفه الأشعث
الأشعث في آخر القصة بذلك باعتبار ما كان عليه أولا ويؤيد إسلامه
أنه وقع في رواية كردوس عن الأشعث في آخر القصة أنه لما سمع الوعيد
قال هي أرض فتركها اليهودي تورعا ففيه إشعار بإسلامه ويؤيده أنه
لو كان يهوديا ما بالى بذلك لأنهم يستحلون أموال المسلمين وإلى ذلك
وقعت الإشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الأميين سبيل
أي حرج ويؤيد كونه مسلما أيضا رواية الشعبي الآتية قريبا قوله
فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الثوري فخاصمته وفي رواية
جرير عن منصور فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
أبي معوية فجحدني فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
فقال بينتك أو يمينه في رواية أبي معوية فقال ألك بينة فقلت لا فقال
لليهودي احلف وفي رواية حمزة فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال
فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم ألك عليه بينة وفي رواية جرير

عن

عن منصور شاهداك أو يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع لك إقامة
شاهديك أو طلب يمينه فحذف فيهما المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فرفع
والأصل في هذا التقدير قول سيبويه المثبت لك ما تدعيه شاهداك أي
وتأويله المثبت لك هو شهادة شاهديك الخ قوله قلت إذا يحلف عليها
يا رسول الله لم يقع في رواية أبي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب
أن يحلف بالنصب لوجود شرائطه من الاستقبال وغيره وأنه يجوز الرفع
وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في رواية أبي معوية إذا يحلف ويذهب بمالي
ووقع في حديث وائل من الزيادة بعد قوله ألك بينة قال لا قال فلك
يمينه قال إنه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال
ليس لك منه إلا ذلك ووقع في رواية الشعبي عن الأشعث قال أرضي أعظم
شأنا من أن يحلف عليها فقال إن يمين المسلم يدرأ أعظم من ذلك قوله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود
عند أبي حمزة وغيره وزاد أبو حمزة فأنزل الله ذلك
تصديقا له أي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية
منصور حديث من حلف من رواية الأشعث بل اقتصر على قوله فأنزل
الله وساق الآية ووقع في رواية كردوس عن الأشعث فتهيأ الكندي
لليمين وفي حديث وائل فانطلق ليحلف فلما أدبر قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أما إن حلف كاذبا أدخله الله النار فذهب الأشعثي
فأخبره القصة فقال أصلح بيني وبينه قال فأصلح بينهما وفي حديث عدي
ابن عميرة فقال له امرؤ القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنة
قال أشهد أني قد تركتها كلها وهذا يؤيد ما أشرت إليه من بعد وفي الحديث
جواز سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره إذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان
لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي
على أن الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى
تمييز المدعى به تمييزا ينضبط به قلت ولا يلزم من ترك ذكر التحديد
والوصف في الحديث أن لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي
عنه بأنه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فإذا ثبت حمل
على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه أن الحاكم يسأل المدعي هل
له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وأن البينة على المدعي في الأموال
كلها واستدل به لمالك في قوله أن من رضي بيمين غريمه ثم أراد إقامة
البينة بعد حلفه أنها لا تسمع إلا إن أتى بعذر يتوجه له في ترك إقامتها
قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد ووجهه أن أو تقتضي أحد الشيئين
فلو جاز إقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الأمران معا والحديث
يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما قال وقد يجاب بأن المقصود من هذا الكلام
نفي طريق لإثبات الحق فيعود المعنى إلى حصر الحجة في البينة واليمين
ثم أشار إلى أن النظر إلى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا
الجواب قال وقد تستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين
في الأموال قلت والجواب عنه بثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين
أنها زيادة صحيحة المصير إليها لثبوت ذلك بالمنطوق وإنما يستفاد
نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوي
كلها على من ليست له بينة وفيه بناء الأحكام على الظاهر وإن كان المحكوم
له في نفس الأمر مبطلا وفيه دليل للجمهور أن حكم الحاكم لا يبيح للإنسان
ما لم يكن حلالا له خلافا لأبي حنيفة كذا أطلق النووي وتعقبه بأن ابن عبد

النووي نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا
في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال
الجمهور الفروج كالاموال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان
ذلك انما هو في الاموال دون الفروج وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طعن
ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد
على من حلف باطلا لياخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات
من غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول على من شاء الله ان يعذبه
كما تقدم تقريره مرارا واخرها في الكلام على حديث ابي ذر في الرقاق وقوله
ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند
على من يجوز عليه النظر مجاز عند من لا يجوزه والمراد بترك التزكية
ترك الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض
اصحابنا ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه ان البينة
على صورة الحكم في هذه الاشياء لانه بدا بالطالب فقال ليس لك الا يمين
الاخر ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين يصرف دعوى
المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا احلف المدعى عليه ان لا يحكم له
بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على انه
لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون ممن
يتهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه بالحلف
بعد ان سمع الدعوى ولم يسال عن حالهما وتعقب بانه ليس فيه
التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية لاحتمال ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم علم من حالهما ما اغناه عن السؤال فيه وقد
قال خصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك
ولو كان بريا مما قال لبادر للانكار عليه بل في بعض طرق الحديث
ما يدل على ان الغصب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك تسمع الدعوى
بمثله عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر يسقط عنه الدعوى
وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك
لم يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان اقر ان اصل المدعى عليه لا يكلف
لبيان وجه مصيره اليه ما لم يعلم انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما
قال وفيه ان من جاء بالبينة قضي له بحقه من غير يمين لانه محال ان
ساله عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم
له لقال له بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه
لا يحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد
البينة على حلفه فانه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلا وانه يستحق
قبضه فهذا وان كان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه
بل فيه ما يشعر بالاستفسار عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه ان
الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فاغنى ذلك عن طلبه يمينه والغرض
ان المدعي ذكر انه لا بينة له فلم يكن اليمين الا في جانب المدعى عليه
فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوائد ايضا البداءة
بالسماع من الطالب ثم من المطلوب ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين على
المطلوب ان لم يجد الطالب البينة وان الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد
المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة البينة بان يد المطلوب عليه قال
وذهب بعض العلماء الى ان كلما يجري بين المتداعيين من تساب
بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغصب

في الجاهلية والى الفجور وعدم التوقي في الايمان في حال اليهودية فلا يطرد
ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف خوفا
من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر ابن
الطيب في سؤال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له الك دليل على
ذلك فان قال نعم ساله عنه ولا يقول له ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه
الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال للطالب الك بينة ولم يقل له قرب
بينتك وفيه اشارة ان لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه فا
نطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه وسلم الحلف عند منبره
وبذلك احتج الخطابي فقال كانت المحاكمة والنبي صلى الله عليه وسلم
في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا الى المنبر
لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه
ان الحالف يحلف قائما لقوله فلما قام ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله
قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به للشافعي ان من اسلم
وبيده مال لغيره انه يرجع الى مالكه اذا اثبته وعن المالكية اختصاصه
بما اذا كان المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي هو بيده فانه
يقر بيده والحديث حجة عليهم وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من
ان الاية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ان اليمين
الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال وغايته
انها دلالة اقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم
من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع
به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد بالمسلم
فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن
لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تاويل حسن لكن
ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل ثبت
بطريق اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم في الامر
فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما يفترق
قدر العقوبة بالنسبة اليهما قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه
لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ
التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد
بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كثير المفسدة
وحقيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا
في حديث ابي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم وفيه والمنفق
سلعته بالحلف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود
والترمذي من حديث ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على سلعته
بعد العصر كاذبا ـــــــ قوله باب اليمين
فيما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يوخذ
منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد توجد الكلام الاحكام
الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد في الامور
الثلاثة تعلمه على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود
والنسائي ورواته لا باس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو وفي بعض
طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن
عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث الاول حديث ابي موسى

في طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه فقال لا احملكم
وقد سقتها تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احملكم
وهو الموافق للترجمة واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سياتي
في باب الكفارة قبل الحنث وما عندي ما احملكم وقد احلت شرح الحديث على
الباب المذكور قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه نحا بهذه الترجمة
لجهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية قبل ملك الرقبة فنقل الاختلاف
في ذلك وبسط القول فيه والحجج والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه
فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك
فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفر لكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا
وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك
لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها فهو تاسيس قاعدة مبتداة
كانه يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه
لاحنثت نفسي وكفرت عن يميني قال وهم انما سالوه ظنا انه يملك
حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك
قال ولا خلاف انه من حلف على شيء وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا
معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت هذا البعير لا يملكه
فلو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك قلت
وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر وذلك
ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما حلف
انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن
الذي فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه
فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسياتي واضحا في الكفارة
قبل الحنث ويأتي مزيد لمسالة اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما
لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك
وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي وابراهيم هو ابن سعد
وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال
وقد اورده عن عبد العزيز بطوله في المغازي واورد عن حجاج
بهذا السند منه قطعة في الشهادات تتعلق بقول بريرة ما علمت
الا خيرا وقطعة في الجهاد فيمن اراد سفرا فاقرع بين نسائه
وقطعة في تفسير يوسف بقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قول
يعقوب فصبر جميل وقطعة في غزوة بدر في قصة ام مسطح وقول
عائشة لها تسبين رجلا شهد بدرا وقطعة في التوحيد في قول عائشة
ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى ومجموع ما اورده عنه
لا يجيء قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق
وكان ينفق على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك
في المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا
على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن
الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف
ان يكون قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي قال وقال
الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزء الاول الا ان يكون
قاسها على الغضب او المراد بقوله وفي المعصية وفي شان المعصية

لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية وكذا كل ما لا يملك
الشخص فالحلف عليه يوجب التصرف فيما لا يملك فعل ذلك اي ليس له
ان يفعله شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر
في الباب يطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني الظاهر انه من
تصرف النقلة من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة من تراجم
بلا حديث واحاديث بلا ترجمة فاضافوا بعضا الى بعض قلت وهذا انما
يصار اليه اذا لم يتجه المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم الحديث
الثالث قوله ثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن
سعيد وايوب هو السختياني والقسم هو ابن عاصم وزهدم هو ابن
مضرب الجرمي والجميع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان يوافق
مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة ابي بكر من الحلف
على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو انه حلف النبي صلى الله عليه وسلم
وافق ان لا شيء عنده مما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو
قادر على فعل ما حلف على تركه قاله ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب
ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي بكر على قطيعة
مسطح وليست بقطيعة بل هي عقوبة له على ما ارتكب من المعصية
بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا
نهي عن ذلك حتى احنث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على
فعل المعصية يكون اولى قال وذكر قوله فارى خيرا منها يقتضي ان
الحنث لفعل ما هو الاولى يقتضي الحنث لترك ما هو معصية من فعل
ان يفعلها انتهى والقضاء المذكور عند المالكية كما سيأتي يبسط في باب
النذر في المعصية قال ابن بطال في حديث ابي موسى الرد على من
قال ان يمين الغضبان لغو قوله باب
اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرا او سبح الى ان قال فهو على نيته
اي ان اراد ادخال القراءة والذكر حنث اذا قرا او ذكر وان اراد ان
لا يدخلها لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث
وعن الحنفية يحنث وفرق الشافعية بين القران فلا يحنث به
ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين
وانه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها
ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح
فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران فخرج
الذكر والقراءة عن حكم كلام الناس وقال ابن المنير مقصود
البخاري هو على نيته اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه
لا يحنث بذلك الا ان تؤدي ادخاله في نيته فيؤخذ منه الاطلاق قال
ومن فروع المسالة لو حلف لا كلم زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه
فسلم الامام فسلم الماموم التسليمة التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث
بها جزما بخلاف التسليمة التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها
ليست مما ينويه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على مذهبهم
ويأتي نظيره في التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره
فلا يجيء الا ان قصد الرد عليه قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
افضل الكلام اربع سبحان الله الخ هذا من الاحاديث التي لم يصلها
البخاري في موضع اخر وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن
ابي صالح عن ابي سعيد وعن ابي هريرة مرفوعا بلفظه واخرجه مسلم

من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ أحب بدل أفضل وأخرجه ابن حبان من
هذا الطريق بلفظ أفضل وللحديث عن أبي هريرة طريق أخرى أخرجها النسائي
وصححها ابن حبان من طريق أبي حمزة السكري عن الأعمش عن أبي صالح
عنه بلفظ خير الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت فذكره وأخرجه أحمد
عن وكيع عن الأعمش فأبهم الصحابي وأخرجه النسائي من طريق سهيل
بن صالح عن أبيه عن أبي سلول عن كعب الأحبار من قوله وقد بينت
معاني هذه الألفاظ الأربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات
قوله وقال أبو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل
تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل
وقد شرحته بطوله في أول الصحيح وفي تفسير آل عمران والغرض
منه هنا صحيح ما ذكر في الباب أن ذكر الله من جملة الكلام وإطلاق كلمة
على مثل سبحان الله وبحمده من إطلاق البعض على الكل قوله وقال
مجاهد كلمة التقوى لا إله إلا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور
ابن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا
من أحاديث جماعة من الصحابة منهم أبي ابن كعب وأبو هريرة وابن
عباس وسلمة ابن الأكوع وابن عمر أخرجها كلها أبو بكر ابن مردويه
في تفسيره وحديث أبي عند الترمذي وذكر أنه سأل أبا زرعة عنه
فلم يعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وأخرجه العباس الترقفي
في جزئه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم
ذكر في الباب ثلاثة أحاديث حديث سعيد ابن المسيب عن أبيه
لما حضرت أبا طالب الوفاة الحديث مختصرا وقد تقدم بتمامه وشرحه
في السيرة النبوية والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا إله إلا الله
كلمة أحاج بضم أوله وتشديد الجيم وأصله أحاجج والمراد أظهر لك الحجة
وحديث أبي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد
تقدم في الدعوات ويأتي شرحه في آخر الكتاب وحديث عبد الله
وهو ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت
أخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه في أوائل كتاب الجنائز
وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البغوي بيان الكلمة
الموقوفة قال لكن الحجة أن يقول من مات لا يجعل لله ندا أدخل
النار لكن لما كان دخول الجنة محققا لموحد لم يحتج إليه ولو كان آخرا
قوله باب من حلف أن لا يدخل على أهله
شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين أي ثم دخل فإنه لا يحنث هذا يتصور
إذا وقع الحلف أول جزء من الشهر اتفاقا فإن وقع في أثناء الشهر
ونقص هل يتعين أن يلفق ثلاثين أو يكتفي بتسع وعشرين فالأول
قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد
تقدم بيان ذلك في آخر شرح حديث عمر الطويل في أواخر النكاح
ومضى الكلام على تفسير الإيلاء على حديث أنس المذكور في هذا
الباب في باب الإيلاء واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح
الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فإذا رأيتموه فصوموا
وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين قال فوجب عليهم
إذا أغمي ثلاثين وحمله على الكامل حتى يرى الهلال قبل ذلك قلت
وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه إذا وقعت يمينه في أثناء الشهر
يكتفي بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا

وعشرين

وعشرين أو ثلاثين وقد تقدم هذا المذهب عن قوم وأما قول ابن عبد
الحكم فإنما يصلح نقضه بحديث عائشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم إن الشهر تسع وعشرون وإنما قال والله أعلم بما قال في ذكر
الحين هجرنا لا نهجركن شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسألته فقال إن
شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه يعرف بذلك
أن يمينه كانت مع رؤية الهلال كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث
والله أعلم قوله باب إن حلف أن لا يشرب
نبيذا فشرب طلاء زاد في رواية الطلاء بزيادة اللام قوله أو سكرا
بفتح المهملة وتخفيف الكاف قوله أو عصيرا لم يحنث في قول بعض
الناس وليست هذه بثابتة عنه في رواية الكشميهني وليس وتقدم
في تفسير الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب الأشربة قال المهلب الذي
عليه الجمهور أن من حلف أن لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب
غيره ومن حلف أن لا يشرب نبيذا ما يخشى من السكر به فإنه
يحنث بكل ما يسكر به مما يكون فيه المعنى المذكور فإن سائر الأشربة
من الطبيخ والعصير يسمى نبيذا لما يشبهها له في المعنى فهو كمن حلف
لا يشرب شيئا وأطلق فإنه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب قال
ابن بطال ومراد البخاري ببعض الناس أبو حنيفة ومن تبعه فإنهم
قالوا إن الطلاء والعصير ليسا بنبيذ فإن النبيذ في الحقيقة
ما ينبذ في الماء وينقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لأنه ينبذ
أي طرح فأراد البخاري الرد عليهم وتوجيهه من حديثي الباب أن
حديث سهل يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ وإن حل شربه
وقد تقدم في الأشربة من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم
كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوة ويشربه عشية وحديث سودة
يؤيد ذلك فإنها ذكرت أنهم صاروا ينتبذون في جلد الشاة
التي ماتت وما كانوا ينتبذون إلا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه
اسم نبيذ فالتقييع يتم حكم النبيذ الذي يبلغ حد السكر والعصير من
العنب الذي يبلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي يبلغ حد
السكر وزعم ابن المنير في الحاشية أن الشارح غفل عن مقصود
البخاري هنا وإنما أراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث
ولم يضع قوله بعد في قول بعض الناس فإنه لو أراد خلافهم لترجم
على أنه يحنث كيف يترجم على وفق مذهبهم ثم يخالفه انتهى والذي فهمه
ابن بطال أوجه وأقرب إلى مراد البخاري والحاصل أن كل شيء يسمى في
العرف نبيذا يحنث به إلا أن نوى شيئا بعينه فيختص به والطلاء
يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد يتعقد فيكون دبسا
وربا فلا يسمى نبيذا أصلا وقد يستمر مائعا ويسكر كثيره فيسمى
في العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن أهل اللغة أن الطلاء
جنس من الشراب وعن ابن فارس أنه من أسماء الخمر وكذلك السكر
يطلق على العصير قبل أن يتخمر وقيل هو ما أسكر منه ومن غيره وقال
الجوهري إنه نبيذ التمر وما يعصر من العنب فسمي بذلك ولو تخمر وقد
مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلي شيخه
هو ابن المديني وأما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن
عبد شمس العامرية من بني عامر القرشية زوج النبي صلى الله عليه
وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل

بها قبل الهجرة قوله اخبرنا عبد الله هو ابن المبارك قوله فدبغنا مسكها
بفتح الميم والمهملة اي جلدها قوله حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد
النون اي باليا والشنة القربة العتيقة وقد اخرج النسائي من طريق
مغيرة ابن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
حديثا في دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا واشار المزي في الاطراف
الى ان ذلك لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب
وليس كذلك بل هما حديثان متغايران وان كان كل منهما من رواية
الشعبي عن ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري
من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة
ولا ذكر الدباغ فيه ومضى الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب
الاطعمة قال ابن ابي جمرة نفع الله به في حديث سودة الرد على من
زعم ان الزهد لا يتم الا بالخروج عن جميع ما يملك لان موت الشاة يتضمن
سبق ملكها واقتنائها وفيه جواز تنمية المال لانهم اخذوا جلد
الميتة فدبغوها فانتفعوا به بعد ان كان مطرحا وفيه جواز تسمية
باقي الطعام لما دل عليه الانتباذ وفيه اضافة الفعل الى المالك
وان باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب
اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز اي هل يكون مؤتدما فيحنث
ام لا وما يكون منه الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء اي
وباب بيان ما يحصل به الائتدام ذكر فيه حديث عائشة ما شبع آل
محمد من خبز بر مادوم وهو طرف من حديث مضى في الاطعمة بتمامه
وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد ابن كثير ومضى ذكر من وصله عنه
وعابس بمهملة وبعد الالف موحدة ثم المهملة وقوله في اخره قال لعائشة
هذا قال الكرماني اي روى عنها او قال لها مستفهما ما شبع آل محمد
فقالت نعم قلت والواقع خلاف هذا التقدير وهو بين فيما اخرجه
الطبراني والبيهقي من وجهين اخرين وهو ان عابسا قال لعائشة
انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي اخره
ما شبع الخ والنكتة في ايراده طريق محمد ابن كثير الاشارة الى ان عابسا
لقي عائشة وسالها لرفع ما يتوهم من العنعنة في الطريق التي قبلها
من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق وحديث انس
في قصة اقراص الشعير واكل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا
حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والقصد منه
قوله فامر بالخبز ففت وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي خلطته
بما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره مقصود البخاري
الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم الا اذا اكل بما اصطبغ به قال
ومناسبة حديث عائشة ان المعلوم انها ارادت نفي الادام مطلقا
بقرينة ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال
الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا
شباعى منه علم انه اذا اكل الخبز به ليس ايتداما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث
في هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ المادوم لكونه لم يجد شيئا
على شرطه قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة من
تصرف النقلة قلت والاول مباين لمراد البخاري والثاني هو
المراد لكن بان ينضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال
ابن المنير واما قصة ام سليم فظاهرة المناسبة لان السمن اليسير الذي

فضل

فضل في نقر العكة لا يصطبغ به الاقراص التي فتتها وانما غايته ان يصير
في الخبز من طعم السمن فاشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ويؤخذ منه
ان كل شيء يسمى عند الاطلاق ادما فان الحالف ان لا يأتدم يحنث اذا اكله
مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفة
وابو يوسف لا يحنث اذا ائتدم بالخبز او ببيض وخالفهما محمد ابن الحسن
فقال كل شيء يؤكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن
ادم وعند المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام ولكل قوم عادة
ومنهم من استثنى الملح جريشا كان او مطيبا تنبيه من حجة الجمهور
حديث عائشة في قصة بريرة فدعا بالغداء فاتي بخبز وادم من ادم
البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف
في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء في البيت
مما جرت العادة بالائتدام به يسمى ادما مائعا كان او جامدا وكذا
حديث تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة وادامهم زائدة كبد الحوت
وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص التمر المذكور في الترجمة
حديث يوسف ابن عبد الله ابن سلام رايت النبي صلى الله عليه وسلم
اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه ادام هذه اخرجه
ابو داود والترمذي بسند حسن قال ابن القطان لا خلاف بين
اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مشوي انه ائتدم به فلو قال اكلت خبزا
بلا ادام كذب وان قال اكلت خبزا بادام صدق واما قول الكوفيين الادام
اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث
ان يكون تابعا له بان يتداخل اجزاؤه في اجزائه وهذا لا يحصل الا بما
يصطبغ به فقد اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى
التداخل لا دليل عليه قبل التناول وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك
بالاكل فيتداخلان قوله باب النية
في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني ان في بعض النسخ
بكسر الهمزة ووجهه بان مذهب البخاري ان الاعمال داخلة في الايمان
قلت وقرينة ترجمة كتاب الايمان والنذور كافية في توهين
الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي
ومحمد ابن ابراهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول
بدء الوحي ومناسبته للترجمة ان اليمين من جملة الاعمال فيستدل به
على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي
ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنة مثلا او
حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله دون غيره فلا يحنث اذا
دخل بعد شهر او سنة في الاولى ولا اذا كلمه في دار اخرى في الثانية
واستدل به الشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق ونوى
عددا انه يعتبر العدد المذكور وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت
كذا فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا
وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نية
الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين فهي على نية المستحلف ولا
ينتفع بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما
واما في غير المحاكمة فقال الاكثر نية الحالف وقال مالك وطائفة
نية المحلوف له وقال النووي من ادعى حقا على رجل فاحلفه
الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا تنفعه التورية اتفاقا

فان حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت التورية الا انه يبطل بها حقا اثم وان لم يحلف وهذا كله اذا حلف بالله فان حلف بالطلاق او العتاق نفعته التورية ولو حلفه الحاكم لان الحاكم ليس له ان يحلفه بذلك كذا اطلق وينبغي فيما اذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك ان لا تنفعه التورية قوله باب

اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا الكشميهني فقدم والقربة بدل التوبة وكذا الاسماعيلي في مستخرج الاسماعيلي قال الكرماني وقوله اهدى اي تصدق بماله وجعله هدية للمسلمين فهذا الباب اول ابواب النذور والنذر في اللغة الالتزام خيرا او شرا وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتداء كلله علي ان اصوم كذا ويلتحق به ما اذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم به من شفاء مريضي وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وعن وجه شاذ للشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به اذا حصل له كان قدم غائبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان احدهما تعليقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفاية وكان في فعله مشقة فيلزم ويلتحق به ما كان تعليقه على فعل مكروه والثاني ما تعليقه على خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب وفيه ثلاثة اقوال للعلماء الوفا او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بانه لا ينعقد اصلا قوله اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي قوله عن عبد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد مضى في تفسير سورة براءة عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد ثنا عنبسة ثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا اي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه ورفيقيه وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه اخر عن ابن شهاب قوله فقال في اخر حديثه ان من توبتي ان انخلع بنون وخاء معجمة اي اعرى من مالي كما يعرى الانسان اذا خلع ثوبه قوله امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحاق عن الزهري بهذا السند عند ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت نعم فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه وان انخلع من مالي كله صدقة قال يجزئ عنك الثلث وفي حديث ابي امامة عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث لهذا الحديث ونوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما الظاهر انه اراد ان يؤكد امر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به

عليه وقال الفاكهاني في شرح العمدة كان الاولى لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كان قامت عنده حالة لفرحه بتوبته ظهر له فيها ان التصدق بجميع ماله يستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكانه اراد انه استبد براية في كونه جزم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لا انه يخير ذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل او لا قلت ويحتمل ان يكون استفهم وحذفت اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء ممن التزم ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخير عن ابي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وقيل يلزم الكل الا في نذر اللجاج فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب او اذا نذر هل ينفذ اذا نجزه او علقه وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التنجيز لكن لم يصدر منه التنجيز كما تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان ينجز التصدق بجميع ماله او يعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الصحابة الانصار على انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل لا صدقة الا عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب ان للصدقة اثرا في محو الذنوب ومن ثم شرعت الكفارة المالية ونازعه الفاكهاني فقال التوبة تجب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهة الشكر قلت مراد الشيخ انه يؤخذ من قول كعب ان من توبتي الخ ان للصدقة اثرا في قبول التوبة التي تتحقق بحصولها محو الاثم والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور قوله باب اذا حرم طعاما في رواية غير ابي ذر طعامه وهذا من امثلة نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام او شراب كذا علي حرام او نذرت او لله علي ان لا اكل كذا والراجح من اقوال العلماء ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه بحلف فيلزم كفارة يمين قوله وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي زاد غير ابي ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الاية في تحريم مارية او تحريم شرب العسل والى الثاني اشار المصنف بايراد حديث ساقه في الباب ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا يحل فقالت طائفة لا يحرم عليه ويلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا تلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار

المصنف بإيراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي
ومالك لكن استثنى مالك المرأة فقال تطلق قال إسماعيل القاضي الفرق بين
المرأة والأمة أنه لو قال امرأتي علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق ولو قال الأمة
من غير أن يحلف فإنه ألزم نفسه ما لم يلزمه فلا تحرم عليه أمته وقال
الشافعي لا يقع عليه شيء إذا لم يحلف إلا أن نوى الطلاق فتطلق أو العتق
فتعتق وعنه يلزمه كفارة يمين **قوله** وقوله تعالى لا تحرموا طيبات
ما أحل الله لكم كأنه يشير إلى ما أخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر
من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جيء عنده بطعام فتنحى رجل
فقال إني حرمته أن لا آكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا
هذه الآية إلى قوله لا تعتدوا وقال ابن المنذر وقد تمسك بعض من أوجب
الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث أبي موسى في قصة الرجل الجرمي
والدجاج وتلك رواية مختصرة وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة
أن الرجل قال حلفت أن لا آكله قلت وقد أخرجه الشيخان في
الصحيحين كذلك **قوله** ثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج
ابن محمد المصيصي **قوله** زعم عطاء في رواية الإسماعيلي من وجه
آخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام
بن يوسف المذكورة في آخر الباب **قوله** فنزلت يا أيها النبي لم تحرم
ما أحل الله لك إن تتوبا إلى الله لعائشة وحفصة وإذ أسر النبي إلى بعض
أزواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قلت أستشكل هذا السياق
على بعض من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار وذلك أن الحديث
في الأصل عنده بتمامه كما تقدم في كذا فلما أراد
اختصاره هنا اقتصر منه على الكلمات التي تتعلق باليمين من الآيات
مضيفا إلى تسمية من أبهم فيها من آدمي وغيره فلما ذكر إن تتوبا فسرهما
بعائشة وحفصة ولما ذكر أسر حديثا فسره بقوله لا بل شربت
عسلا **قوله** وقال إبراهيم بن موسى كذا للأكثر ولغيره قال لي إبراهيم
ابن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ حدثنا إبراهيم بن موسى
قوله عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر
هنا بعض السند ومراده أن هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور
والمتن إلى قوله ولن أعود فزاد وقد حلفت فلا تخبري بذلك أحدا

قوله باب الوفاء بالنذر أي حكمه أو فضله

قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر يؤخذ منه أن الوفاء به قربة
للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد أخرج الطبري
من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال إذا نذروا في
طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود المأمور بالوفاء بها المثنى
على فاعلها وأعلى أنواعه ما كان غير معلق على شيء كمن تعافى من
مرض فقال لله علي أن أصوم كذا أو أتصدق بكذا شكرا لله تعالى ويليه
المعلق على فعل طاعة كإن شفى الله مريضي صمت كذا أو صليت كذا
وما عدا هذا من أنواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر
أن يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك أو يحمل على
نفسه فينذر صلاة كثيرة أو صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر
بفعله فإن ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم **قوله** ثنا ابن صالح
هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الألف ظاء معجمة ثنا
سعيد بن الحارث هو الأنصاري **قوله** سمعت ابن عمر يقول أولم ينهوا

عن

عن النذر كذا فيه وكأنه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم
في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان والإسماعيلي من طريق أبي عامر
العقدي ومن طريق أبي داود واللفظ له قال حدثنا فليح عن سعيد بن الحارث
قال كنت عند ابن عمر فأتاه مسعود بن عمرو أحد بني عمرو بن كعب
فقال يا أبا عبد الرحمن إن ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بأرض
فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن الله سلم ابني
ليمشين إلى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول
فقال ابن عمر أولم ينهوا عن النذر إن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
المرفوع وزاد أوف بنذرك وقال أبو عامر فقال يا أبا عبد الرحمن إنما
نذرت أن يمشي ابني فقال أوف بنذرك قال سعيد بن الحارث فقلت له
أتعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب إليه ثم أخبرني
ما قال لك قال فأخبرني أنه قال له امش عن ابنك قلت يا أبا محمد
وترى ذلك مقبولا قال نعم أرأيت لو كان على ابنك دين لا قضاء له فقضيته
أكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وأبو عبد الرحمن
كنية عبد الله بن عمر وأبو محمد كنية سعيد بن المسيب وأخرجه ابن
حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد
ابن أبي أنيسة متابعا لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه
بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه أن ابن عمر لما قال له أوف بنذرك قال
له الرجل إنما نذرت أن يمشي ابني وإن ابني قد مات فقال أوف بنذرك
وذلك ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال أولم ينهوا عن النذر سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع قال سعيد فلما
رأيت ذلك قلت له انطلق إلى سعيد بن المسيب فساق الحاكم
نحوه واختصر منه وقد وهم الحاكم في المستدرك فإن البخاري
أخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب
وهو أن ينذر عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم إذا تعذر لزم الناذر
وقد كنت أستشكل ذلك ثم ظهر لي أن الابن أقر بذلك والتزم به ثم لما
مات أمر ابن عمر سعيدا أن يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب
عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل أن يكون مختصا عندهما بما يقع
من الوالد في حق ولده فينعقد لوجوب بر الوالدين على الولد
بخلاف الأجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية أولم ينهوا عن النذر
نظر لأن المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن
عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة
وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه أخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينهى عن النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية
العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم
لا تنذروا **قوله** لا يقدم شيئا ولا يؤخر في رواية عبد الله بن مرة لا يرد
شيئا وهي أعم ونحوها في حديث أبي هريرة لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم
يكن قدر له وفي رواية العلاء المشار إليها فإن النذر لا يغني من القدر شيئا
وفي لفظ عنه لا يرد القدر شيئا وفي حديث أبي هريرة عنده لا يقرب من
ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الألفاظ المختلفة متقاربة
وفيها إشارة إلى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا
النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من تأوله قال ابن الأثير في النهاية

تكرار النهي عن النذر في الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه
ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم
الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم
أن ذلك أمر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال
لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم أو تصرفوا به
عنكم ما قدره عليكم فإذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم
انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي وأصله من كلام أبي عبيد
فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير قال أبو عبيد يقول وجه النهي عن النذر
والتشديد فيه ليس هو أن يكون مأثما ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفى به
ولا حمد فاعله لكن وجهه عندي تعظيم شأن النذر وتغليظ أمره لئلا
يستهان به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به ثم استدل على الحث
على الوفاء في الكتاب والسنة وإلى ذلك أشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا
إلى أن الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفاء به قال
وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي أن يكون وجه الحديث أن
الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب وكل ملزوم
فإنه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل أن يكون سببه أن الناذر
لما لم يبذل القربة إلا بشرط أن يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي
تقدح في نية المتقرب قال ويشير إلى هذا التأويل قوله إنه لا يأتي بخير
وقوله لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن قدره الله له وهذا كالنص على
هذا التعليل انتهى والاحتمال الأول يعم أنواع النذر والثاني يخص
نذر المجازاة وزاد القاضي عياض ويقال إن الإخبار بذلك وقع على سبيل
الإعلام من أنه لا يغالب القدر ولا يأتي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد
خلاف ذلك خشية أن يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب
مالك أنه يباح إلا إذا كان مؤبدا لتكرره عليه في أوقات فقد يثقل عليه
فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ
يكره قال وهذا أحد محتملات قوله لا يأتي بخير أي إن عقباه لا تحمد
وقد يتعذر الوفاء به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث
وبهذا الاحتمال الأخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل أن
تكون الباء للسببية كأنه قال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه
في طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له وإن كان يترتب
عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير
حصول غرضه وقال النووي معنى قوله لا يأتي بخير أنه لا يرد شيئا
من القدر كما بينته الروايات الأخرى تنبيه قوله لا يأتي كذا للأكثر
ووقع في بعض النسخ لا يأت بغير يا وليس بلحن لأنه قد سمع نظيره من كلام
العرب وقال الخطابي في الأعلام هذا باب من العلم غريب وهو أن ينهى
عن فعل شيء حتى إذا فعل كان واجبا وقد ذهب أكثر الشافعية ونقله أبو علي السنجي عن
نص الشافعي أن النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية
وجزم به عنهم ابن دقيق العيد وأشار ابن العربي إلى الخلاف عنهم
والجزم عن الشافعية بالكراهة قال واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة
لأنه لم يقصد خالص القربة وإنما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها
ضررا بما التزمه وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في أنها
كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد أن ترجم كراهة وأورد حديث
أبي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض أهل

عندي

العلم

العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك
معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية فإن نذر الرجل بالطاعة فوفى به
فله أجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه إشكال على القواعد فإنها تقتضي
أن الوسيلة إلى الطاعة طاعة كما أن الوسيلة إلى المعصية معصية والنذر وسيلة
إلى التزام القربة فيلزم أن يكون قربة إلا أن الحديث دل على الكراهة
ثم أشار إلى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتداء
فهو قربة محضة وقال ابن أبي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه
والمختار أنه خلاف الأولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بأن خلاف الأولى
ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن
النذر بخصوصه فيكون مكروها وإني لأتعجب ممن انطلق لسانه بأنه ليس
بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فأقل درجاته أن يكون مكروها كراهة
تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال إن الأصح
أن التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لأنه مناجاة لله فأشبهت الدعاء
انتهى وإذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة أولى
فكيف يكون مستحبا وأحسن ما يحمل عليه كلام هؤلاء نذر التبرر من علم
من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي ولما
نقل ابن الرفعة عن أكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين
والمتولي بعده والغزالي أنه مستحب لأن الله أثنى على من وفى به ولأنه وسيلة
إلى القربة فيكون قربة قال يمكن أن يتوسط فيقال الذي دل الخبر على
كراهته نذر المجازاة وأما نذر التبرر فهو قربة محضة لأن للناذر فيه
غرضا صحيحا وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى
وجزم في المفهم بحمل ما ورد في الأحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال هذا
النهي محله أن يقول مثلا إن شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة
أنه لما وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر أنه
لم يتمحض له نية التقرب إلى الله بما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة
ويوضحه أنه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفائه وهذه
حالة البخيل فإنه لا يخرج من ماله شيئا إلا بعوض عاجل يزيد على ما أخرج
غالبا وهذا المعنى هو المشار إليه في الحديث بقوله وإنما يستخرج به
من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم إلى هذا اعتقاد جاهل
يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض أو أن الله يفعل معه ذلك
الغرض لأجل ذلك النذر وإليهما الإشارة بقوله في الحديث أيضا فإن
النذر لا يرد من قدر الله شيئا والحالة الأولى تقارب الكفر والثانية
خطأ صريح قلت بل يقرب من الكفر أيضا ثم نقل القرطبي عن
العلماء حمل النهي الوارد على الكراهة وقال الذي يظهر لي أنه على التحريم
في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على
ذلك محرما والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل حسن
ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فإنها في نذر
المجازاة وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى
يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام
والزكاة والحج والعمرة ومما افترض عليهم فسماهم الله أبرارا وهذا صريح
في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة وكأن البخاري رمز في الترجمة
إلى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل
أن المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون أخص من المجازاة لكن قد

يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت
عنده فلم يصل علي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في شرح
الترمذي ثم نقل عن القرطبي الاتفاق على وجوب الوفا بنذر المجازاة لقوله
صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ولم يفرق بين المعلق وغيره
انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب
الوفا بالنذر المعلق نظر وسياتي شرحه بعد باب قوله وانما يستخرج
بالنذر من البخيل في حديث ابي هريرة الذي بعده بيان المراد بالاستخراج
المذكور قوله من البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية مسلم
في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا للنسائي وعند رواية ابن ماجة من اللئيم
ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في اللفظ
المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لان الشح اخص واللئيم
اعم قال الراغب البخل امساك ما يقتضي عمن يستحق والشح بخل مع
حرص واللئيم فعل ما يلام عليه قوله في حديث ابي هريرة لا ياتي
ابن ادم النذر بشي ابن ادم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو
الفاعل قوله لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط
منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود في رواية
ابن العبد عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجة من رواية سفيان
الثوري كلاهما عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية عمرو بن ابي عمرو
عن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من طريق همام عن ابي هريرة
ولفظه لم يكن قدرته وفي رواية النسائي لم اقدره عليه وفي رواية ابن ماجة
الا ما قد قدر له ولكن يغلبه النذر فاقدر له وفي رواية مالك بشي لم يكن قدر
له ولكن يلقيه النذر الى القدر قد قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له
ولكن وقع الاختلاف في قوله فيستخرج الله من البخيل ففي رواية
فيستخرج بعلى البنا لما لم يسم فاعله وكذا في رواية ابن ماجة والنسائي
وعنده ولكن شي يستخرج به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر
وقد قدرته له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق
القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله
ولكن يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث فيه في باب القاء العبد النذر
الى القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الكرماني
فان قيل القدر هو الذي يلقيه الى القدر قلنا تقدير النذر غير تقدير
الالقاء فالاول يلجيه الى القدر والثاني يلجيه الى الاعطا قوله يستخرج
الله به النفقات ونسق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته
ثانيا فيوتيني عليه ما لم يكن يوتيني عليه من قبل كذا للاكثر اي يعطيني
في رواية الكشميهني يوتني بالجزم ووجهت بانها بدل من قوله لم يكن يجزم
بلم ووقع في رواية مالك يوتني في الموضعين وفي رواية ابن ماجة فييسر
عليه ما لم يكن تيسر له من قبل ذلك وفي رواية مسلم فيخرج بذلك من البخيل
ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات قال البيضاوي عادة
الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة فنهي عنه لانه
فعل البخلاء اذ السخي اذا اراد ان يتقرب بادر اليه والبخيل لا تطاوعه
نفسه باخراج شي من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه او لا فيلتزمه
في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيا فلا يسوق اليه خيرا لم
يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر يوافق القدر فيخرج من البخيل
ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفا بما

التزمه الناذر لان الحديث نص على ذلك بقوله فيستخرج به فانه لو لم يلزمه
اخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه اذ لو كان مخيرا
في الوفا لاستمر لبخله على عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم
في الباب المشار اليه واما ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة تدفع
ميتة السو فظاهره يعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة
تكون سببا لدفع ميتة السو والاسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى
الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيا قال هي من قدر
الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله كما تقدم
تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي وقال ابن
العربي النذر شبيه بالدعا فانه لا يرد القدر ولكنه من القدر ايضا ومع
ذلك فقد نهي عن النذر وندب الى الدعا والسبب فيه ان الدعا
عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والتضرع له وهذا بخلاف
النذر فان فيه تاخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين
الضرورة والله اعلم وفي الحديث ان كل شي يبتديه المكلف من وجوه
البر افضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الاخلاص
في عمل الخير وذم البخل وان من اتبع المامورات واجتنب المنهيات لا يعد
بخيلا تنبيه قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب لترجمة
الوفا بالنذر قوله يستخرج به من البخيل ما تعين عليه اذ لو اخرج ما
ما تبرع به لكان جوادا وقال الكرماني يوخذ معنى الترجمة
من لفظ يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى
تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الاية فان الثنا
الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الاية
والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله اعلم قوله
باب اثم من لا يفي بالنذر كذا لابي ذر
وسقط لغيره لفظ اثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير
القرون وقد مر في سنده ابو جمرة وهو بالجيم والرا واسمه نصر بن عمران وزهدم
بمعجمة اوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الرا
المكسورة بعدها موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات
وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله ينذرون بكسر الدال
وبضمها لغتان قوله ولا يفون في رواية الكشميهني ولا يوفون
وهي رواية مسلم وفي اخرى له كالاولى وهما لغتان ايضا قوله ولا
يوتمنون اي انهم خونة خيانة ظاهرة بحيث لا ياتمنهم احد بعد ذلك قال ابن بطال
ما بالخصلة سوى بين من يخون امانته ومن لا يفي بنذره والخيانة مذمومة
فيكون ترك الوفا بالنذر مذموما وبهذا تظهر المناسبة للترجمة
وقال الباجي سياق ما وصفهم به سياق العيب والجائز لا يعاب فدل
على انه جايز قوله باب النذر في الطاعة
اي حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله لا نذر في الطاعة
حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعيا قوله
وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر ساق غير ابي ذر الى قوله من
انصار وذكر هذه الاية يشير الى ان الذي وقع الثنا على فاعله نذر
الطاعة وهو يويد ما تقدم قريبا قوله عن طلحة بن عبد الملك
هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم
من طبقة ابن جريج والقسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وقد تابعه

عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن
القسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب ويحيى ابن ابي كثير عند ابن حبان واشار
الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن عبد البر وعبيد الله ابن عمر
عند الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبد الله ابن عمر عن طلحة
عن القسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت
رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد ابن ابان وسلمت رواية ايوب
من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى انفراد طلحة به رواه ايضا عبد
الرحمن ابن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القسم والخبر
الطحاوي قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه الخ الطاعة اعم من ان
تكون في واجب او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان يوقته كمن
ينذر ان يصلي الصلاة في اول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما اقته
واما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا
وينعقد بما فيه النادر والخبر صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان في طاعة
النهي عن ترك الوفاء به اذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا
قولان للعلما سياتي بيانهما بعد بابين ان شا الله تعالى وياتي ايضا بيان
الحكمة فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد قسم بعض الشافعية
الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر
مثلا وصفة فيه فتنعقد كايقاعها اول الوقت وواجب على الكفاية
كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة عينا كان او كفاية فتنعقد او مندوب
لا يسمى عبادة المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والارجح
انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر
الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل قوله باب
اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه
الوفا او لا والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حالة قبل اسلامه
واصل الجاهلية ما قبل البعثة وقد ترجم الطحاوي لهذه المسئلة من
نذر وهو مشرك ثم اسلم فاوضح المراد وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر
عمر في الجاهلية انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك
قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على
الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شي يجب الوفا به لو كان
مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وابو
ثور وحمل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن
احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة ابن عبد الرحمن من المالكية
والبخاري وداود واتباعه قلت ان وجد عن البخاري التصريح
بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه
محتمل لان يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له
ذلك قال القابسي لم يامر عمر على جهة الايجاب على جهة المشورة
كذا قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفا بالنذر من آكد الامور فغلظ امره
بان امر عمر بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به ما يتقرب
به الى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة
عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سمح بان يفعل ما كان
نذره فامره به لان فعله حينيذ طاعة لله تعالى وكان ذلك خلاف ما
اوجب على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن دقيق العيد
ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح

من الكافر قوي هذا التاويل والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله
عبيد الله بن عمر هو العمري ولعبد الله ابن المبارك فيه شيخ اخر تقدم في غزوة
حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله ابن المبارك عن معمر
عن ايوب عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سال عمر فذكر
الحديث فافاد تعيين زمان السوال المذكور وقد بينت الاختلاف على
نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد وزوايد
تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس وتقدم في ابواب الاعتكاف
ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم
وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبقي هنا
ما يتعلق بالنذر واذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه
وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية متى
اعتكف وقد تقدم في غزوة حنين التصريح بان سواله كان بعد ان
قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطايف وتقدم في فرض
الخمس ان في رواية سفيان بن عيينة عن ايوب من الزيادة قال
عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطاني جارية من السبي فبينا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا فذكر الحديث
في من النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث
لزوم النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة
اليه واجاب ابن العربي بان عمر انما نذر في الجاهلية ثم اسلم
اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده ونواه سال النبي صلى
الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن
غيره تنعقد بمجرد النية العازمة الدايمة كالنذر في العبادة والطلاق
في الاحكام وان لم يتلفظ بشي من ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك
بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول
او الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع منه مع
الاستخبار عن حكمه هل لزم او لا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه
من تجديد نية منه في الاسلام وقال الباجي قصة عمر هي كمن نذر
ان يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات قبل قدومه فانه
لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم
وسال النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفايه استحبابا وان كان لا يلزمه
لانه التزمه في حالة لا ينعقد فيها ونقل شيخنا في شرح الترمذي
انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان
لا يصح منهم الا ان يسلموا لامر عمر بوفا ما التزم في الشرك ونقل
انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلاة لا يجب
عليهم قضاؤها فكيف يكلفون بقضا ما ليس واجبا باصل الشرع قال
ويمكن ان يجاب ان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج
قبل ان يسلم الكافر ففات وقت ادايه فلم يومر بقضايه لان الاسلام
يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين له وقت حتى اسلم
فايقاعه له بعد الاسلام يكون ادا لاتساع ذلك باتساع العمر قلت
وهذا البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت
النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله اولا فاخذه عنه ابو ثور
ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لاتساع
وقته بخلاف ما فات وقته والله اعلم تنبيه المراد بقول عمر

في الجاهلية قبل اسلامه لان جاهلية كل احد بحسبه ووهم من قال الجاهلية
في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم
فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه
مدة **قوله باب** من مات وعليه نذر اي
هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل
الوجوب او الندب خلاف يأتي **قوله** وامر ابن عمر امرأة جعلت امها على
نفسها صلاة بقباء يعني فماتت قال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه وصله
مالك عن عبد الله ابن ابي بكر اي ابن محمد ابن عمرو ابن حزم عن عمته انها
حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قباء
فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله ابن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرجه
ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد ابن جبير قال مرة عن ابن عباس
قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون ابن عبد الله
ابن عتبة ان امرأة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت ولم تعتكف
فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف
ذلك فقال مالك في الموطأ انه بلغه ان عبد الله ابن عمر كان يقول لا يصلي
احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائي من طريق ايوب
ابن موسى عن عطاء ابن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن
احد ولا يصوم احد عن احد واورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا
ثم قال والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب **قلت** ويمكن الجمع
بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل
على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن
ابي شيبة بسند صحيح سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر
فقال يصام عنه النذر قال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلي
عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من
ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحة مكتوبة للوالد
من غير ان ينقص من اجره شيئا فمعنى صلي عنها ان صلاتك مكتتبة لها ولو
كنت انما تنوي عن نفسك كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص
الجواز بالولد والى ذلك ذهب ابن وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب
على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنة
لا عن حي ولا عن ميت ونقل المهلب ان في ذلك لو جاز لجاز في جميع
العبادات البدنية ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله عن ابويه ولما
نهى عن الاستغفار لعمه ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها
انتهى وجميع ما قال لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع
واما الآية فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم **تنبيه** ذكر الكرماني
انه وقع في بعض النسخ قال صل عليها ووجهه بان على بمعنى عن على رأي
قال او الضمير راجع الى قباء ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس ان سعد
ابن عبادة استفتى في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب
الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد ابن عبادة فجعله من مسنده
قوله في آخر الحديث في قصة سعد ابن عبادة وكانت سنة بعد
بعد اي صارت قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية اعم من ان
يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري
فقد اخرج الشيخان الحديث من رواية مالك والليث واخرجه مسلم
ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر ابن وائل والنسائي من

رواية الاوزاعي والاسماعيلي من رواية موسى ابن عقبة وابن ابي عتيق وصالح ابن
كيسان عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وفيها
تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد واحتج بانه لم يبلغه عن
احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حج عن احد ولا
امر به ولا اذن فيه فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهري معدود
في فقهاء اهل المدينة وكذا شيخه في هذا الحديث وقد استدل بهذه الزيادة
ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن
مورثه في جميع الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن
سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها
قال وكانت سنة واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما
لما رواه مسلم البطين عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم افاقضيه عنها قال نعم الحديث
وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد ابن عبادة وقيل
كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القسم
ابن محمد ان سعد ابن عبادة قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل
ينفعها ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه
التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرا مطلقا ثم وقد ذكرت
دليله من الموطأ وغيره من وجه آخر عن سعيد ابن عبادة وان سعدا
خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقيل لامه اوصي قال المال مال سعد
فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها
قال نعم وعند ابي داود من وجه آخر نحوه وزاد فاي الصدقة افضل
قال الماء الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح انها نذرت ذلك قال
عياض والذي يظهر انه كان معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضاء
الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب الجمهور الى ان من مات وعليه
نذر مالي انه يجب قضاؤه من رأس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر في مرض
الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك مطلقا
واستدل للجمهور بقصة سعد هذه وقول الزهري صارت سنة بعد
بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتاء
الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براءة ما في ذمتهم
وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستئذان هل يكون كالامر بعد
الحظر اولا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه
للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث
ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان
تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم
شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت الاختلاف في السائل اهو رجل او
امرأة كما وقع هنا وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينة وبينت
انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق **قوله باب**
النذر فيما لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصية
وقال ذكر فيه حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث
وحديث انس في الذي رآه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في
الذي طاف وفي انفه خزام فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا
يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما
يدخل في نذر المعصية واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري

فانه يلتقي عدم لزوم النذر فيما لا يملك مع عدم لزومه في المعصية لان نذره
في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية ثم قال ولهذا لم يقل
باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية
فاشار الى اندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله انتهى وما نقله لا
ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن التقرير
الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية فاذا ثبت
نفي النذر في المعصية التحق به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه
تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص
لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التي تلزمه حيث لا قربة فيها
واستشكل بان الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى
وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما اذا نذر
شيئا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل
فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص
الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد
تقدم التنبيه عليه في باب من حلف على ملة سوى الاسلام على الموضع
الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث
ثابت ابن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك اخرجه الترمذي
مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج ابو داود في تشبيب هذا الحديث
مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينحر ابلا ببوانة وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون فذكر الحديث
واخرج مسلم من حديث عمران ابن حصين المذكور واخرجه النسائي من
حديث عبد الرحمن ابن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عبد
الرحمن ابن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك
ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك واخرجه النسائي
من رواية عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه
النذر في ذلك هل يجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري
واسحاق وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف
الصحابة في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية
واختلافهم انما هو في وجوب الكفارة واحتج من اوجبها بحديث
عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين اخرجه اصحاب
السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة
ثم بين انه حمله عن سليمان ابن ارقم عن يحيى ابن ابي كثير عن ابي
سلمة فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره
ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن
له شاهد من حديث عمران ابن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد
اخرى ذكرتها انفا واخرج الدارقطني من حديث عدي ابن حاتم
نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة ابن عامر كفارة النذر كفارة
اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم
على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجه من حديث عقبة
بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر
نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب حديث ابن عباس رفعه من نذر
نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر
في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة

يمين

يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اشبه واخرجه
الدارقطني من حديث عائشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب الحديث
على عمومه لكن قالوا ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه او كفارة اليمين
وقد تقدم حديث عائشة المذكور اول الباب قريبا وهو يقتضي لا نذر
في معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج بعض
الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه
قال والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبة انما
نذرت اختها ان تحج ماشية لتكفر عن يمينها فسمى النذر يمينا
ومن حيث النظر هو عقدة لله بالتزام شيء والحالف عقد يمينه بالله
ملتزما بشيء ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر
معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة
واحتج له بان الشارع نهى عن المعصية وامر بالكفارة فتعينت واستدل
بحديث لا نذر في معصية بصحة النذر في المباح لان فيه
نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال انه
يشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث بريدة ان
امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف
فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان ذلك وقت خروجه في غزوة
فنذرت ان رده الله سالما قال البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك
لما فيه من اظهار الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك انعقاد النذر به
ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس ثالث
احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا
يستظل ويصوم ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد
فامره بفعل الطاعة واسقط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه
احمد من طريق عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر
ما ابتغي به وجه الله والجواب عن قصة التي نذرت الضرب
بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير
بالقصد مندوبا كالنوم في القائلة للتقوي على قيام الليل واكلة
السحر للتقوي على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود
النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل به الثواب وقد
اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي
في المحرر وتبعه المنهاج الاباحة والحديث حجة في ذلك وقد حمل بعضهم
اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة على خصوص الوفاء
بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة
ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قوله نذرت
حلفت والاذن فيه للبر بفعل المباح ويؤيد ذلك ان في الحديث ان
عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك
يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل
على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان ويجاب بان النبي صلى الله عليه
وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من
تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل
ذلك او ان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكرنا لا صورة ما صدر من
المراة المذكورة وهي انها شرعت في شيء اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت

من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر او اليمين الذي صدر منها
فشبه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور
عمر والشيء بالشيء يذكر وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا
تغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال
امزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي صلى الله
عليه وسلم باباحة مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث
عائشة واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره
هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضائل المدينة بتمامه واوله
راى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر
الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان ابن
معوية عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا التعليق
تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه في الحج عن
محمد ابن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد
موافقا للفزاري ومن رواه عن حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر
المصنف هناك حديث عقبة ابن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت
الله الحديث وفيه لتمش ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم وقع
للمزي في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في كتاب الحج عن
ابي عاصم ابراهيم ابن موسى وفي النذر عن ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري
ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس في حديث عقبة
في النذر ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما
وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب لان الناذر في حديث انس كان
شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها ان تمشي
ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا جزم البيهقي للحديث وورد في بعض
طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج
ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة
واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من نسب اليه انه اخرج
هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة
بغير ذكر الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل
فقال ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال
مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق على
اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله
ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا
لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرجه اصحاب السنن من طريق عبد
الله ابن مالك عن عقبة ابن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية
غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مر
اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري
انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني
عن عقبة ابن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية
حاسرة وفيه لتركب ولتلبس ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن
الحبلي عن عقبة ابن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن
ابي هريرة بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في جوف الليل
اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة شعرها
فقالت نذرت ان احج ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس

ولتهرق دما واورده من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج
ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر
باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم
ان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي
ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي
واختلف هل يلزمه بدنة او شاة فان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية
في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي
وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي ومن
تبعه وعن عبد الله ابن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر
بالهدي رواتها ثقات ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من
حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر
ولكن عمدة مالك عمل اهل المدينة تنبيه يقال ان الرجل المذكور في
حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي
بعد الباب كذا نقله مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر
الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث ابن عباس اخر الباب وتغاير
القصتين اوضح من ان يتكلف لبيانه واما حديث ابن عباس في الذي
طاف بزمام وهو الحديث الثالث فاورده بعلو عن ابي عاصم عن ابن
جريج ولفظه راى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده
بنزول عن ابراهيم ابن موسى عن هشام ابن يوسف عن ابن جريج بلفظ
وهو يطوف بالكعبة بانسان يقوده انسان بخزامة في انفه ثم امره ان
يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من شعر او وبر
يجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام ليسهل
انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب
الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت ما قيل في اسم القائد
والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر روايته عند النسائي من وجه اخر
وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان من نذر
ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقبه ابن التين له والجواب
عن الداودي وتصويبه في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو
الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد وعبد الوهاب
الذي علق عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد يتمسك
بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح
قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب
ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخاري
مع ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه
الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا ان استوى فيقدم
الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسماعيلي
وصله مع وهيب ابن هلال والحسن ابن ابي جعفر وارسله مع عبد
الوهاب خالد الواسطي قلت وخالد متقن وفي عاصم والحسن مقال
فيستوي الطريقان فيترجح الوصل وقد جاء الحديث المذكور من وجه
اخر فازداد قوة اخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي
اسرائيل **قوله** بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات
يوم الجمعة اذ هو برجل في رواية يعلى عن ابراهيم ابن الحجاج عن وهيب
اذا التفت فاذا هو برجل **قوله** قائم زاد ابو داود عن موسى ابن اسمعيل

شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية ابي يعلى وفي رواية طاوس
وابو اسرائيل يصلي قوله فسال عنه فقالوا ابو اسرائيل في رواية ابي داود
فقالوا هو ابو اسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش نذر ان يقوم قال البيضاوي
ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال
ويحتمل ان يكون سال عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله
كان السؤال محتملا فذكروا الامرين جميعا قوله ولا يستظل في رواية
الخطيب ويقوم في الشمس قوله مره في رواية ابي داود مروه بصيغة
الجمع وفي رواية طاوس ليقعد وليتكلم وابو اسرائيل المذكور لا يشاركه
احد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف وشين
معجمة مصغر وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغر ايضا وقيل قيصر
باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بقيرا في اخره
وهو قرشي ثم عامري وترجم له ابن الاثير في الصحابة تبعا لغيره
فقال ابو اسرائيل الانصاري واغتر بذلك الكرماني فجزم بانه من الانصار
والاول اولى وفي حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعة الله
وقد اخرج ابو داود من حديث علي ولا صمت يوما الى الليل وتقدم
في السيرة النبوية قول ابي بكر الصديق للمراة ان هذا (يعني
الصمت) من فعل الجاهلية وفيه ان كل شيء يتاذى به الانسان ولو مآلا
مما لم يرد بمشروعيته كتاب ولا سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس
هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل
باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه
وامره ان يقعد ويتكلم ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه اوضح
حجة للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة فيه فقال
قال مالك لما ذكره لم اسمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بكفارة قوله
باب من نذر ايام معينة فوافق النحر
او الفطر اي هل يجوز له الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه
لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء
عينهما او احدهما بالنذر او وقعا او احدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد
نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضا وخالف
ابو حنيفة فقال لو اقدم وصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط
ذلك في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره
الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر وان لم اقف على اسمه
مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في صحيح ابن حبان من طريق كريمة
بنت سيرين انها سالت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل
اربعاء واليوم يوم الاربعاء وهو يوم النحر فقال امر الله بوفاء النذر
ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر وروايته فالت
فلولا تواردت الرواة بان السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما
في السند الاول فان قوله سئل بضم اوله يشمل ما اذا كان السائل رجلا او امراة
وقد ظهر من رواية ابن حبان انها امراة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم
بخلاف رواية زياد ابن جبير حيث قال فساله رجل ثم وجدت
الخبر في كتاب الصيام ليوسف ابن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد ابن
ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم من طريقه وكذا
اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا
يسال عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفضيل في السند الاول بالتصغير

وحكيم

وحكيم بفتح اوله وابو حرة بضم المهملة والتشديد لا يعرف اسمه وليس له في البخاري
سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد ابن جبير عن ابن عمر
وفي سياق الرواية الاولى اشعار برجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى
صيامهما ووقع عند الاسماعيلي من الزيادة في رواية اخرى قال يونس ابن عبيد فذكر
ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق محمد ابن المنهال عن يزيد
ابن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني لم يكن اي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوله ولا يرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله
بن عمر وفي بعضها بلفظ الغائب فاعله عبد الله وقائله حكيم قلت
وقع في رواية يوسف ابن يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله
في رواية الاسماعيلي وجوز الكرماني بناء على تعدد القصة ان ابن عمر
تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان يتردد انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر
اولا واخرا ما يصرح بالمنع في خصوص هذه القصة وقد بسطت القول
في ذلك في باب صوم يوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو ابن
عبيد وصرح به الاسماعيلي من طريق محمد ابن المنهال عن يزيد بن زريع
قوله فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فحملت الى الرجل انه
لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانية قوله باب
هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن
عبد البر هل ونبعه جماعة المال هو العين كالذهب والفضة والمعروف
من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة
الى رجحان ذلك بما ذكر من الاحاديث كقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا
قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي الي بيرحاء وقول ابي هريرة لم
نغنم ذهبا ولا ورقا ويؤيده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول
كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا توقع اسم المال عند
الاطلاق الا على اموال الابل لشرفها فلا بد فيه اطلاقهم المال على غير الابل
فقد اطلقوه ايضا على غير الابل من المواشي ووقع في سيرة فسلكت بي
الاموال يعني الحوائط ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل
المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان كله وفي الحديث ايضا حاكيا عن الرزق
وانت غير مسرف فخذه وتموله وهو يتناول كل ما يتملك والاحاديث الصحيحة
الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطا وحكي عن ثعلب المال كل ما تجب
فيه الزكاة قل او كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الانباري
وقال غيره المال في الاصل العين ثم اطلق على كل ما يتملك واختلف
السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها
في باب اذا اهدى ماله وممن قال كابي حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه
الزكاة ومن قال كما ذكرنا ولجميع ما يقع اسم مال قال ابن بطال واحاديث
هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني معنى قول
البخاري هل يدخل اي هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي
نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ومثل ان يقول هذه الارض
لله ونحوه قلت والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى مراد البخاري
الرد على من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله اختص ذلك
بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد ابن نصر المروزي
في كتاب الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله

كله يتصدق به مما يجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والمواشي لا فيما ملكه مما
لا زكاة فيه من الارض والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك
فلا يجب فيه شي ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من اهدى
ماله ثم نقل هذا قصد البخاري موافقة الجمهور وان المال يطلق على كل
ما يتمول ونص احمد على ان من قال مالي في المساكين انه يحمل ذلك على ما نوى
او على ما غلب على عرفه كما لو قال ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل
وحديث ابن عمر تقدم موصولا مشروحا في كتاب الوصايا وقوله وقال
ابو طلحة هو زيد ابن سهل الانصاري وقد تقدم ايضا هناك من حديث
انس في ابواب الوقف وتقدم شي من شرحه في كتاب الزكاة وحديث
ابي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله
فيه فلم يغنم ذهبا ولا فضة الا الاموال والثياب كذا للاكثر ولابي القسم
والقابسي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس
نظر لانه استثنى الاموال من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون
ذلك منقطعا فتكون الا بمعنى لكن كذا قال والذي يظهر ان الاستثنا من
الغنيمة التي في قوله فلم نغنم فنفى ان يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا
المال فدل على ان المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الضبيب
بضاد معجمة وموحدة مكسورة بصيغة التصغير وقد تقدم بكسر
الميم وسكون الواو وفتح العين المهملتين وقوله يسمى عابيا بعين مهملة
وبعد الالف تحتانية ثم لا يدرى من رماه والشراك بكسر المعجمة وتخفيف
الراء آخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك بحمد الله تعالى هـ
ولله الحمد على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب كفارات الايمان

في رواية غير ابي ذر باب قول عز وجل المستملي كتاب الكفارات وسميت
كفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر
البذر وقال الراغب الكفارة ما يغطي الحانث في اليمين واستعمل في كفارة
القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير
بمنزلة ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر نحو التمريض
في ازالة المرض وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا
عنهم سيئاتهم اي ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم
سترتها ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشيا عن العيون وتكفر الرجل
بالسلاح اذا استتر قوله وقول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين يريد الى الاية وقد تمسك به من قال بتعيين المذكور وهو قول
الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي
عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال كذلك لكن قال ان لم يجد العشرة
قوله وما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت ففدية من صيام
او صدقة او نسك بتخيير اي حديث كعب ابن عجرة الموصول في الباب
قوله وقد خير النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن
عجرة كما ذكره في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس وعطا وعكرمة
ما كان في القران او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان
الثوري في تفسيره عن ليث ابن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال
كل شي في القران او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك
فهو فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولا اي على الترتيب وليث

ضعيف

ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جا عن مجاهد من قوله بسند صحيح
عند الطبري وغيره واما اثر عطا فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال
قال عطا ما كان في القران او او فلصاحبه ان يختار ايه شا قال ابن جريج
وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه ابن عيينة في تفسيره
عن ابن جريج عن عطا بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة
فوصله الطبري من طريق داود ابن ابي هند عنه قال كل شي في القران او او
فليتخير اي الكفارات شا فاذا كان فمن لم يجد فالاول الاول قال ابن بطال
هذا متفق عليه بين العلما وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور
لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك في جنس الطعام
بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم بخلاف
سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشهم وخالفه
ابن القسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف
صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة المواقع في رمضان
باطعام مد لكل مسكين قال وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من
اجل التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الاذى
ونقضه ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه
المسئلة فاورد حديث كعب ابن عجرة لانه وقع التنصيص في كعب على نصف
صاع ولم يثبت في حديث طعام الكفارة فيحمل المطلق على المقيد قلت
ويؤيده ان كفارة المواقع ككفارة الظهار وورد النص فيها بالترتيب بخلاف
الترتيب في الظهار وكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير اولى
من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنير وقد
استدل لذلك بما اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله
عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من
بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لانه لا تاويل له وهو من رواية عمر ابن عبد
الله ابن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري اراد الرد
على من اجاز في كفارة اليمين ان يبعض الخصلة من الثلاثة المخير
فيها كمن اطعم خمسة وكسا خمسة وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية
وقد احتج من الحقها بكفارة الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد
ان لا يعارضه مقيد اخر فلما تعارض هنا والاصل برا الذمة اخذ
بالاقل وايد ايضا ما روي من حيث النظر بان في كفارة اليمين وصفا
بالاوسط وهو محمول على الجنس والوسط ما يشبع الشخص وهو رطلان
من الخبز والمد رطل وثلث من الحب فاذا خبز لا نقد رطلين وايضا
فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الاذى في التخيير لكنها زادت عليها
بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين الاطعام والكسوة والعتق والترتيب
وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذى وقع التخيير فيها
الصيام او الاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات
ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما الحق بها قوله احمد بن يونس
هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه
عبد ربه بن نافع وابن عون هو عبد الله قوله اتيته يعني النبي صلى الله
عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
بشر ابن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب ابن عجرة قال
في نزلت هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وفي رواية
معتمر ابن سليمان عن ابن عون عند الاسماعيلي نزلت في هذه الاية

ففدية من صيام او صدقة او نسك قال فرآني النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ادن قوله قال واخبرني ابن عون هو مقول ابي شهاب وهو موصول
بالاول وقد اخرجه النسائي والاسماعيلي من طريق ابي هريرة سعد عن ابن
عون به وقال في آخره وفسره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ابو بشر فقال الصيام
ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدي وقد
تقدم في الحج وفي التفسير من طرق اخرى عن مجاهد وفي الطب
والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه
مستوفى في كتاب الحج قوله باب
متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره باب قول الله تعالى
قد فرض الله لكم وساقوا الاية وبعدها متى تجب الكفارة على الغني
والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني الى تصويبه فقال تحلة
ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسب ان يذكر هذه الاية في الباب
الذي قبله ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن
الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري وتقدم ايضا
بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط
عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة
انما تجب بالحنث لان كفارة المواقع انما كانت بانتهاك الذنب واشار الى
ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم
علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير ما يقضي به
دينه قال ولعله نبه على احتجاج الكوفيين بالفدية نبه هنا على احتجاج
من خالفهم من الحاقهم بكفارة المواقع وانه مد لكل مسكين قوله
باب من اعان المعسر في الكفارة عن
وقاعه في رمضان كذا لكن يجوز في اعانة المعسر بالكفارة عن يمينه
اذا حنث فيه قوله باب يعطي في الكفارة
عشرة مساكين قريبا كان او بعيدا اما العدد فبنص القران
في كفارة اليمين وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين
القريب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور
قبله وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن جا اعطا الاقربا فالبعدا
اجوز وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في اجازة
الصرف الى الاقربا قلت وهو على راي من حمل قوله اطعمه
اهلك على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور
في الحديث لنفقته عليهم وتستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل يسره
فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول تسقط على المعسر
مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه في كتاب ومذهب
الشافعي جواز اعطا الاقارب الا من تلزمه نفقته ومن فروع المسيلة
اشتراط الايمان فيمن يعطيه وهو قول الجمهور واجاز اصحاب الراي
اعطا اهل الذمة ووافقهم ابو ثور وقال النووي يجزي ان لم يجد
المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله وعن الحكم
كالجمهور قوله صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته
اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة
لان التشريع وقع على ذلك واكد ذلك بدعا النبي صلى الله عليه وسلم

بالبركة

بالبركة في ذلك قوله وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن
اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير لتواتره
عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة
بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول
اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السايب
ابن يزيد قوله كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر ابن عبد العزيز قال ابن بطال
هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السايب كان اربعة ارطال فاذا
زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع
بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم
قال مقدار ما زيد فيه في زمن عمر ابن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث
يدل على ان مدهم ثلاثة امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون
صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم
اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضو بالمد من كتاب الطهارة بيان
الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الما وغيره من
المكيلات الحديث الثاني قوله ثنا ابو قتيبة وهو مسلم بفتح
المهملة وسكون اللام وفي رواية الدارقطني من وجه اخر عن المنذر ثنا
ابو قتيبة مسلم ابن قتيبة الباهلي والد امير خراسان قتيبة ابن مسلم
وقد ولي امرة البصرة وهو اكبر من الشعبي ومات قبله باكثر من
خمسين سنة قوله المد الاول هو نعت مد النبي صلى الله عليه
وسلم بثلثي رطل وهو كما قال لان المد الهاشمي رطلان والصاع منه ثمانية
ارطال قوله قال لنا مالك هو مقول ابي قتيبة وهو موصول قوله
مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون مد
هشام في القدر ولكن مد المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعا النبي
صلى الله عليه وسلم لها فهو اعظم من مد هشام ثم فسر مالك مراده بقوله
ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال لي مالك
لو جاكم امير الخ اراد مالك بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة
والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي تمسك بالمد الهاشمي في اخراج
زكاة الفطر وغيرها مما يشرع اخراجه بالمد كاطعام المساكين وكفارة
اليمين بان الاخذ بالزايد اولى قيل كفى باتباع ما قدره الشارع بركة
فلو جازت مخالفته بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف
من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى
الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو
الهاشمي وهو زايد عليه والثالث المفروض وقوعه وان لم يقع وهو
دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لانه الذي تحققت شرعيته قال
ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل
قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك واخذ
بقوله تنبيه هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة
ولا عنه الا المنذر وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وعلى ابي نعيم فلم
يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرايب
مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة عن الحسين ابن
القسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن
المنذر الحديث الثالث حديث انس في دعا النبي صلى الله عليه وسلم

اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي
عن مالك دون قوله يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطا عن مالك
قال ابن المنير يحتمل ان تختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى
لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد
قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الزكاة فيلم بجنوحه الى الاول
وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا
الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في مدهم وصاعهم
بحيث اعتبر قدرهما اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب
الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم قوله باب
قول الله عز وجل او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في اية كفارة
اليمين مطلقة بخلاف اية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان قال
ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي
واحمد واسحاق المطلق على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل
منكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور
وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل مغلظة بخلاف
كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين
قوله واي الرقاب ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوائل العتق
عن ابي ذر وفيه قلت اي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها
عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري رمز
بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك
في اصل الحكم وقال ابن المنير لم يثبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر
الفضل في عتق المؤمنة لينبه على مجال النظر فللقائل ان يقول اذا
وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط
والا كان المكفر بغير المؤمنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى
من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر
البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم
ايضا في اوائل العتق من وجه اخر عن سعيد ابن مرجانة عن ابي
هريرة وذكر فيه قصة لسعيد ابن مرجانة مع علي ابن حسين ابن
علي ابن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكانه
بعد ان سمعه من سعيد ابن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد
فسمعه منه زيد ابن اسلم وفي رواية الباب زيادة ليست في اخره وهي قوله
حتى فرجه بفرجه حتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فيكون
فرجه بالنصب وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما وردته
من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود ابن
رشيد شيخ البخاري وقد نزل البخاري هذا الاسناد درجتين
فان بينه وبين ابي غسان محمد ابن مطرف في عدة احاديث في كتابه
راويا واحدا كسعيد ابن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة
وغيرها وكعلي ابن عياش في البيوع والادب ومحمد ابن عبد الرحيم
شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود ابن رشيد
بشين معجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد
وعلي قرينان قوله باب عتق المدبر وام الولد
والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق

المدبر

المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضية
ذلك صحة عتقه في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستتباع الكسب
وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته
واجمعوا على جواز تنجيز عتقها فتجزئ في الكفارة واما عتق المكاتب
فاجازه مالك والنخعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا
لا تجزئ اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابة لم تجزئ
لانه يكون اعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحاق
اذا ادى الثلث فصاعدا لم يجز قوله وقال طاوس يجزئ المدبر
وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزئ عتق المدبر في الكفارة
وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر
والنخعي في ام الولد وخالفهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي
لا يجزئ في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين
وقال الشافعي يجوز عتق المدبر وقال ابو ثور يجزئ عتق المكاتب ما دام
عليه شيء من كتابته واحتج لمالك بان هؤلاء ثبت لهم عقد حرية لا سبيل
الى رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي
بانه لو كانت في المدبر شعبة من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فبين
ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف عتق ما تقدم
ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر انه لما جوز عتق
المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس ولا في ولد الزنا
بشيء اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المؤمنة فيدخل ما ذكر
بعده في العموم بل في الخصوص لان ولد الزنا يصح ايمانه افضل من الكافر
قلت جاء المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن
الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله ابن الحارث وكان من اهل العلم
والصلاح انه سمع امراة تقول لعبد الله ابن نوفل تستفتيه في غلام لها
ابن زنية تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا اراه يجزئك سمعت عمر يقول
لان احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنية وصح
عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق
ولد زنية اخرجه ابن ابي شيبة ونحوه في الموطا عن ابي هريرة انه
افتى بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه اعتق ابن زنا واخرجه ابن ابي
شيبة والبيهقي بسند صحيح وزاد قد امرنا الله ان نمن على من هو
شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقال الجمهور يجزئ
عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو ابن العاص اخرجه ابن
ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي واخرج
ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين والحجة للجمهور قوله
تعالى او تحرير رقبة وقد صح ملك الحالف له فيصح اعتاقه له وقد اخرج
ابن المنذر بسند صحيح عن ابي الخير عن عقبة ابن عامر انه سئل
عن ذلك فمنع قال ابو الخير فسالنا فضالة ابن عبيد فقال يعتقه
لعقبة وهل هو الا نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع
المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز عتقه بطريق
الاولى قوله باب اذا اعتق عبدا بينه
وبين اخر اي في الكفارة ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث
وكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر

فلم يتفق له تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب
المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح
لما يضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله

باب ـــــ اذا اعتق في الكفارة لمن يكون ولاؤه

اي العتيق ذكر فيه حديث عايشة في قصة بريرة مختصرا وفي اخره فانما
الولاء لمن اعتق وقضيته ان كل من اعتق فصح عتقه كان الولاء له فيدخل
في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه
حصته ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول
الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد
المشترك عن الكفارة لانه يكون قد اعتق بعض عبد لا جميعه لان
الشريك عنده يتخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه
هو وبين ان يستسعي العبد في نصيب الشريك قوله باب ـــــ
الاستثناء في الايمان وقع في بعض النسخ في اليمين وعليها شرح ابن
بطال والاستثناء استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون
بعدها تحتانية ويقال لها الثنوي ايضا بواو بدل الياء مع فتح اوله وهي
من ثنيت الشيء اذا عطفته لان المستثني عطف بعض ما ذكره لانه
في الاصطلاح اخراج بعض ما تناوله اللفظ واداته الا واخواتها
ويطلق ايضا على التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة
فاذا قال لافعلن كذا ان شاء الله تعالى استثنا وكذا اذا قال لا افعل كذا
ان شاء الله تعالى ومثله في الحكم الا ان شاء الله او الا ان يشاء الله ولو
اتى بالارادة او الاختيار بدل المشية جاز فلو لم يفعل اذا اثبت او فعل
اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله نيتي او بدل او الا ان يبدو لي او
يظهر او الا ان شا زيد او اختار فهو استثنا ايضا يشترط وجود
المشروط واتفق العلما كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا
ان يتلفظ المستثني به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض
ان بعض المتاخرين منهم خرج من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية
ان الاستثنا يجزي بالنية لكن نقل في التهذيب ان مالكا نص على
اشتراط التلفظ واجاب ـــــ الباجي بالفرق ان اليمين عقد
والاستثنا حل والعقد ابلغ من الحل فلا يلتحق باليمين قال ابن المنذر
واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط بالحلف قال مالك اذا سكت
او قطع كلامه فلا ثنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا بالكلام
الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت
سكتة تذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا يقطعه الاخذ
في كلام اخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا او ما
في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال
عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن الايجاب على وجهين
للشافعية اصحهما انه ينقطع بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع
به الايجاب والقبول وفي وجه لو تخلل استغفر الله لم ينقطع
وتوقف فيه النووي هذا ونص الشافعي يؤيده حيث قال تذكر
فانه من صور التذكر عرفا ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها عن طاوس
والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دام
في ذلك الامر وعن اسحاق نحوه مثله وقال الا ان يقع سكوت
وعن قتادة وقال ما دام في ذلك الامر وعن اسحاق مثله اذا استثنى

قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قدر حلب ناقة وعن سعيد ابن
جبير الى اربعة اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس
اقوال منها ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه
ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث
احد في يمينه وان لا يتصور الكفارة التي اوجبها الله على الحالف قال
ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه
مامور به في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا
الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شا الله يستدرك ولم يرد
ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان يقضي كلامه ان ما عقده باليمين ينحل
وحاصله حمل الاستثنا المنقول عنه على لفظ ان شا الله فقط وحمل
ان شا الله على التبرك على ذكرها الحديث المرفوع الذي اخرجه
ابو داود وغيره موصولا ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شا الله او على السكوت
لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحاق في سوال من سال النبي صلى
الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ان شا الله مع ان
هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط الاتصال
الاستثنا بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه بانه لو كان
الاستثنا يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من
التكفير وكذا قوله تعالى لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث
فان قوله استثن اسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللزم منه
بطلان الكلام الاقرارات والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق
او عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما نقل عن ابن عباس
وغيره وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط
قصد الاستثنا من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل
عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ
الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الانفصال ينشا بعد وقوع الطلاق
مثلا وهو واضح ونقله معارض بما نقل ابن حزم انه لو وقع متصلا
به كفى واسند ذلك بحديث ابن عمر رفعه من حلف فقال ان شا الله
لم يحنث واحتج بانه عقب الحالف بالاستثنا بالفا وحينئذ يتحصل ثلاث
صور ان يقصد من اوله او من اثنائه ولو قبل فراغه او بعد تمامه
فيختص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث وابعد من فهم انه لا يفيد
في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال
والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي قال بعض علمائنا
يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثنا
مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثنا وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد
عقد اليمين فيحلها الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال
لا افعل كذا ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل يحنث وان قصد
الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم الاستثنا على
الحلف او اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق والعتق
واتفقوا على دخول الاستثنا في كل ما يحلف به الا الاوزاعي فقال
لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا جا عن طاوس
وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى

والليث يدخل في الجميع إلا الطلاق وعن أحمد يدخل الجميع إلا العتق
واحتج بتشوف الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه إذا قال
لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق وإن قال لعبده أنت حر إن شاء الله
فإنه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف
عليه في إسناده واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بأنه لا تحله الكفارة
وهي أغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء فلما لم يحله الأقوى
لم يحله الأضعف وقال ابن العربي الاستثناء أخو الكفارة وقد قال الله
تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم فلا يدخل في ذلك إلا اليمين الشرعية
وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لأن قتيبة لم يدرك حماد
ابن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية قوله فإني بإبل
كذا للأكثر ووقع هنا في رواية الأصيلي وكذا لأبي ذر عن السرخسي
والمستملي بشائل بعد الموحدة شين معجمة وبعد الألف تحتانية
مهموزة ثم لام قال ابن بطال إن صحت فأظنها شوائل كأنه ظن أن لفظ
شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين
جاء كذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين
ناقة شائلة ونوق شائل التي جف لبنها وتشولت الإبل بالتشديد
لزقت بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة شائل قل لبنها وأصله
من شال الشيء إذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجاء
شوائل جمع شائل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشائل الناقة
التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شوال بالتشديد وهذا
يحقق بالغرر وأما ما وقع في المطالع أي شائل جمع شائلة فليس بجيد
قوله فأمر لنا أي فأمر أن نعطى ذلك قوله ثلاث ذود كذا للأكثر
ولبعضهم بثلاثة ذود وقيل الصواب الأول لأن الذود مؤنث وقد
وقع في رواية أبي السليل عن زهدم كذلك أخرجه البيهقي وأخرج
مسلم بسنده وتوجيه الأخرى أنه ذكر باعتبار لفظ الذود وأنه يطلق
على الذكور والإناث أو الرواية بالتنوين وذود إما بدل فيكون
مجرورا وإما استئناف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون
الواو بعدها مهملة من الثلاث إلى العشر وقيل إلى السبع وقيل من الاثنين
إلى التسع من النوق وقال في الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير
أذواد والأكثر على أنه خاص بالإناث وقد يطلق على الذكور وعلى
أعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة
ويؤخذ من هذا الحديث أيضا أن الذود يطلق على الواحد بخلاف
ما أطلق الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن
التين الله أعلم أيهما يصح قلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية
التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ خذ هذين القرينين فلعل رواية
الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ورواية الخمس باعتبار أن أحد
الأزواج كان قرينه تبعا له فاعتد به تارة ولم يعتد به أخرى ويمكن
الجمع بأنه أمر لهم بثلاث ذود أولا ثم زادهم اثنين فإن لفظ زهدم
ثم أتي بنهب ذود غر الذرى فأعطانا خمس ذود فوقعت في
رواية زهدم جملة ما أعطاهم وفي رواية غيلان عن أبي بردة مبدأ
ما أمر لهم به ولم يذكر الزيادة وأما رواية خذ هذين القرينين ثلاث
مرات وما مضى في المغازي بلفظ أصرح منه وهو قوله ستة أبعرة فعلى
ما تقدم أن تكون السادسة كانت تبعا لم تكن ذودتها موصوفة

يذكر

بذلك قوله إني والله إن شاء الله قال أبو موسى المديني في كتابه الثمين
في استثناء اليمين لم يقع قوله إن شاء الله في أكثر الطرق لحديث أبي موسى
وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض بأنه ليس في حديث
أبي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الأصول وإنما أراد البخاري
بإيراده بيان صيغة الاستثناء بالمشيئة وأشار أبو موسى المديني في
الكتاب المذكور إلى أنه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثناء
وهو خلاف الظاهر قوله إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو
خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في رواية السرخسي
قوله ثنا أبو النعمان هو محمد ابن الفضل وحماد أيضا ابن زيد قوله
وقال إلا كفرت يعني ساق الحديث كله بالإسناد المذكور ولكنه قال
كفرت يميني وأتيت الذي هو خير أو أتيت الذي هو خير وكفرت فزاد
فيه التردد في تقديم الكفارة وتأخيرها وكذا أخرجه أبو داود عن سليمان
ابن حرب عن حماد ابن زيد بالتردد فيه أيضا ثم ذكر البخاري حديث
أبي هريرة في قصة سليمان وفيه فقال له صاحبه قل إن شاء الله فنسي
وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال إن شاء الله وقال
مرة لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثناء بعد انفصال اليمين
بزمن يسير كما تقدم تفسيره وأجاب القرطبي عن ذلك
بأن يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز أن يكون قول صاحبه له إن شاء
وقع في أثنائه فلا يبقى فيه حجة ولو عقبه في الرواية بالفاء فلا يبقى
الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثناء في قصة سليمان الذي يرفع
حكم اليمين ويحل عقده وإنما هو بمعنى الإقرار لله بالمشيئة والتسليم
لحكمه فهو نحو ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله
وقال أبو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وإنما أخرج
مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن أبي هريرة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث كذا قال وليس
هو عند مسلم بهذا اللفظ وإنما أخرج قصة سليمان وفي آخره لو
قال إن شاء الله لم يحنث ثم أخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه
بلفظ من قال الخ قال الترمذي سألت محمدا عنه فقال هذا خطأ
أخطأ فيه عبد الرزاق من حديث معمر بهذا الإسناد في قصة
سليمان ابن داود قلت وقد أخرجه البخاري في كتاب النكاح
عن محمد ابن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه فأشرت إلى ما فيه من
فائدة وقد أخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بأن ما جاء به عبد
الرزاق في هذه الرواية لا ينافي تصغيرها لأن ألفاظ الحديث يختلف
باختلاف أحوال النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها لتنقيح الأحكام
بألفاظ فيخاطب كل قوم بما يكون أوصل لأفهامهم وأما بنقل الحديث
على المعنى على أحد القولين وأجاب شيخنا في شرح الترمذي
بأن الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي
تضمنته الرواية التي اختصرها منها فإنه لا يلزم من قوله صلى الله عليه
وسلم لو قال سليمان إن شاء الله لم يحنث أن يكون الحكم كذلك في حق كل أحد
غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالف بالخصوص
والعموم قلت وإذا كان مخرج الحديث واحدا فالأصل عدم التعدد
لكن قد جاء للرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن
عمر أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم

من طريق عبد الوارث وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من
حلف فقال ان شا الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد
عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ولا نعلم
احدا رفعه غير ايوب وقال اسماعيل ابن ابراهيم كان ايوب احيانا يرفعه
واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمد اعنه فقال اصحاب نافع
رووه موقوفا الا ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي انه جا من رواية ايوب
ابن موسى وكثير ابن فرقد وموسى ابن عقبة وعبد الله العمري المكبر
وابي عمرو بن العلا وحسان ابن عطية كلهم عن نافع موقوفا انتهى ورواية
ايوب ابن موسى اخرجها ابن حبان في صحيحه ورواية كثير اخرجها
النساي والحاكم في مستدركه ورواية موسى اخرجها ابن عدي في ترجمة
داود ابن عطا احد الضعفا عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو ابن العلا
واخرج البيهقي رواية حسان ابن عطية ورواية العمري واخرج
ابن ابي شيبة وسعيد ابن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره
عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم
والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه
غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد
رواه هو من طريق موسى ابن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين
فاستثنى على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ولم ار هذا في الترمذي
ولا ذكره المزي في ترجمة موسى ابن عقبة عن نافع في الاطراف وقد
جزم جماعة ان سليمان عليه السلام قد حلف كما سابينه والحق ان
مراد البخاري من ايراد قصة سليمان في هذا الباب ان يبين ان
الاستثنا في اليمين يقع في قصة سليمان لمجي قوله صلى الله عليه وسلم
فيها تارة لو قال ان شا الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان
شا الله انه استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمان يمين وقال
ابن المنير في الحاشية وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار
فكيف لا يستثنى من الاخبار المؤكد بالقسم وهو احوج الى التفويض الى
المشية قوله عن هشام ابن حجير بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي
ووقع في رواية الحميدي عن سفيان ابن عيينة ثنا هشام ابن حجير
قوله لاطوفن اللام جواب القسم كانه قال والله لاطوفن ويرشد
اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين
وقال بعضهم اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما اراد وقد
مشى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا
في غير اليمين لمن قال سافعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي
بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين
كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي عطف
عليه هل هو جميع ما ذكر او دورانه على النسا فقط دون ما بعده
فانه ليس اليه وانما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم جلب الخير
له والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا بوحي ولو كان
وحي لم يتخلف ولو كان بغير وحي لزم انه حلف على غير مقدور له
وذلك لا يليق بجنابه قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة
وثوقه بحصول مقصوده وجزم بذلك واكده بالحلف فقد ثبت في الحديث
الصحيح ان من عباد الله من اقسم على الله لابره وقد مضى شرحه
في غزوة احد قوله سفيان تقدم بيان الاختلاف والمورد المذكور

في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى المديني
في كتابه المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف
في هذا العدد وليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين
ونقل الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة
قلت وغاب عنه هذا القايل حديث جابر في قصة ثمن الجمل وقد مضى
بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه
عن اختلاف العدد في قصة سليمان بان مفهوم العدد ليس بحجة عند
الجمهور وذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقبه بان الشافعي نص على
ان مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عن الشيخ ابو حامد والماوردي
وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالف المنطوق قلت والذي يظهر مع
كون المخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواة عنه ان الحكم
للزايد لان الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه اخر قوله تلد فيه
حذف تقديره فتعلق فتحمل فتلد وكذا في قوله يقاتل تقديره فينشا
فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل منها سبب عن
الذي قبله وسبب السبب سبب قوله فقال لصاحبه قال سفيان يعني
الملك هكذا فسر سفيان ابن عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمان
الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر بانه الملك قوله فنسي زاد في النكاح
فلم يقل قيل الحكمة في ذلك انه صرف عن الاستثنا السابق القدر وابعد
من قال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل
له قل ان شا الله فنسي يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقديم
والتاخير ومن هنا يتبين ان تجويز من ادعى انه تعمد الحنث مع كونه
معصية لكونها صغيرة لا يواخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا وقال
القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد
انه غفل عن التفويض الى الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض
مستمر له لكن المراد بقوله فنسي اي نسي ان يقصد الاستثنا الذي
يرجع حكم اليمين فقيه تعقب على من استدل به لاشتراط النطق
في الاستثنا قوله فقال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا قوله
يرويه هو كناية عن رفع الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر
عن سفيان قوله لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بعني الحنث
وقد قيل هو خاص بسليمان عليه السلام وانه لو قال في هذه الواقعة
ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من قالها وقع ما اراد
ويويد ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد الخضر انه
يصبر عما يراه منه ولا يساله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك
في الحديث الصحيح رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا
من امرهما وقد مضى ذكر ذلك مبسوطا في سورة الكهف وقد قالها الذبيح
فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني ان شا الله من الصابرين
فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سيل بعضهم عن الفرق بين الكليم
والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله من
الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر
قلت وقد وقع لموسى عليه السلام نظير ذلك مع شعيب حيث قال
ستجدني ان شا الله من الصابرين فرزقه الله ذلك قوله وكان

دركا بفتح المهملة والراي لحاقا يقال ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث **قوله** قال وحدثنا ابو الزناد القايل هو سفيان ابن عيينة وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وقد رقه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان **قوله** مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل ان لسفيان فيه سندين الى ابي هريرة هشام عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بدله بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله عن الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين الروايتين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة في مواضع تقدم بيانها عند شرحه في احاديث الانبيا وبالله التوفيق **قوله باب** الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة سواله الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي قبله الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن ابن سمرة في النهي عن سوال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وساير فقها الامصار غير اهل الراي ان الكفارة تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزي الا بعد الحنث وقال اصحاب الراي لا تجزي الكفارة قبل الحنث قلت ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث واولى من ذلك ان يقال التقدير اعم من ذلك فليس احد التقديرين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا يجزي كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور وقال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج الجمهور بان عقد اليمين لما كان يحله الاستثنا وهو كلام فلان تحله الكفارة وهو فعل مالي او بدني اولى ويرجح قولهم ايضا بالكثرة وذكر ابو الحسن ابن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من قال بجواز تقديم الكفارة اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقها الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاها وجزا اولادها لكن ان كان حين اخرجها ادى جزاها لم يكن عليه في اولادها شي مع ان

الجزا اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي بان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الام ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت ان يجزي عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم وكذا الحج الصغير والعبد لا يجزي عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الي ان لا يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفارة بالكفارة اولى من الحاق الطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويوخذ من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح ان كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة تحل اليمين او تكفر ماثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزي قبل وبعد قال المازري للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزي اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزي اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبة ومن منع راى انها لم تجب فصارت كالتطوع لا تجزي عن الواجب وقال الباجي وابن التين وجماعة الروايتان دالتان على الجواز لان الواو لا ترتب وقال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزي لابانه ولقال فليات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما الفا في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفا الذي في قوله وكفر عن يمينك وات الذي هو خير ولو لم يات الثانية لما دلت الفا على الترتيب لانها ابانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب قلت قد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم الذي يقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسائي من رواية جرير ابن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في حديث عايشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير **قوله** ثنا اسماعيل ابن ابراهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقسم التميمي هو ابن عاصم وكذا تقدم في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القسم وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا باباكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقسم التميمي عن زهدم جميعا

عن زهدم وتقدم في المغازي جميعا من طريق عبد السلام ابن حرب عن
ايوب عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله ابن عبد
الوهاب عن حماد هو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي
عن حماد ومد قال وحدثني القسم ابن عاصم الكلبي بمواحدة مصغر نسبة
الى بني كالب ابن يربوع ابن حنظلة بن مالك ابن زيد مناة ابن تميم وهو القسم
التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القسم احفظ عن زهدم وفي رواية
العتكي وعن القسم ابن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث القسم
احفظ قوله كنا عند ابي موسى الاشعري ونسب كذلك في رواية عبد
الوارث قوله وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخا ومعروف في رواية
الكشميهني وكان بيننا وبينه هذا الحي الخ وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه
على ما يعود اليه قال الكرماني كان حق العبارة ان يقول بيننا وبينه
اي ابي موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين
لاستقام الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا اباءكم
حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل
ما وقع هنا على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى لكونه من اتباعه
فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا ابا موسى واتباعه وان
بينهم وبين الجرميين ما ذكر من الاخا وغيره وتقدم بيان ذلك
ايضا في كتاب الذبايح قلت وقد تقدم في رواية عبد الوارث
في الذبايح بلفظ هذا الباب الى قوله اخا وقد اخرجه احمد واسحاق
في مسنديهما عن اسماعيل ابن علية الذي اخرجه البخاري من
طريقه ولم يذكرا هذا الكلام بل اقتصرا على قوله كنا عند ابي موسى فقدم
طعامه نعم اخرجه النسائي عن علي ابن حجر شيخ البخاري
فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته وقوله اخا
بكسر اوله وبالخا المعجمة والمد اي صداقة وقوله ومعروف اي احسانا
ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا ودا واخا
وقد ذكر بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر
المغازي من طريق عبد السلام ابن حرب عن ايوب في اول الحديث
عنه لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من جرم وذكرت
هناك نسب جرم الى قضاعة قوله فقدم طعامه اي وضع بين
يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير ومضى في باب قدوم
الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث
جواز اكل الطيبات على الموايد واستخدام الكبير من يباشر له
نقل طعامه ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد
ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة قلت والجواز ظاهر واما
كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة قوله وقدم في طعامه لحم
دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبايح وانه اسم
جنس وكلام الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم
الداودي انه يقال للذكر والانثى واستغربه ابن التين قوله وفي القوم
رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من
قضاعة وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى
في كتاب الذبايح قوله احمر كانه مولى تقدم في فرض الخمس كانه من الموالي
قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل
في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس او النبط او الديلم

قوله

قوله فلم يدن اي لم يقرب من الطعام فيأكل منه زاد عبد الوارث في روايته
في الذبايح فلم يدن من طعامه قوله ادن بصيغة الامر وفي رواية
عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى ادن وكذا في رواية حماد
عن ايوب ولمسلم من هذا الوجه فقال له هلم فتلكأ بمثناة ولام مفتوحتين
وتشديد اي تمنع او توقف وزنه ومعناه قوله يأكل شيئا فقذرته بكسر
الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل اللحم الجلالة والخلاف
فيه في كتاب الذبايح مستوفى قوله اخبرك عن ذلك اي عن الطريق
في حل اليمين فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منها ما في اخرها من قوله صلى
الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي
هو خير وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي تقتضيه
الى الاذن فيصير الاحلال لا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم
بعضهم ان اليمين تتحلل باحد امرين اما بالاستثنا واما بالكفارة فهو
بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثنا انما يعتبر في اثنا اليمين قبل
كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويؤيد ان المراد بقوله
تحللتها كفرت عن يميني وقوع التصريح به في رواية حماد ابن زيد
وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله اتينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في رهط من الاشعريين فاستدل به ابن مالك لصحة
قول الاخفش بجواز ان يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه
قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم
قال ابن مالك واحترز بقوله بدل كل عن البعض والاشتمال فذلك
جايز اتفاقا ولما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علما البديع يسمى
التجريد قلت وهذا لا يحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواة
والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري
في مواضع اخرى باثبات في فقال في بعضها في رهط لا في رواية ابن
علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما في رواية حماد عن ايوب
في فرض الخمس قوله نستحمله اي نطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم
من طريق ابي السليل بفتح المهملة ولامين الاولى مكسورة عن زهدم
عن ابي موسى كنا مشاة فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله
وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي قوله وهو
يقسم نعما بفتح النون والمهملة قوله قال ايوب احسبه قال وهو غضبان
هو موصول اي بالسند المذكور ووقع في رواية وهيب عن ايوب
عند ابي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي رواية
يزيد ابن ابي بردة الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى
ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اساله الحملان فقال لا احملكم
على شي ووافقته وهو غضبان ويجمع بان ابا موسى حضر هو والرهط بهم
فباشر الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز
اليمين عند المنع ورد السايل الملحف عند تعذر الاسعاف وتاديبه بنوع
من الاغلاظ بالقول قوله فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب
ابل بفتح النون وسكون الها بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يؤخذ
اختطافا فالحسب السبق اليه على غير تسوية بين الاخذين وتقدم
في الباب الذي قبله من طريق غيلان ابن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى
بلفظ فاتي بابل وفي رواية بشايل وتقدم الكلام عليه وفي رواية يزيد بن
ابي بردة انه صلى الله عليه وسلم ابتاع الابل اي حمل عليها الاشعريين من

سعد ومن الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل ان تكون الغنيمة
لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي صلى الله عليه وسلم
منه نصيبه فحملهم عليه قوله فقيل اين هؤلاء الاشعريين فاتينا فامر
لنا في رواية عبد السلام عن ايوب فلم يلبث ان اتي النبي صلى الله عليه
وسلم بنهب ابل فامر لنا وفي رواية حماد واتي بنهب ابل فسال عنا فقال اين
النفر الاشعريون فامر لنا ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية
غيلان ابن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي رواية بريد
فلم البث الا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي ابن عبد الله ابن قيس فاجبته
فقال اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فلما اتيته قال خذ
قوله فامر لنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله
وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فاندفعنا اي سرنا
مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا
غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي
في رواية حماد وعبد الوهاب فلما ما صنعنا وفي رواية غيلان عن
ابي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب
البادي بالمقالة المذكورة قوله نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله لئن تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لا نفلح ابدا
وفي رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه
لا نفلح ابدا ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا
في حال غفلته عن يمينه من غير ان نذكره ولذلك خشوا وفي رواية
حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر النسيان ايضا
وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وخلت رواية بريد عن هذه
الزيادة لا خلت عما بعدها الي اخر الحديث ووقع في روايته من الزيادة
قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم اياهم اولا واعطاهم ثانيا
الي اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الخ قال
القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السايل الذي يؤدب على الحاجة
بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيئا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطايه
لا يبارك له فيه قوله فظننا او فعرفنا انك نسيت يمينك قال
انطلقوا فانما حملكم الله وفي رواية حماد فنسيت قال لست انا احملكم ولكن
الله حملكم وفي رواية عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك حلفت
ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الخ وفي رواية غيلان
ما انا حملتكم بل الله حملكم ولابي يعلى من طريق مطر عن زهدم فكرهنا
ان نشغله فقال والله اني ما نسيتها واخرجه مسلم عن الشيخ [illegible]
الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله والله ما نسيتها قوله
اني والله ان شاء الله الخ تقدم بيانه في الباب الذي قبله قوله لا احلف
على يمين اي محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد
ما شانه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعارة ويجوز ان يكون
فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على
بمعنى الباء فقد وقع في رواية النسائي اذا حلفت بيمين ورجح الاول
بقوله فرايت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده
على اليمين واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا
وقال ابن الاثير في النهاية الحلف على اليمين فقوله احلف اي اعتقد

شيئا بالعزم والنية وقوله على يمين تاكيد لعقده واعلام بانه ليس لغوا
قال الطيبي ويؤيده رواية النسائي بلفظ ما على الارض يمين احلف
عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين قال والمعنى
لا احلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي امر اخر يكون فعله افضل
من المضي في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت عن يميني قال فعلى هذا
يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا لقوله احلف تكملة هل اختلف هل
كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة
حلفه على شرب العسل او على غشيان مارية فروي عن الحسن البصري
انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له وانما نزلت كفارة اليمين تعليما
للامة وتعقب بما اخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه
على العسل او مارية فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر
في انه كفر وان كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله
في حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك
كله للتشريع بعيد قوله وتحللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث
وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد السلام وتحللتها
وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في رواية غيلان
عن ابي بردة الا كفرت عن يميني بدل وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين
ابداهما ابن دقيق العيد ثانيهما اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل
يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة
مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا
ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي هو
خير تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان تكون فايدته
التصريح بالتحلل وذكره بلفظ يناسب الجواز صريحا ليكون ابلغ مما
لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى لان التاسيس اولى من
التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك
يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه
القصة الا ان كان وقع منه الاستثناء لم يشعر به كان يكون قال
ان شاء الله مثلا او قال والله لا احملكم الا ان حصل شيء ولذلك قال وما
عندي ما احملكم به قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى
بذلك ازالة المنة عنهم واضافة النعمة لمالكها الاصلي ولم يرد انه لا صنع
له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين
فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرته وقال المازري
معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاني ما حملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن
عندي ما حملتكم عليه وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه والناسي لا يضاف
اليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم
كما بينته وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشارة الى ما تفضل به
من الغنيمة المذكورة لانها لم تكن بتسبب من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لها وكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك اولا
ولكن الله حملكم لما ساق الينا من هذه الغنيمة قوله تابعه حماد ابن
زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقسم ابن عاصم الكليبي قال الكرماني
اعاد في بلفظ تابعه اولا وحدثنا ثانيا وثالثا اشارة الى ان الاخرين
حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول يحتمل التعليق
بخلافهما قلت لم يظهر معنى قوله مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم

انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري
لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعة حماد ابن زيد في فرض الخمس
ثم ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القسم فقط ولكن زاد حماد
ذكر ابي قلابة مضموما الى القسم قوله ثنا قتيبة ثنا عبد الوهاب هو
ابن عبد المجيد الثقفي قوله بهذا اي بجميع الحديث وقد اسندت
الى ان رواية حماد وعبد الوهاب متفقان في السياق وقد ساق رواية
قتيبة هذه في باب لا تحلفوا بآبائكم تامة وبهذه وقد ساقها ايضا في اواخر
كتاب التوحيد عن عبد الله ابن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس
بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط قوله ثنا
ابو معمر تقدم سياق روايته في كتاب الذبائح وقد بينت ما في رواية البخاري
من التخالف مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم من ترجيح الحنث في اليمين
اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة
لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا
وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بالشرط المذكور وفيه تطييب القلوب
الاتباع وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا فان قصد به حل اليمين صح بشرطه
المتقدم قوله ثنا محمد ابن عبد الله هو محمد ابن يحيى ابن عبد الله ابن
خالد بن فارس ابن ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي
وقال نسبه الى جده وقال ابو علي الجياني لم ار منسوبا في شيء من الروايات
قلت وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد ابن عبد الله المخرمي
وفي كذا قوله عن محمد ابن عبد الله بن ابي الثلج وهما من
هذه الطبقة وروى ايضا في عدة مواضع عن محمد ابن عبد الله ابن حوشب
ومحمد ابن عبد الله بن نمير ومحمد ابن عبد الله الرقاشي وهم اعلى من طبقة
المخرمي ومن معه وروى ايضا بواسطة تارة وبغير واسطة اخرى
عن محمد ابن عبد الله الانصاري وهو اعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر
معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من رواية عن ابن عون شيخ عثمان
ابن عمر شيخ محمد بن عبد الله البصري المشهور وقوله في آخر الحديث
تابعه اشهل بالمعجمة وزن احمد عن ابن عون وقعت روايته موصولة
عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي ثنا محمد ابن
عبد الله الانصاري واشهل ابن حاتم قالا انا ابن عون قوله وتابعه
يونس وسماك ابن عطية وسماك ابن حرب وحميد وقتادة ومنصور
وهشام والربيع يريد ان الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن
فالضمير في قوله اولا تابعه اشهل لعثمان ابن عمر والضمير في قوله ثانيا
تابعه يونس وما بعده لعبد الله ابن عون شيخ عثمان ابن عمر ووقع
في نسخة من رواية ابي ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب
وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن البخاري وكذا
في رواية من وصل هذه المتابعة فاما رواية يونس وهو ابن عبيد
فستاتي موصولة في كتاب الاحكام واما متابعة سماك ابن عطية
فوصلها مسلم من طريق حماد ابن زيد عنه وعن يونس جميعا عن
الحسن وقتادة وقال البزار ما رواه عن سماك ابن عطية الا حماد
ولا روى سماك الا هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة سماك ابن
حرب فوصلها عبد الله ابن احمد في زياداته والطبراني في الكبير
من طريق حماد ابن زيد عن الحسن واما متابعة حميد وهو الطويل
ومنصور ابن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار

وتبعه

وتبعه الطبراني في الاوسط لم يروه عن منصور ابن زاذان الا هشيم
ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث قلت ويحتمل
ان يكون مراد البخاري منصور ابن منصور ابن المعتمر عن الحسن وقال
البزار ايضا لم يروه منصور ابن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة
قتادة فوصلها مسلم وابو داود والنسائي من طريق حماد ابن زيد عن
هشام عن الحسن ووقع لنا في الغيلانيات من وجه آخر عن هشام ومطر
الوراق جميعا عن الحسن وهو عند ابي عوانة في صحيحه من هذا الوجه
واما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بانه ابن مسلم والذي
يغلب على ظني انه ابن صبيح فقد وقع لنا في المسند ابيات من رواية شبابة
عن الربيع ابن صبيح يوزن تعظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة من
طريق الاسود ابن عامر عن الربيع ابن صبيح واخرجه الطبراني من
رواية مسلم ابن ابراهيم ثنا قرة ابن خالد والمبارك ابن فضالة والربيع
ابن صبيح قالوا حدثنا الحسن به ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب
عن الحسن اخرجه الحافظ يونس ابن خليل في الجزء الذي جمع فيه
طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الحسن وهذا يحتمل ان يكون هو
الربيع ابن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع ابن مسلم وقد روى هذا
الحديث عن الحسن غير من ذكرت جرير ابن حازم وتقدمت روايته
في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر ابن
سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج طريق سماك ابن عطية
قرنها بيونس ابن عبيد وهشام ابن حسان وقال في آخرها واخرجه
ابو عوانة من طريق علي ابن زيد ابن جدعان ومن طريق اسماعيل
ابن مسلم ومن طريق اسماعيل ابن ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه
الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم
من لم يتقدم ذكره يزيد ابن ابراهيم وابو الاشهب واسمه جعفر
ابن حيان وثابت البناني وحبيب ابن الشهيد وخليد ابن دعلج
وابو عمرو ابن العلاء ومحمد ابن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة
والمعلى ابن زياد وصفوان ابن سليم ويقوية ابن عبد الكريم وزياد
مولى مصعب وسهل السراج وشبيب ابن شيبة وعمرو ابن عبيد
وواصل ابن عطاء ومحمد ابن عقبة والاشعث ابن سوار والاشعث
ابن عبد الملك والحسن ابن دينار والحسن ابن ذكوان وسفيان ابن
حسين والسري ابن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد ابن راشد
وعباد ابن كثير فهؤلاء اربعة واربعون نفسا وقد خرج طرقه
الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلدانية له عن سبعة
وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن فيهم من لم يتقدم ذكره يحيى ابن
ابي كثير وجرير ابن حازم واسرائيل ابو موسى وواصل ابن داود وعبد
الله ابن عون وقرة ابن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الناجي
وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد ابن نجيح ويونس ابن يزيد
ومطر الوراق وعلي ابن رفاعة ومسلم ابن ابي الذيال والعوام ابن
جويرية وعقيل ابن صبيح وكثير ابن زياد وسوادة ابن ابي العالية
ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة
والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج طرقه
الحافظ يوسف ابن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن
عبد الرحمن ابن سمرة وسرد الحافظ ابو القسم عبد الرحمن ابن الحافظ

لأبي عبد الله ابن منده في تذكرته أسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين
نفسا وزيادة ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن ابن سمرة
عبد الله ابن عمرو وأبو موسى وأبو هريرة وأنس وعدي ابن حاتم وعائشة
وأم سلمة وعبد الله ابن مسعود وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن عمر
وأبو سعيد الخدري وعمران ابن حصين انتهى ولما أخرج الترمذي حديث
عبد الله ابن سمرة قال وفي الباب فذكر الثمانية المذكورين أولا وأهمل خمسة
وأسند رحمه شيخنا في شرح الترمذي إلا ابن مسعود وابن عمر وزاد معوية
ابن الحكم وعوف ابن مالك الجشمي والد أبي الأحوص وأذينة والد عبد الرحمن
فكملوا ستة عشر نفسا قلت وأحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين
وليس في حديث أحد منهم لا تسأل الإمارة لكن سأذكر من روى معنى
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى ولم
يذكر ابن منده أن أحدا رواه عن عبد الرحمن ثم أسند من طريق
أبي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعبد الرحمن ابن سمرة لا تسأل الإمارة الحديث وقال غريب ما كتبته
إلا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى وهذا
مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد
الرحمن وأخرجه يوسف ابن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى
ابن عباس عن عبد الرحمن ابن سمرة أورده من المعجم الأوسط
للطبراني وهو في ترجمة محمد ابن علي المروزي بسنده إلى عكرمة
قال كان اسم عبد الرحمن ابن سمرة عبد كلوب فسماه عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فمر به وهو يتوضأ فقال تعال يا عبد
الرحمن لا تطلب الإمارة الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمة بأنه حمله
عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة إلا عبد
الله ابن كيسان ولا عنه إلا ابنه إسحاق تفرد به أبو الدرداء عبد العزيز
ابن منيب قلت عبد الله ابن كيسان ضعفه أبو حاتم الرازي وابن
إسحاق كنيته أبو أحمد الحاكم **قوله** عن عبد الرحمن ابن سمرة وكان
غزا معه كابل شتوة أو شتوتين أخرجه أبو عوانة في صحيحه وكذا
للطبراني من طريق أبي حمزة إسحاق ابن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا
مع عبد الرحمن ابن سمرة وأخرجه أيضا من طريق علي ابن زيد عن
الحسن حدثني عبد الرحمن ابن سمرة ومن طريق المبارك ابن فضالة
عن الحسن ثنا عبد الرحمن **قوله** لا تسأل الإمارة سيأتي شرحه
في الأحكام إن شاء الله تعالى **قوله** وإذا حلفت على يمين تقدم
توجيهه في الكلام على حديث أبي موسى قريبا في قوله لا أحلف
على يمين ولكن اختلف فيما تضمنه حديث عبد الرحمن ابن سمرة هل
لأحد الحكمين تعلق بالآخر أو لا فقيل له به تعلق وذلك أن أحد
الشقين أن يعطى الإمارة عن غير مسألة فقد لا يكون له فيها
أرب فيمتنع فيلزم فيحلف فأمر أن ينظر ثم يفعل الذي هو أولى
فإن كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر ويأتي مثله
في الشق الآخر **قوله** فرأيت غيرها أي غير المحلوف عليه
وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها
الحقيقي بل بمعناها المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقاد
لا البصرية قال عياض معناه إذا ظهر له أن الفعل أو الترك خير له
في دنياه أو آخرته أو أوفق لمراده وشهوته ما لم يكن إثما قلت

وقد

وقد وقع عند مسلم في حديث عدي ابن حاتم فرأى غيرها أتقى لله
فليأت التقوى وهو يشعر بمقصود ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المأمور
به أربعة أقسام إن كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك أولى أو كان
المحلوف عليه تركا كان الفعل أولى أو كل منهما فعلا أو تركا لكن يدخل القسمان
الأخيران في القسمين الأولين لأن من لازم فعل أحد الشيئين أو تركه
ترك الآخر أو فعله **قوله** فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا
وقع للأكثر وللكشميهني فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وقد ذكرت
قبل من رواه بلفظ ثم ائت الذي هو خير ووقع في رواية عمرو ابن
شعيب عن أبيه عن جده عند أبي داود فرأى غيرها خيرا منها
فليدعها وليأت الذي هو خير فإن كفارتها تركها وأشار أبو داود
إلى ضعفه فقال الأحاديث كلها فليكفر عن يمينه إلا ما لا يعبأ به كأنه
يشير إلى حديث يحيى ابن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة رفعه
من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارته
ويحيى ضعيف جدا وقد وقع في حديث عدي ابن حاتم عند مسلم
ما يوهم ذلك فإنه أخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه هكذا أخرجه
من وجهين ولم يذكر الكفارة ولكن أخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى
خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على
عبد العزيز ابن رفيع عن تميم ابن طرفة عن عدي والذي زاد ذلك
حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الأمر بالكفارة مع تعمد الحنث
دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لأنها يمين حانث
واستدل به على أن الحالف يجب عليه فعل أي الأمرين كان أولى
من المضي في حلفه أو الحنث والكفارة وانفصل عنه من قال إن الأمر فيه
للندب بما مضى في قصة الأعرابي الذي قال والله لا أزيد على هذا
ولا أنقص فقال أفلح إن صدق فلم يأمره بالحنث والكفارة مع أنه حلف
على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة إلى فعلها **خاتمة** اشتمل كتاب
الأيمان والنذور والكفارة الملحقة به من الأحاديث المرفوعة على مائة
وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون
والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر
والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة
عن أبي وحديثها من نذر أن يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس
في قصة أبي إسرائيل وحديثه أعوذ بعزتك وحديث عبد الله ابن
عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر في نذر وافق يوم عيد وفيه
من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة آثار والله المستعان

قوله كتاب الفرائض جمع فريضة كحديقة
وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض
وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا أي قطعت له شيئا من المال قاله
الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث
يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرائض
الله وهي ما ألزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب
والتأثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا
أي مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم **قوله** وقول الله
يوصيكم الله في أولادكم أفاد السهيلي أن الحكمة في التعبير بلفظ الفعل

المستمر لا بلفظ الماضي كما في قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها وفرضناها
الاشارة الى ان هذه الاية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سياتي بيانه
قريبا في باب ميراث الزوج قال واضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم
وتفخيما له وقال في اولادكم ولم يقل باولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم
ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله لا اشهد
على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة الى انه ارحم
بهم من ابائهم **قوله** الى قوله وقال بعد قوله عليما حكيما الى قوله والله
عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت اية
الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير سورة النساء
ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة
فزاد في اخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك ان هذه
الزيادة مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي من طريق يحيى بن ادم
عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم واما قول البخاري
في الترجمة الى والله عليم حكيم فاشار به الى ان مراد جابر من اية الميراث
قوله وان كان يورث كلالة وقد سبق في اخر تفسير سورة النساء اخراج
النسائي من وجه اخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
نزلت فيه وقد استشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في
احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض لم يتفق
بيانه الى الان ثم اشار الى ترجيح اية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر
ان يقال ان كلا من الايتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الاية
الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود
يقرا وله اخ او اخت من ام وكذا قرا سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي
بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة
فيصح ان كلا من الايتين نزلت في قصة جابر لكن المتعلق به من الاية
الاولى ما يتعلق بالكلالة وانه سبب نزول اولها فورد من حديث جابر
ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم
الله الاية فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت سياقه
ومن وجه اخر هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث
جابر المذكور في الصحيح فقلت يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله
فلم يجبني بشيء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد
بانه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل
قضية ولا سيما وهي في مسالة المواريث التي غالبها لا مجال للراي
فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي اولا فان
لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا **قوله باب**
تعليم الفرايض وقال عقبة بن عامر تعلموا الفرايض قبل الظانين يعني
الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين
فيه اشعار بان اهل العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها
وان نقل عن بعضهم الفتوى بالراي فهو قليل بالنسبة وفيه انذار
بوقوع ما حصل من كثرة القايلين بالراي وقيل مراده قبل اندراس
العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علمه قال ابن المنير
وانما خص البخاري قول عقبة بالفرايض لانها ادخل فيه من غيرها
لان الفرايض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الراي والخوض فيها

بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للراي فيها مجالا
والانضباط فيها ممكن غالبا ويوخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث
المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة الى ان النهي عن العمل
بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرايض يوخذ
غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان
في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يوخذ منه تعلم الفرايض ليعلم الاخ الوارث
من غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرايض حديث ليس على شرط
المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود
رفعه تعلموا الفرايض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض
حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته
موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي
انه مضطرب والاختلاف عليه انما جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه
من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي
من حديث ابي هريرة تعلموا الفرايض فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع
من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق
راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القران
والفرايض وعلموها الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم
الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول
لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرايض
وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج
الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرايض فانها من دينكم وعن ابن مسعود
موقوفا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرايض ورجاله ثقات الا ان في
اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث
بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن
ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالتين حالة حياة
وحالة موت والفرايض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام تتلقى
من النصوص ومن القياس والفرايض لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم
ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر عن
ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في اوايل كتاب الادب وتقدم شرحه
مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل
فيه سوء الظن بالمسلم وابن طاوس في السند هو عبد الله ابنه **قوله**
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث
ما تركناه صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة
انه بالنصب على ان ما نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى
التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا متروك صدقة
قاله ابن مالك وينبغي الاحتراز عنه والوقوف على ما ثبتت به الرواية
وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع
فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه اتم مما هنا وقوله فيه
انما ياكل ال محمد من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه
ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر
حاجتهم وبقيته للمصالح ثانيها حديث عايشة بلفظ الترجمة واورده
اخر الباب بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر
في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر

لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل
تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة
يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي والعباس فقالا
ذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك
تنبيهان الاول ان قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر
لصح المعنى ايضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله
لقد اعطاكموه اي المال وفي رواية الكشميهني اعطاكموها اي الخالصة له
وقوله فوالله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة الرابعها
حديث ابي هريرة واسماعيل شيخه هو ابن ابي اويس المدني ابن اخت
مالك وقد اكثر عنه واما اسماعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله فلم
فلا رواية له عن مالك قوله لا تقتسم كذا لابي ذر عن الكشميهني
وللباقين لا يقتسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية في الموطا
وكذا قراته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس تقسم
ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان خلف شيئا لا يقسم بعده فلا تعارض
بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي ما ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الخبر
بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه
لا يخلف ايضا بطريق الارث شيئا مما جرت بقسمته كالذهب والفضة وان
الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم ايضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر
قوله ورثتي اي بالقوة لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم مال تركه
لجهة الارث فاتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو
الارث فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير قوله ما تركت
بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد
بقوله عاملي في اوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وذكرت فيه ثلاثة
اقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه
وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا وقيل
الاجير ويتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر
والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم
الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم
المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح
حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة
بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة
القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون
المؤنة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى الله
عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لا بد لهن من القوت
فاقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول ابي بكر الصديق
رضي الله عنه ان حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بامر
المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان فضل
عائشة في العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها قلت
وليس هذا مما يرد به لان قسمة عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث
الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه يبدا منه بما ذكر
وافاد رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم

وهو لا قال ومن ثم استمرت المساكن اللاتي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم
كل واحدة باسم التي كانت فيه تقدم تقرير ذلك في اوائل فرض الخمس واذا انضم
قوله ان الذي يخلفه صدقة الى ان الله حرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث
ومن قول عمر يريد نفسه اشارة الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة
لا للجميع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا
لا نورث فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ
نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر
الانبيا لا نورث الحديث اخرجه محمد بن منصور عن ابن عيينة وهو كذلك في
مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة فيه واورده
الهيثم بن كليب في مسنده من حديث ابي بكر الصديق باللفظ المذكور واخرجه
الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه الدارقطني في العلل من
رواية ام هاني عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ ان الانبيا
لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين
رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال قل لا اسالكم عليه من اجر
وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة في ان لا يورثوا لئلا يظن انهم
جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل
على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى
ابن عبد البر للعلماء في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا لا يورثون وذكر
ان ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسماعيل بن علية ونقله عن الحسن
البصري عياض في شرح مسلم واخرج الطبري من طريق اسماعيل بن ابي
خالد عن ابي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي قال العصبة
وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب
النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك
ابن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث
ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القران
لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك
من خصائصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يؤيد اختصاصه
بذلك واما عموم قوله يوصيكم الله في اولادكم الخ فاجيب عنها بانها
عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف
من خصائصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون
الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت
المورث من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا
معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث ان
من قال داري صدقة لا تورث انها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف
او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية يحتاج الى النية وفي
حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقول لان الوقف لا يختص
بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الخ ثم ذكر حديث
عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان
الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك
عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا ووقع في رواية ابن وهب
عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطات للدارقطني من طريق
القعنبي يسالنه ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسما عن مالك

دون الموطا ايضا ارسلن عثمان ابن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عايشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عايشة وقد رواه اسحاق ابن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عايشة عن ابي بكر الصديق اورده الدارقطني في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في مسنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا الباب فان فيه عن عايشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل ان تكون عايشة سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعه من ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله

هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمة واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرايض من طريق محمد ابن عمرو ابن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بتمامه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضا فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرايض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن ابن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة اقروا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفا فعلينا وفاه يخص ما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المومنين وترك دينا فعلي قضاوه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فليأتني اي من يقوم مقامه في السعي في وفا دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير في فوانا مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعى له وتقدم شرح ما يتعلق بهذا السلق في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفا وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفايه صلى عليه وان ذلك قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من خصايصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفا انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم كان يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي له في بيت المال مثلا والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي بعد ان يقتص والله اعلم قوله ومن ترك مالا فلورثته وثبت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا المسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة من كان وسياتي بعد قليل

من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فماله لموالي العصبة اي اوليا العصبة قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان اي احاط به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذكر قوله من كان فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطيه قوله

باب ميراث الولد من ابيه وامه

لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بنى عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد ابن ثابت واصل ما بنى عليه اهل العراق ومن وافقهم قول علي ابن ابي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد اليه قوله وقال زيد ابن ثابت الخ وصله سعيد ابن منصور عن عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة ابن زيد ابن ثابت عن ابيه فذكر مثله سوا الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهم ويبدا بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد انه كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال بشركهم ولم يقل بشركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حسن حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرايض باهلها قوله ابن طاوس هو عبد الله ارسله اخرجه النسايي والطحاوي واشار النسايي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة روح ابن القسم وهيبا عندهما ويحيى ابن ايوب عند مسلم وزياد ابن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة ورواه عبد الله ابن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححاه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم قوله الحقوا الفرايض باهلها المراد بالفرايض هنا الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القران ووقع في رواية روح ابن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في كتابه قوله فما بقي في رواية روح ابن القاسم فما تركت اي ابقت قوله فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذا عن ابن ماهان عن مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا

في الفرائض قول زيد ابن ثابت واصل ما بني عليه اهل العراق ومن وافقهم

الشتر لو قال ولم يقصد في هذا الحديث اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد منه عينه اذا استووا من يدلي بالاباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم ويخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونسا فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذكر من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام وسياتي مزيد لهذا في باب ابني عم احدهما اخ لام والاخر زوج رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقها كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث ابي هريرة الذي في الباب فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي انما كرر البيان في نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه يتحمل الى انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان العرب انما تؤكد حيث يفيد فايدة اما تعيين المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الامر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية ان يظن بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال ابن العربي في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتفطن له كل مدعي وقيل انه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا توجد الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل للاعتنا به بالحسن فللاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المون كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السايلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورة التي لها القيام على الاناث

واصله للمازري فانه قال بعد ان ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلا منها ومن عدد الى اكثر منه وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وسن اعلا منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وان السنين كالسن الواحد لان ابن اللبون اعلا سنا لكنه ادنى قدرا منه بقوله ذكر على ان الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها اصغر سنا منه واما في الفرايض فلما علم ان الرجال هم القايمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنسا قاله السهيلي واطال في تقريره وتحريره فقال هذا الحديث اصل في الفرايض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح اضافته الى من اوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفايدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو لا فايدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فايدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف اليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ يضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفي الميراث عن الاولى الذي هو من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النسا وان كن من المدليين الى الميت من قبل صلبه لانهن اناث قال وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان محفوظا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوارثه اولى رجل ذكر والثاني انه جا بلفظ افعل وهذا التاليف الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كفلان اعلم انسان فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله اولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى الميت باضافة النسب واولى صلب باضافة كما تقول هو اخوك اخو الرخا لا اخو البلا قال فالاولى في الحديث كالولي فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزءا منه كقوله صلى الله عليه وسلم في البر امك ثم اباك ثم ادناك قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي وفق واعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لاولى لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفي الميراث عن الاولى الذي من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النسا بالعصوبة وان كن من المدليين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته وطرحت منها لا اشكلة اطال بها وكلماته طويلة بحيث بسبب ما ظهر لي من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي اجمعوا على ان الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب

وليه

فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة
ليس بينه وبين الميت انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوي
فروض غير مستغرقين اخذ ما بقي وان كان مع مستغرقين فلا شيء له
قال القرطبي واما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز
لانها لما كانت في هذه المسالة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب
قلت وقد ترجم البخاري بذلك كما سياتي قريبا قال الطحاوي استدل
قوم يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على ان من خلف بنتا
واخا شقيقا واختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لاخيه ولا شيء
لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة
فقالوا لا شيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا
ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو
قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القران قال واستدل
عليهم بالاتفاق على ان من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين
ان للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن
بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي انثى قال فعلم بذلك ان
حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما اذا ترك
بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة اجماعا
قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم
والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا شقيقين فالمال بينهما فكذلك
لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم
دون العمة باتفاقهم قال واما الجواب عما احتجوا به من الاية
فهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت النصف
وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يحوز المال
كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم
الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسياتي حكمه
ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا
ومن ادلى بابوين يقدم على من ادلى باب لكن يقدم الاخ من الاب
على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن اخ لاب على عم لابوين ويقدم عم
لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز
المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن
دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب
وسياتي جميع ذلك والبحث فيه قوله باب

ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة الى سبب
نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر
ابن حبيب في كتاب المحبر وحكي ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت
لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة
وقد تمسك بالسبب المذكور من اجاب عن السؤال المذكور المشهور
في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الاية حكم
البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت
الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن
عباس بان حكمهما حكم الواحدة وابى ذلك الجمهور واختلف ماخذهم
فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليله بيان السبب فان الاية لما كانت

يحتمل

يحتمل بنت السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح في سبب النزول
فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك امهما قال النبي صلى الله عليه
وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل الى العم فقال اعط
بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان
لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما اولى لما يختص بهما من انهما امس رحما
بالميت من اختيه فلا تقصر بهما عنهما وقيل ان لفظ فوق في الاية مقحم وهو
وهو غلط وقال المبرد يوخذ من جهة ان اقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر
وانثى فاذا كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسماعيل القاضي في
احكام القران يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا
كان ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر
فاستحقاقها الثلث مع الانثى مثلها بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ
ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على
انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكذا ظاهره ذلك الا انه
لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك حكم حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن اعادة
حكم الاثنتين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه
ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين فلما
ذكر ما يدل على حكم البنتين ذكر بعده حكم ما فوق البنتين وهو منتزع من
كلام القاضي وقرره القاضي فقال اعتبر القاضي الفا في قوله تعالى فان كن
نساء لان مفهوم ترتيب الفا ومفهوم الوصفية في قوله فوق اثنتين يشعر اذ بذلك
لانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص
حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم البنتين
من الواحدة فالبنتان يحوزان الثلثين اشارة النص حكم البنتين لان الذكر
لا يحوز الثلثين من الواحدة فالبنتان يحوزان الثلثين ثم اراد ان يعلم حكم
ما زاد على البنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص
قال اريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم
البنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بانه ثبت ما للذكر انهما
الثلثين في صورة ما وليست هي الا صورة الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع
الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان ضم اليه ان الحديث بين ذلك وبعد
عن ابن عباس بانه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الاية وفهم ان قوله فوق اثنتين
لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب
السهيلي ان الاثنتين لا يستمر الثلثان حظهما في كل صورة والله اعلم ثم
ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص في الوصية بالثلث وقد
مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثني الا ابنتي وقد
تقدم ان الذي قاله سعد اولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه
وحديث معاذ في توريث البنت والاخت وسياتي شرحه قريبا في باب ميراث
الاخوات مع البنات من وجه اخر عن الاسود وابو النضر المذكور في سنده
هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن ابي الشعثاء
سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن هارون في كتاب الفرائض له عن
سفيان الثوري عن اشعث بن ابي الشعثاء عن الاسود بن يزيد قال قضى
ابن الزبير في ابنة واخت فاعطى الابنة النصف واعطى العصبة بقية المال فقلت
له ان معاذا قضى فينا باليمن بكذا قال فقال انت رسولي الى عبد الله
ابن عتبة وكان قاضي الكوفة فتحدثه بهذا الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي
من طريق الثوري نحوه قوله باب ميراث ابن

الابن اذا لم يكن ابن للميت لصلبه سوا كان اباه او عمه قوله وقال زيد ابن ثابت الى اخره وصله سعيد ابن منصور وعن عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه عن خارجة ابن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم اي بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر وثبت للكشميهني وهي في رواية سعيد ابن منصور عن المذكور وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقة ممن بينهم وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد لما تقدم فان حجب اولاد الابن بالابن انما يوخذ من قوله اذا لم يكن دونهم اي اخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرايض وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال اكثر الفقها فيمن خلفت زوجها وابا وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي لمطلقا لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد ابن ثابت والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا في القعدد فعلى هذا يخص هذه الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر قوله

باب ميراث ابنة ابن مع ابنة في رواية الكشميهني مع بنت قوله حدثنا ابو قيس هو عبد الرحمن ابن ثروان بفتح المثلثة وسكون الرا وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقها هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان اوديان ووقع في رواية النساي من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سيل ابو موسى في رواية محمد عن شعبة عند النساي جا رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان ابن ربيعة الباهلي فسالهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا الترمذي وابن ماجة والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان ابن ربيعة مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان على قضا الكوفة قوله وات ابن مسعود فسيتابعني في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان ابن ربيعة وفيها ايضا فسيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسلة ووافقه سلمان فظن ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ان ابن مسعود الاستثبات قوله فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي ان تابعته اشار بذلك الى قول ابي موسى انه سيتابعه واشار الى انه لو تابعه لخالف صريح السنة التي عنده وانه لو خالفها عامدا لضل قوله فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي توجه مع السايل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى ابي موسى معه فاخبره قوله اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الدارقطني من طريق حجاج ابن ارطاة عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف اقول يعني مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قوله لا تسالوني ما دام هذا الحبر بفتح المهملة وبكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفرا بانه بالكسر وقال تسمى باسم الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وانكر ابو

الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من اثر علومه وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي امر ابا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المسلة ولا يتولى الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت ابي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن انه اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقها في رواية ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان ابن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس الحقوا الفرايض فلاولى رجل ذكر من يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كان انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الاب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرو هلك ليس له ولد ذكرا انه الذي يسبق الى الوهم من قول القايل فلان ولد فلان كذا او لما يقع في نفس السامع ان المراد الذكور وان كان الاناث ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو امر سايغ وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لاوتين مالا وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذا الاعم الذكور والاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا احتمل قوله تعالى ان امرو هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى تقدير ان يكون الولد في الاية اعم فانه يحتمل ان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به خصوص الذكر بسبب السنة الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال ابن العربي يوخذ من قصة ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص قلت ويوخذ من صنيع ابي موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لا يلتبس بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابا اسحاق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي وطايفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الاعتقاد للعموم في الحال وقال ابن سريج وابن خيران والقفال يجب البحث قال ابو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق قوله

باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقا وعن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب قوله وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى انه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد ابن هارون في كتاب الفرايض له اخبرنا

محمد ابن سالم عن الشعبي ان ابابكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد
ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن ابي بكر
منقطع وقد جا من طرق اخرى واذا احمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف
ما اجمعوا عليه في صورة وهي ام الاب اذ اعلت لتسقط بالاب ولا تسقط
بالجد واختلف في صورتين احداهما ان بني العلات والاعيان يسقطون بالاب
ولا يسقطون بالجد الا عند ابي حنيفة ومن تابعه والام مع الاب واحد
الزوجين ياخذ ثلث ما بقي ومع الجد ياخذ ثلث الجميع الا عند ابي
يوسف فقال هو كالاب وفي الارث بالولا صورة ثالثة فيها اختلاف
ايضا فاما قول ابي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط
مسلم عن ابي سعيد الخدري ان ابابكر الصديق جعل الجد ابا وبسند صحيح
الى ابي موسى ان ابابكر مثله وبسند صحيح ايضا الى عثمان ابن عفان
ان ابابكر كان يجعل الجد ابا وفي لفظ له انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه
اب وبسند صحيح عن ابن عباس ان ابابكر كان يجعل الجد ابا وقد
اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس ان ابابكر انزله ابا
واما قول ابن عباس فاخرجه محمد ابن نصر المروزي في كتاب الفرايض
من طريق عمرو ابن دينار عن عطا عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي
بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد ابن هارون
من طريق ليث عن طاوس ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا
واما قول ابن الزبير في الجد فقال ان ابابكر انزله ابا وفيه دلالة
على انه اتباعهم بمثل قول ابي بكر واخرج يزيد ابن هارون من طريق سعيد
ابن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله ابن عتبة فاتاه كتاب ابن الزبير
ان ابابكر جعل الجد ابا **قوله** وقرا ابن عباس يا بني ادم واتبعت ملة
اباي ابراهيم واسحاق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم
فوصله محمد ابن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جا رجل الى
ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد قال اي اب لك اكبر فسكت وكانه
عي عن جوابه فقلت انا ادم فقال افلا تسمع الى قول الله تعالى يا بني
ادم واخرجه الدارمي من هذا الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى
واتبعت ملة اباي الاية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه **قوله** ولم يذكر هو بصيغة او لم على البناء
للمجهول **قوله** ان احدا خالف ابابكر في زمانه واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
متوافرون كانه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي
حجة وهو حاصل في هذا وممن جا عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث
الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وابو الدرداء وابو موسى
وابي ابن كعب وعايشة وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان وعلي
وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سياتي ومن التابعين عطا وطاوس
وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وابو الشعثا وشريح والشعبي ومن
فقها الامصار عثمان البتي وابو حنيفة واسحاق بن راهويه وداود وابو
ثور والمزني وابن شريح وذهب عمر وعلي وزيد ابن ثابت وابن مسعود
الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سياتي بيانه
قوله وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا ارث انا ابن ابني
وصله سعيد ابن منصور من طريق عطا عنه قال فذكره قال ابن عبد البر
وجه قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن
كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب

وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا التوجيه بقياسه المذكور وجهة الجمهور
اجمعوا على انه كالاب في الشهادة له وفي العتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه
ذو فرض او عاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن
وكذا لو ترك جده لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض
بالسدس كما يضرب الاب سوا قيل بالعول ام لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة
الابن في حجب الزوج عن النصف والمراة عن الربع والام عن الثلث كالابن
سوا فلو ان رجلا ترك ابويه وابن ابنه كان لكل من ابويه السدس وان
من ترك اباه جده وعمه ان المال لابي جده دون عمه فينبغي ان يكون لوالد ابيه
دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد ابيه كما ان اباه اولى من اولاد ابيه
وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فحجبهم الجد كما
حجبهم الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة
لو كانوا اشقا وقال السهيلي لم ير زيد ابن ثابت الاحتجاج بن عباس بقوله
تعالى يا بني ادم ونحوها مما ذكر عنه حجة لان ذلك ذكر في مقام النسب والتعريف
فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبير بالولد
والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في ابنايكم
ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجميع بخلاف الابن وايضا
فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن يقول ابن فلان من الرضاعة
ولا يقول ولده وكذا كان من تبنى ولد غيره قال له ابني وتبناه ولا يقول
ولدي ولا ولده ومن ثم قال في اية التحريم وحلايل ابنايكم اذ لو قال
وحلايل اولادكم لم يحتج الى ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون الا
من صلب او بطن **قوله** ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد اقاويل
مختلفة سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد اخذ
بقول الجمهور العلما وتمسكوا بحديث افرضكم زيد وهو حديث حسن اخرجه
احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية ابي
قلابة عن انس واعله بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما
وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج احاديث الرافعي فاما عمر
فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال اول جد ورث في الاسلام
عمر فاخذ ماله فاتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما انت
كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن ابن غنم
مثله دون قوله فاتاه اي اخره لكن قال فاراد عمر ان يختار المال
قال فقلت له يا امير المومنين انهم شجرة دونك يعني بني ابيه واخرج
الدارقطني بسند قوي عن زيد ابن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصة فيها
ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج
من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الما الى الساق وان قطعت
الثاني رجع الما الى الاول فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال في الجد قولا
وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق ابن ابي خالد قال قال عمر خذ من الجد
ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع واخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط
عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا اعطاه
الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن
يونس ابن يزيد عن الزهري حدثني سعيد ابن المسيب وعبيد الله
ابن عبد الله ابن عتبة وقبيصة ابن ذويب ان عمر قضى ان الجد يقاسم
الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث فان
كثر الاخوة اعطى الجد الثلث واخرج يزيد ابن هارون في كتاب الفرايض

اسماعيل

وقد

عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال اني لا احفظ عن عمر
في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا وروينا في الجزء الحادي عشر من فوائد
ابي جعفر الرزاز بسند صحيح الى ابن عون عن محمد ابن سيرين سالت عبيدة
عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد
بعضهم عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف
حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحد او اكثر او اخت واحدة او اكثر
ويدفع هذا التاويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا
وسياتي عن عمر اقوال اخرى واما علي فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد ابن
نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يساله عن ستة
اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابي واخرج الدارمي
بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصرة
اني اتيت بجد وستة اخوة فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه احدا بعده وبسند
صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا ومن طريق
الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق
ابراهيم النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن الشعبي
عن علي انه اتي في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس واخرج يزيد
ابن هارون في الفرائض له عن محمد ابن سالم عن الشعبي عن علي
نحوه ومحمد ابن سالم هذا فيه ضعف وسياتي عن علي اقوال اخرى
واخرج الطحاوي من طريق اسماعيل ابن ابي خالد عن الشعبي قال
حدثت ان عليا كان ينزل بني الاخوة مع الجد منزلة اباءهم ولم يكن
احد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق السدي ابن يحيى عن الشعبي
عن علي كقول الجماعة واما عبد الله ابن مسعود فاخرج الدارمي بسند
صحيح الى ابي اسحاق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر
يعني الشعبي وعبد الرحمن ابن عبد الله اي ابن مسعود في فريضة
امراة منا تسمى العالية تركت زوجها وامها واخاها لابيها وجدها فذكر
قصة فيها فاتيت عبيدة ابن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة اعلم
بفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسالته فقال ان شئتم نباتكم
بفريضة عبد الله ابن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم
النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من راس المال وللاخ سهم
وروينا في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال كان
عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد ابن
منصور وابو بكر ابن ابي شيبة بسند جيد واحد صحيح الى عبيد
ابن نضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما بينه
وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة واخرجه محمد بن
نصر مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما اراناالا قد اجحفنا
بالجد فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون
الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد ابن نصر
بسند صحيح الى عبيدة ابن عمرو قال كان علي يعطي الجد مع الاخوة الثلث
وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان يكون
قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي ههنا يعني الكوفة فاعطاه
السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة
ومن طريق عبيد ابن نضيلة ان عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول
الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث

واما زيد ابن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد
يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني
عبد الرحمن ابن ابي الزناد قال اخذ ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة
بن زيد ابن ثابت ومن كبراء ال زيد ابن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد ابن ثابت
وكان رايي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان عمر امير المومنين يرى
ان يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم ثم ذكر نحو المنقول
النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد ابن ثابت
يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه وللاخوة
ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على اخيه ويقاسم بالاخوة من الاب
مع الاخوة الاشقاء ولا يورث الاخوة للاب شيئا ولا يعطي اخا لام مع الجد
شيئا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد مع
الاخوة للاب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله
في الفرائض في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم
معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة قال وقد سال ابن عباس زيدا
عن ذلك فقال انما اقول في ذلك برايي كما تقول انت برايك وقال الطحاوي
ذهب مالك والثوري وابو يوسف الى قول زيد ابن ثابت في الجد ان كان
معه اخوة اشقاء قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان
كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد
شيئا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقاء واذا كان مع الجد والاخوة احد
من اصحاب الفروض بدا بهم ثم اعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة
ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية
قال وروى هشام عن محمد ابن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف
وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول علي ومذهب احمد انه كواحد
الاخوة فان كان السدس احظ له اخذه وله مع ذوي فرض بعده الاحظ
من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها
تسمى مربعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها اربعة ولكن اختلفوا في قسمتها
وهي زوج وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس
وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام تسعة
ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية فقد نظمها بعضهم

ما فرض اربعة يوزع بينهم ⁂ ميراث ميتهم بفرض واقع
فللواحد ثلث الجميع وثلث ما ⁂ يبقى لثانيهم بحكم جامع
ولثالث من بعدهم ثلث الذي ⁂ يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه
تعلقه بالمسالة انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس
الى الميت فكان الجد اولى لانه اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من شرك
بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه يتقرب بالولاء ولانه يقوم
مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت
وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقرب من الاب
لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولذلك الاب تعصيب
الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة
في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد
كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه
عليه ان يسقط به وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث

اقوى سببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى الاسباب في الميراث
فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة
فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولد
به ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في تفضيل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى
في المناقب وقوله افضل او قال خير شك من الراوي وكذا قوله انزله ابا او قال
قضاه ابا قوله باب ميراث الزوج
مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد
عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال اي المخلف عن الميت
للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت
شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهاد
البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح اشارة منه
الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة
وافاد السهيلي ان في الاية التي نسختها وهي يوصيكم الله اشارة الى استمرار
ذلك عرفا لفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث
قال في الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الاية قوله وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس افاد
السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمرا فيه
فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود
الاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها وتفضيل الاب
على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق
والنصرة ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بامر الولد بتفضيلها على الاب
في البر في حال حياة الوالد انتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق
قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب يحجب الاخوة واخذ سهامهم
لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام قوله باب
ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط
ارث واحد منهما بحال ثم بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط
المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المرأة التي
ضربت الاخرى فاسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبي صلى الله
عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث
الضاربة لبنيها وزوجها وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات
ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهر لان ميراث
الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع
ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع الاولاد اشار الى
ذلك ابن المنير وكذا لو كانت هناك عصبة بغير ولد لحكمت قوله
باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة قال
ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل
عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف
الباقي على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت
ما بقي وان خلف بنتا وبنت ابن واختا فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة
الثلثين وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن
اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول
للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا للبنتين الثلثان
وللبنت وبنت الابن النصف والباقي للعصبة فان لم يكن عصبة رد الفضل

على البنت او البنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على
ذلك احد الا اهل الظاهر فان حجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد
في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا في فرضها
الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط فقد سقط الفرض
ولم يمنع ذلك ان ترث بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم
الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت
وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك
ان ياخذ النصف مع البنت فتاخذ نصف النصف بالفرض والنصف الاخر
بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم قوله عن سليمان
هو الاعمش وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم
الراوي عنه قوله ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو
موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باثبات
قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح
في المسألة وتردد بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسماعيلي عن
القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال قال
سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى ثنا خالد بسنده
بلفظ قضى بذلك معاذ فينا ثلث وقد مضى في باب ميراث البنات
من وجه اخر عن الاسود بن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن
معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على
اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني
من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي
الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني من وجه اخر عن الاسود
قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار
وهذا اصرح ما وجدت في ذلك قوله عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان
هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه
قبل هذا باربعة ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قصة ابي
موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما
قوله هنا او قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته ولكن
الرواة اثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي
وغيره ساقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء
بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا اميرا قوله
باب ميراث الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث
جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه
يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم
الاخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد الله المذكور في
السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء ومن الاب
لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت
الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحد من الاخوات النصف وللبنتين
فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فان زادوا فبالقسمة السوية وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم
يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق فقال

الجمهور بشركتهم وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا
اشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال
جمع من الكوفيين قوله باب يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق ابي اسحاق عنه اخر اية نزلت
خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من
التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود في المراسيل من رواية
اخرى عن ابي اسحاق عن ابي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول
الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع في
صحيح مسلم عن عمر انه خطب فقال ثم قال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من
الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة
حتى طعن باصبعه في صدري فقال الا يكفيك اية الصيف التي في اخر سورة
النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد
واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل يتنزل
منزلة الاب فلا يرث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط
بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين
وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابته
اي ذوو قرابته وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق
الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت
الا على ارادة تفسيره بمعنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال
ومن العجب ان الكلالة في الاية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت
مع انه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الاية الثانية
مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيه ان الاولى عبر فيها بقوله
تعالى وان كان رجل يورث كلالة فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى
لفظ يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اي
يحيط بميراثها واما الاية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره
ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال
ابن المنير الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا
وهو ان العرف في ايات الفرائض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها
هو لمقدار الفرض لا لاصل الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير
قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل
الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فيقاس ذلك ان يطرد في الاخت
فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث
وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث
الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فبقي ما عداه على الاصل والله اعلم
وقد تقدم الكلام في اخر ما نزل من القران في اخر تفسير سورة البقرة
وقال الكرماني اختلف في تعيين اخر ما نزل فقال البراء هنا خاتمة
سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم في اخر البقرة اية الربا وهذا اختلا
بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على
ان كلا منهما قال ما ظنه وتعقب بان الجمع اولى كما تقدم بيانه هناك قوله
باب ابني عم احدهما اخ للام والاخر زوج هـ
صورتها ان رجلا تزوج امراة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه
باخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت فهي اخت الثاني لامه

وابن

وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني
عمها وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما
نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الاخر السدس
لكونه اخا من ام فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول
الثلثان بالفرض والتعصيب وللاخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر
وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال
قال اتي شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها والاخر اخوها لامها
فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فاتوا عليا فذكروا له ذلك فارسل
الى شريح فقال ما قضيت ابكتاب الله او بسنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال شريح بكتاب الله قال اين قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في
كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى الزوج النصف
والاخ من الام السدس ثم قسم ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هارون
والدارمي من طريق الحرث قال اتي علي في ابني عم احدهما اخ لام فقيل له
ان عبد الله كان يعطي الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها
ولو كنت انا لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال
وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي
يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث
الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن وابي ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع
في اخوين احدهما شقيق والاخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه
اقرب بالام وحجة الجمهور ما اشار اليه البخاري في حديث ابي هريرة الذي
اورده في الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبة والمراد بموالي
العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا قال اهل التفسير
في قوله واني خفت الموالي من ورائي اي بني العم فان احتجوا بالحديث الاخر
المذكور في الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرائض فلاولى رجل
ذكر فالجواب انهما من جهة التعصيب سواء فالتقدير الحقوا الفرائض
باهلها اي اعطوا اصحاب الفروض حقهم فان بقي شيء فهو لاقرب فلما اخذ
الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقي موروثا بالتعصيب وهما في ذلك
سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث
والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم
الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو اولى من
الاخوة وبنيهم لانهم ينسبون بالمشاركة في الابوة والجدودة والاب
اولى من الاخوة ومن الجد لانهم به ينسبون ويسقطون مع وجوده
والجد اولى من بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينسبون
والاخوة وبنوهم اولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب الاخوة بالابوة
والعمومة بالجدودة هذه الرتبة وهم يختلفون في القرب فالاقرب اولى
كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا في الطبقة والقرب
ولاحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الحال في
بنيهم وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هم فيه
كابني عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فياخذ ابن العم الذي هو اخ
لام جميع ما بقي بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح
والحسن وابن سيرين والنخعي وابي ثور والطبري وداود ونقل عن
اشهب وابى ذلك الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقتسم الباقي
بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ للاب بطريق

ابن جريج لان الشرط فيها ان يكون فيه معنى يناسب الجهة للتعصيب لان الشقيق
شارك شقيقه في جهة القرب المنفصلة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة
والله اعلم قوله حدثنا محمود ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن
موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس
بن ابي اسحاق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان ابن عاصم وابو صالح هو ذكوان
السمان قوله انا اولى بالمؤمنين من انفسهم زاد في رواية الاصيلي هنا وازواجه
امهاتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث لا معنى لها هنا قوله
فلادعى له قال ابن بطال هي لام الامر اصلها الكسر وقد تسكن مع
الفاء واللام وغالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله الم ياتيك
والانباء تنمي والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له اقوم
بكله وضياعه قوله والكل العيال ثبت هذا التفسير في اخر
الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل الكل الثقل ثم استعمل
في كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب الاساس كل
بصره فهو كليل وكل عن الامر لم ينبعث نفسه له وكل كلالة اي
قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوايل
الفرايض وروح فيه هو ابن القاسم العنبري قوله

باب ذوي الارحام اي بيان حكمهم وهل يرثون
اولا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد
الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن
ادلى بواحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت ثم اولاد
الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان
فتهم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة قوله اسحاق ابن ابراهيم
هو الامام المعروف بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس
اي ابن يزيد ابن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله وطلحة شيخه
هو ابن مصرف وقد تقدم للمصنف في التفسير من رواية الصلت
ابن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة
من ادريس وقد صرح هنا بالثاني ووقع في رواية ابي داود عن هارون
ابن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس ابن يزيد ثنا طلحة ابن مصرف
وكذا اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابي كريب عن ابي اسامة
وكذا عند الطبري عن ابي كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين
عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري
المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي اخى النبي صلى الله عليه وسلم
بينهم فلما نزلت والذين ولكل جعلنا موالي قال نسختها والذين عاقدت
ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل
جعلنا موالي قال وقد وقع في رواية الطبري بيان ذلك ووقع ولفظه
فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم
في الكفالة والتفسير من رواية الصلت ابن محمد عن ابي اسامة
مثل ما عزاه للطبري فكان عزاه الى ما في البخاري اولى مع ان في سياقه
فائدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فافاد تفسير
الموالي بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداء
خبر يريد ان يفسره ايضا ويؤيده انه وقع في رواية الصلت ثم قال
والذين عاقدت وبقي قوله نسختها مشكلا قال ابن بطال وقد
اجاب ابن المنير في الحاشية فقال الضمير في نسختها عايد

على المواخاة لا على الاية والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود
على قوله ولكل جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير
واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت والذين عاقدت
ايمانكم وقال الكرماني فاعل نسختها ان جعلنا والذين عاقدت منصوب
باضمار اعني قلت ووقع في سياقه هنا ايضا موضع اخر وهو انه عبر
بقوله يرث الانصاري المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب
عنه الكرماني بان المقصود اثبات التوارث بينهما في الجملة فلا يضر والاولى
ان يقرأ الانصاري بالنصب على انه مفعول مقدم فتتحد الروايتان
ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين عاقدت
ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر متعلق بعاقدت
ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو
كريب في روايته ولذلك اخرجه ابو داود عن هارون ابن عبد الله عن
ابي اسامة وقد نقلت مت في تفسير النساء عدة طرق لذلك مع اعراب
الاية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة والنسخ بما يغني عن اعادته
والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم
الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال اكثر
المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله
تعالى في الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وكذلك
جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ قلت كذا اخرجه ابو داود
بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي كان جماعة من
المحدثين يروون الحديث من حفظهم فيقصر عبارتهم خصوصا الاعاجم
فلا يتبين الكلام رونق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك
ان مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين
والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى
والذين عاقدت ايمانكم فلما نزلت قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفاد
وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان
السبب في اذنهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون
تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء
فنزلت والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من
ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ
ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح
المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة
قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئا وان بعضهم ساقها على
الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث
ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل الحجاز واهل الشام
الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحاق الى توريثهم واحتجوا
بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان
المراد بها من له سهم في كتاب الله لان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة
وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على
ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون مواليه
فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم قال ابو عبيد
راي اهل العراق رد ما بقي من ذوي الفرض اذا لم يكن عصبة على ذوي

الفرض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا اعطوا ذوي الارحام وكان
ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه واخرج بسند صحيح
عن ابن مسعود انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما اثلاثا
وعن علي انه كان لا يرد على البنت دون الام ومن ادلتهم حديث الخال
وارث من لا وارث له وهو حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب
عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا كان عصبة ويحتمل ان يريد بالحديث المنكوس
السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل ان يكون المراد به السلطان لانه
خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي قوله باب
ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما يرثه من
ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة
وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطولا عن ابن عمر ومن
حديث سهل ابن سعد والغرض منه هنا قوله والحق الولد المراة وقد
اختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه
وبين الذي نفاه فجا عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة
عصبته امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي
وجا عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبة وحدها
فيعطي المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة
منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد في رواية وجا عن علي
ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شي فهو لبيت المال
وهذا قول زيد ابن ثابت وجمهور العلما واكثر فقها الامصار قال مالك
وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل
الكوفة الى الحجاز في زمن عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروا
انه لامه وعصبتها وجا عن ابن عباس عن علي انه اعطى ابن الملاعنة
الميراث وجعلها عصبته قاله ابن عبد البر والرواية الاولى اشهر عند اهل
الفرايض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث
ما جا فيه والحق الولد بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسبه من ابيه فصار كمن لا اب
له من اولاد البغي وتمسك الاخرون بان معناه اقامها مقام ابيه فجعلوا
عصبة امه عصبته ابيه قلت قد جا في المرفوع ما يقوي القول
الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث
ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب السنن الاربعة
عن واثلة رفعه تحوز المراة ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها
الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت قلت وحسنه الترمذي
وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر ابن روبة بضم الرا وسكون الواو وبعدها
موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من
حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن ابي هند عن عبد الله
بن عبيد ابن عمير عن رجل من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى به لامه وهي بمنزلة ابيه وامه وفي رواية ابي عبيد الله ابن
عبيد كتب الى صديق له من اهل المدينة يسال عن ولد الملاعنة فكتب اليه اني سالت
فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوي بعضها ببعض
قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جا ان الملاعنة بمنزلة ابيه وامه وليس
فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه في تربيته وتاديبه وغير ذلك
مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة لو مات عن امه

وترك

وترك امه واباه لكان لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه لورثت سدسين
فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا
ورجحه الجمهور بما تقدم في اللعان اذ في رواية يونس عن الزهري عن سهل
في اخره فكانت السنة في الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض لها اخرجه
ابو داود وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل
الفرايض لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة
من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك
مالا فليرثه عصبته من كانوا قوله باب
الولد للفراش حرة كانت او امة اي المستفرشة قوله عن عروة
في رواية شعيب عن الزهري في الفتن حدثني عروة وكذا وقع في رواية
عبد الله ابن مسلمة عن مالك في المغازي لكن اخرجه في الوصايا
بلفظ عن عروة قوله كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى ابن
قزعة عن مالك في اوايل البيوع ابن ابي وقاص في الموضعين وكذا في رواية
شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري
الماضية في الاشخاص اوصاني اخي اذا قدمت يعني مكة ان اقبض اليك ابن
وليدة زمعة فانه ابني قوله ان ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة
عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة
وتطلق على الامة وهذه الوليدة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري
وابن اخيه الزبير في نسب قريش انها كانت امة يمانية والوليدة فعيلة
من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولايد
وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال
النووي التسكين اشهر وقال ابو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب وكذلك
والجاري على السنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة وهو
ابن قيس ابن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم وعبد ابن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد
الله وهو غلط نعم عبد الله ابن زمعة اخر وفي بعض الطرق من غير
رواية عايشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله ابن زمعة ونبه
على انه غلط وان عبد الله ابن زمعة هو ابن الاسود ابن المطلب ابن اسد
ابن عبد العزى اخر قلت وهو الذي مضى حديثه في تفسير سورة
والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده تخبط في ترجمة عبد الرحمن ابن زمعة
فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوة ثلاثة اولاد زمعة
ابن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان
من قريش وعبد الله ابن زمعة اسدي من قريش ايضا وقد اوضحت
ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن
ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة
بن ابي وقاص اخو سعد مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري
وذكر ما نقله الزبير ابن بكار في النسب انه كان اصاب دما في الجاهلية
في قريش فانتقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابة
ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد الي اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك
وذكر انه الذي شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال
وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري
عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بان لا يحول على عتبة الحول
حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه اخر

عن سعيد بن المسيب بنحوه وأخرج الحاكم في المستخرج المستدرك من طريق
صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبي بلتعة يقول إن عتبة
لما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ما فعل تبعته فقتلته كذا قال وجزم
ابن التين والدمياطي بأنه مات كافرا قلت وأم عتبة هند بنت وهب
ابن الحارث بن زهرة وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية قوله
فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي في رواية يونس عن الزهري
في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية
معمر عن الزهري عند أحمد وهي لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم
الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه إليه وقال ابن أخي
ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة
ابن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ أخي أو عطف
بيان والضمير في أخي لسعد لا لعتبة قوله فقام عبد بن زمعة فقال
ابن وليدة أبي ولد على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال
بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله
هذا أخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الليث انظر إلى
شبهه يا رسول الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فإذا هو أشبه الناس بعتبة بن أبي وقاص وفي رواية الليث فرأى
شبها بينا بعتبة وكذا لابن عيينة عند أبي داود وغيره قال الخطابي
وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد
ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب
بالزناة إذا ادعوا الولد كما في النكاح وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها
فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد إلى أخيه
سعد أن يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن أخي
على ما كان عليه الأمر في الجاهلية وقال عبد هو أخي على ما استقر
عليه الحكم في الإسلام فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية
وألحقه بزمعة وأبدل عياض قوله إذا ادعوا الولد بقوله إذا اعترفت
به الأم وبنا عليهما القرطبي فقال ولم يكن يحصل الإلحاق بعينه في الجاهلية
إما لعدم الدعوى وإما لكون الأم لم تعترف به لعتبة قلت وقد مضى في النكاح
من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الأم في صورة
وإلحاق القائف في صورة ولفظها أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة
أنحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة
كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت إليهم فاجتمعوا عندها
فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع
إلى أن قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات فمن أراد
دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا
ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك انتهى والذي يقتضيه أمر زمعة
الأخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه أو أنها لم تكن بصفة
البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه
فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه
فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراءة الأصلية قال القرطبي وكأن عبد بن زمعة
سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش وإلا فلم تكن عادتهم الإلحاق به كذا
قال وما أدري من أين له هذا الجزم بالنفي فكأنه بناه على ما قال الخطابي
أن أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرائب فكان الإلحاق مختصا

باستلحاقها على ما ذكر أو بإلحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم
يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من سياق القصة ما ذكرته فإنها
إنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريقة
الجاهلية في مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وإن نفاه انتفى عنه
وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك إلى السيد أو القافة وقد وقع في حديث
ابن الزبير الذي أسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته وأما قوله إن عبد
زمعة سمع أن الشرع إلى آخره ففيه نظر لأنه يبعد أن يسمع ذلك عبد
بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبي وقاص وهو من
السابقين الأولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
حين أسلم إلى حين فتح مكة نحوا لعشرين سنة حتى ولو قلنا إن الشرع
لم يرد بذلك إلا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد أيضا والذي
يظهر لي أن شرعية ذلك إنما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه
القصة الولد للفراش وإلا لما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه
بل الذي يظهر أن كلا من سعد وعبد بنى على البراءة الأصلية وأن
مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد أخرج أبو داود تلو حديث الباب
بسند حسن إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قام رجل
فقال يا رسول الله إن فلانا ابني عاهرت بأمه في الجاهلية فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الإسلام ذهب أمر الجاهلية الولد
للفراش وللعاهر الحجر وقد تقدم وقع في بعض طرقه أن ذلك وقع
في زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق
لا يختص بالأب بل للأخ أن يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط
أن يكون الأخ حائزا أو يوافقه باقي الورثة وإمكان كونه من المذكور
وأن يكون يوافق على ذلك إن كان بالغا عاقلا وأن لا يكون معروف الأب
وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد وأجيب بأنه لم يخلف
وارثا غيره إلا سودة فإن كان زمعة مات كافرا فلم يرثه إلا عبد وحده
وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن تكون وكلت
أخاها في ذلك أو ادعت أيضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب
وأجابوا بأن الإلحاق لم ينحصر في الاستلحاق بل لاحتمال أن يكون
النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف
زمعة بالوطء ولأنه إنما حكم بالفراش لأنه قال بعد قوله هو لك الولد
للفراش لأنه لما أبطل الشرع إلحاق هذا الولد بالزاني لم يبق إلا صاحب
الفراش وجرى المزني على القول بأن الاستلحاق يختص بالأب فقال أجمعوا
على أنه لا يقبل إقرار أحد على غيره والذي عندي في قصة ابن زمعة أنه
صلى الله عليه وسلم أجاب عن المسألة فأعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن
يدعي صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن أخيه عتبة ولا دعوى
عبد بن زمعة بل عرفهم أن الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال
احتجبي منه يا سودة وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة هو أخوك
يدفع هذا التأويل واستدل به على أن الوصي يجوز له أن يستلحق
ولد موصيه إذا أوصى إليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد
مضى التبويب بذلك في كتاب الأشخاص وعلى أن الأمة تصير
فراشا بالوطء فإذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأي طريق
كان ثم أتت بولد لمدة الإمكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق
كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط فيها الا

الا الامكان لانها تراد للوطي فجعل العقد عليها كالوطي بخلاف الامة فانها
تراد لمنافع اخري فاشترط في حقها الوطي ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين
بالملك دون الوطي وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا
الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه الا
ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطي فاتت منه لمدة الامكان لحقه
وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده الا باقرار مستانف
على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه
كان لزمعة من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير
فراشا الا بالوطي قال النووي ووطي زمعة امته المذكورة علم اما
ببينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي حديث
ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا وسياتي لفظه قريبا
واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ
ونقل الغزالي تبعا لشيخه والامدي ومن تبعهم عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية
لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة من عموم
الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص
ورد ذلك الفخر الرازي على من قال بان مراد الشافعي ان خصوص
السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه
ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي
والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فيصير
فراشا فيلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه يحتاج
الي تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة
ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطي يستفرشها
اي يصيرها بوطيه لها فراشا يعني فلا بد من اعتبار الوطي حتى
تسمي فراشا والحق به امكان الوطي فمع عدم امكان الوطي لا يسمى
فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال
كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة
وليس هو المراد فتعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش
هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق بالواطي قال المعترض وهذا
لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد بينت وجه استقامته
بحمد الله وايد ذلك ايضاحا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش
عند العرب يعبر به عن الفراش الزوج وعن المراة والاكثر اطلاقه
على المراة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير يهجو من تزوج
بعد تنكل زوجها او سيدها: باتت تعانقه وبات فراشها خلف العباءة بالبلاء ثقيلا
وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف
نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطي بل المراد من له اختصاص بالوطي كالزوج
والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش
او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من
لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال
واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد
عرف من قاعدتهم تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا
منها واستدل به على ان القائف انما يعتمد في النسب اذا لم يعارضه ما هو
اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد

ابن حارثة وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه
وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي
وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان
احدهما هو له ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني
اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش قلت والثاني ينطبق
على خصوص الواقعة والاول اعم قوله فتساورا اي تلازما في الزهاب
بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر قوله هو لك يا عبد ابن زمعة
كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن
فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية للنسائي هو لك عبد ابن زمعة
بحذف حرف النداء وقراه بعض المخالفين وهو مردود فقد وقع في رواية
يونس المعلقة في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن
ابن عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر ثبتت
الامة فراشا عند اهل الحجاز ان اقر سيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق
اذا اقر سيدها بالولد وقال المازري يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ
لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه
بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطي امته
فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد ابن زمعة قال وعندنا
استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي
صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطاها فالحق الولد به لان من ثبت
وطوه لا يحتاج الى الاعتراف بالوطي وانما يصعب هذا على العراقيين
ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعة
ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطي لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم
ما قال الشافعي قال ولما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية في هذا الحديث
هو لك عبد ابن زمعة وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والاصل
يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه
وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات
كافرا وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت
لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد
لقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا
انتهى وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي
بيدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب
اللقطة هي لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة
شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا بما
اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب
بالرواية الثابتة المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها رفعت الاشكال
وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان سودة
وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك قوله الولد للفراش وللعاهر
الحجر تقدم في غزوة الفتح تفسيره من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الى اخره وهذا منقطع وقد
وصله غيره عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب
وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا
من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة
وقوله وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا

وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي تدعيه وجرت عادة
العرب أن تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد
بالحجر هنا أنه يرجم قال النووي وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن
ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر إنما سيق لنفي الولد وقال السبكي والأول
أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم مأخوذ من مواضع
أخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل قلت ويؤيد الأول أيضا
ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه الولد للفراش
وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش وبفي
العاهر الأثلب الأثلب بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران
قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة احتجبي منه
في رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قوله فما رآها حتى لقي الله
في رواية معمر قالت يا عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره سودة
قط يعني في المدة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما وكذا لمسلم من طريقه وفي رواية
ابن جريج في صحيح أبي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني إلا أنه في حديث
الليث أيضا فلم تره سودة بعد وهذه إذا ضمت إلى رواية مالك وغيره استفيد
منها أنها امتثلت الأمر وبالغت في الاحتجاب منه حتى أنها لم تره فضلا عن
أن يراها لأنه ليس في الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل
به للحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لأنه لو ألحقه به لكان أخا سودة والأخ
لا يؤمر بالاحتجاب منه وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط
لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد وإذا
ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة
أمرها بالاحتجاب منه احتياطا وأشار الخطابي إلى أن في ذلك مزية لأمهات
المؤمنين لأن لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن
لكن لا يقضى به إذا وجد ما هو أقوى منه وهو كالحكم في الحادثة بالقياس ثم
يجد فيها نصا فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس
بالثابت احتجبي منه يا سودة فإنه ليس لك بأخ وتبعه النووي فقال هذه
الزيادة باطلة مردودة وتعقب بأنها وقعت في حديث عبد الله بن
الزبير عند النسائي ولفظه كانت لزمعة جارية يتطؤها وكان يظن بآخر أنه
يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك
سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة
فليس لك بأخ ورجال سنده رجال الصحيح إلا شيخ مجاهد وهو يوسف
مولى آل الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب
في آخر عمره إلى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير
ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بأن جريرا
هنا لم ينسب إلى سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبأن
الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبأن يوسف معروف في موالي آل الزبير
وعلى هذا فيتعين تأويله وإذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل الأخوة عن
سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القواعد
عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر
عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس
لك بأخ أي شبها فلا يخالف قوله لعبد هو أخوك قلت
أو معنى قوله ليس لك بأخ بالنسبة للميراث من زمعة لأن زمعة مات
كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور شاركه في الإرث وسودة

فلاحق

فلا حق لسودة في إرثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فإذا استلحق الابن
المذكور شاركه في الإرث دون سودة فلهذا قال لعبد هو أخوك وقال
لسودة ليس لك بأخ وقال القرطبي بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب
للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق
أمهات المؤمنين كما قال أفعمياوان أنتما فنهاهما عن رؤية الأعمى مع قوله
لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه أعمى فغلظ الحجاب
في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال إنه
كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات إلا
لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط وأيضا فإن للزوج أن يمنع زوجته
من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالأمر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في
الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها
صلة رحمه ورد على من زعم أن معنى قوله هو لك أي عبد بأنه لو قضي
بأنه عبد لما أمر سودة بالاحتجاب منه إما لأن لها فيه حصة وإما لأن من
في الرق لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني
عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين
وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاما بعدد ذلك
وذلك أن الفراش يقتضي إلحاقه بزمعة والشبه يقتضي إلحاقه
بعتبة فأعطي الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه
البين في الاحتجاب قال وإلحاقه بهما ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما من
كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بأن صورة المسألة
ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين وههنا الإلحاق شرعي للتصريح
بقوله الولد للفراش فيبقى الأمر بالاحتجاب مشكلا لأنه يناقض الإلحاق
فتعين أنه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه إلا ترك مباح
مع ثبوت المحرمية واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحيل الأمر
في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم بأنه أخو عبد
وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحيل الأمر
في الباطن لما أمرها بالاحتجاب واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء
الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة أمر سودة
بالاحتجاب بعد الحكم بأنه أخوها لأجل الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور
عنه والشافعي لا أثر لوطء الزنا بل للزاني أن يتزوج أم التي زنى بها
وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها
المزني بها ولو عرفت أنها منه قال النووي وهذا الاحتجاج باطل لأنه على
تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبي من سودة لا يحل لها أن تظهر
له سواء ألحق بالزاني أم لا فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا
كذا وهو رد للفرع برد الأصل وإلا فالبناء الذي بنوه صحيح وقد أجاب
الشافعية عنه بما تقدم أن الأمر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الأمر
في ذلك إما على الندب وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك فعلى
تقدير الندب فالشافعي قائل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص
لا إشكال والله أعلم ويلزم من قال بالوجوب أن يقول في تزويج البنت
المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل
به على صحة ملك الكافر الوثني الأمة الكافرة وأن حكمها بعد أن تلد
من سيدها حكم القن لأن عبدا وسعدا أطلقا عليها أمة ووليدة
ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا أشار إليه البخاري في كتاب العتق

عقب هذا الحديث بعد أن ترجم لأم الولد ولكنه ليس في أكثر النسخ وأجيب
بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى وقيل أن غرض البخاري
بإيراده أن بعض الحنفية لما التزم أن الولد المتنازع فيه كان حرا رد ذلك
وقال بل كانت عتقت وكأنه قد ورد في بعض طرقه أنها أمة فمن ادعى
أنها عتقت فعليه البيان قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان
محمد بن زياد هو الجمحي قوله الولد للفراش لم أر في هذه الرواية زيادة
آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق معاذ
عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد أخرجه
أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه
عن جده قال قام رجل فقال لما فتحت مكة إن فلانا ابني فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لا دعوة في الإسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر
الأثلب قيل ما الأثلب قال الحجر تنبيه حديث الولد للفراش قال
ابن عبد البر هو من أصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكر البخاري في هذا الباب
عن أبي هريرة وعائشة وقال الترمذي عقب حديث أبي هريرة وفي
الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير
وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم
زاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد أبو القاسم ابن منده في تذكرته
معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب
والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبي وقاص وسودة
بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وأبي مسعود البدري وواثلة
بن الأسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليه علامات من أخرجها
من الأئمة وعلامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الأوسط وبز
علامة البزار وص علامة أبي يعلى الموصلي وتم علامة تمام في فوائده
وجميع هؤلاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر
على الجملة الأولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية
قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد
فقال له نصر فأين قضاؤك في زياد فقال قضاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم خير من قضاء معاوية وفي حديث أبي أمامة وابن مسعود
وعبادة أحكام أخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في
سؤاله عن اسم أبيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو عائشة باختصار
وقد أشرت إليه وفي حديث سودة نحوه ولم يسم في رواية أحمد
قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه
عن زينب الأسدية وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير
وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح إليه
قوله باب الولاء لمن أعتق وميراث
اللقيط وقال عمر اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط
فأشار إلى ترجيح قول الجمهور أن اللقيط حر وولاؤه في بيت المال
وإلى ما جاء عن النخعي أن ولاءه للذي التقطه واحتج بقول عمر
لأبي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك
ولاؤه وتقدم هذا الأثر معلقا بتمامه في أوائل الشهادات وذكرت
هناك من وصله وأجيب عنه بأن معنى قول عمر لك ولاؤه أي أنت
الذي تتولى تربيته والقيام بأمره فهي ولاية الإسلام لا ولاية العتق

والحجة

والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع إنما الولاء لمن أعتق فاقتضى أن من لم
يعتق لا ولاء له لأن المعتق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الإسلام لا يملكه
الملتقط لأن الأصل في الناس الحرية إذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة
فلا يسترق أو ابن أمة قوم فميراثه لهم فإذا جهل وضع في بيت المال ولا رق
عليه للذي التقطه وجاء عن علي أن اللقيط يوالي من شاء وبه قال
الحنفية إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عن من عقل عنه وقد
خفي كل هذا عن الإسماعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب
وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة لأن حديثي عائشة
وابن عمر مطابق لترجمة إنما الولاء لمن أعتق وليس في حديث منهما
ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرماني على ذلك فقال فإن قلت
فأين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم به ولم يتفق له إيراد الحديث
فيه قلت وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر وأما بحسب التحقيق النظر
ومناسبة إيراده في أبواب المواريث فبيانه ما قدمته والله أعلم
قال ابن المنذر أجمعوا على أن اللقيط حر إلا رواية عن النخعي وعنه
كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الأول وبه
قال إسحاق بن راهويه قوله الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر
وإبراهيم هو النخعي والأسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون
قوله قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول إلى الحكم بالإسناد
المذكور ووقع في رواية الإسماعيلي من رواية أبي الوليد عن شعبة
مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب
الذي يليه من طريق منصور عن إبراهيم أن الأسود قاله أيضا فهو
سلف الحكم فيه قوله وقول الحكم مرسل أي ليس بمسند إلى
عائشة راوية الخبر فيكون في حكم المتصل المرفوع قوله وقال ابن
عباس رأيته عبدا زاد في الباب الذي يليه وقول الأسود منقطع
أي لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس أصح لأنه ذكر أنه رآه
وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها فيرجح قوله على قول من لم يشهد
فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأما
الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخاري
قول الأسود منقطع جواز إطلاق المنقطع في موضع المرسل
خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط
منه من أثناء السند واحد إلا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي
والنبي صلى الله عليه وسلم فإن ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من
خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري أيضا وقول الحكم
مرسل أنه يستعمل في التابعي الصغير أيضا لأن الحكم من صغار
التابعين واستدل به لإحدى الروايتين عن أحمد أن من أعتق
عن غيره كان الولاء للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب ما يرث
النساء من الولاء قوله باب ميراث السائبة
بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير المائدة والمراد
بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لأحد
عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد عليه وقد
يقول له أعتقتك سائبة أو أنت حر سائبة ففي الصيغتين الأوليين
يفتقر في عتقه إلى نية وفي الأخرى يعتق واختلف في الشرط
فالجمهور على كراهته وشذ من قال بإباحته واختلف في ولائه

وسايبة في الباب الذي بعده إن شاء الله تعالى قوله عن هزيل في
رواية يزيد بن أبي حكيم العدني عن سفيان عند الإسماعيلي حدثني
هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة
وقد تقدم ذلك قريبا وأن سفيان في السند هو الثوري وأن أبا قيس
هو عبد الرحمن قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله إن أهل
الإسلام لا يسيبون وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون هذا طرف من
حديث أخرجه الإسماعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن سفيان بسنده هذا إلى هزيل قال جاء رجل إلى عبد الله فقال
إني أعتقت عبدا لي سائبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال
عبد الله فذكر حديث الباب وزاد فأنت ولي نعمته فلك ميراثه فإن
تأثمت أو تحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السائبة
قال الحسن البصري وابن سيرين والشافعي وأخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن ابن سيرين أن سالما مولى أبي حذيفة الصحابي المشهور
وأعتقته امرأة من الأنصار سائبة وقالت له وال من شئت فوالى
أبا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للأنصارية أو لابنها
وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني أن ابن عمر أتي
بمال مولى له مات فقال إنا كنا أعتقناه سائبة فأمر أن يشترى بثمنه
رقابا فيعتق وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على
سبيل الندب وقد أخذ بظاهره عطاء فقال إذا لم يخلف السائبة
وارثا دعي الذي أعتقه فإن قبل ماله وإلا ابتيعت به رقاب
فأعتقت وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون
عنه قال به عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك
وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا بأس ببيع ولاء السائبة
وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن أعتق أولى فإن قلت
وإلى ذلك أشار البخاري بإيراده حديث عائشة في قصة بريرة وفيه
فإنما الولاء لمن أعتق وفيه قول الأسود إن زوج بريرة كان حرا
وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله قوله

باب إثم من تبرأ من مواليه هذه
الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبراني من طريق سهل
ابن معاذ بن أنس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال إن لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل أنعم
عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم ومن حديث عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد كفر بالله تبرؤ من نسب وإن
دق وله شاهد عن أبي بكر الصديق وأما حديث الباب فلفظه من
والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين ومثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس
ولأبي داود من حديث أنس فعليه لعنة الله المتتابعة إلى
يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي
الجزية ويأتي في الديات وفي معنى حديث علي في هذا حديث
عائشة من تولى غير مواليه فليتبوأ مقعده من
النار صححه ابن حبان ووالد إبراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه
يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم أبو جحيفة
وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك

وفي فضل

وفي فضل المدينة بيان اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة وأن جميع
ما روي من ذلك كان فيها وكان فيها أيضا ما مضى في الخمس ومن حديث
محمد ابن الحنفية أن أباه علي بن أبي طالب أرسله إلى عثمان بصحيفة
فيها فرائض الصدقة فإن في رواية طارق بن شهاب عن علي في
نحو حديث الباب عند أحمد أنه كان في صحيفته فرائض الصدقة
وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن أبي طالب بهذا الحديث
وإعراب قوله إلا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل
وما وقع فيه من العلم ولا يقتل مسلم بكافر وأحلت بشرحه
على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة
المذكورة أربعة أشياء أحدها الجراحات وأسنان الإبل وسيأتي
شرحه في الديات وهل المراد بأسنان الإبل المتعلقة بالجراح
أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك ثانيها المدينة حرم وقد
مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة في أواخر
الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف في تفسير الصرف
والعدل ثالثها ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير
إذن مواليه وقد تقدم هناك أن الخطابي زعم أن له مفهوما وأنه
إذا استأذن مواليه سقط ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس
إذن الموالي شرطا في ادعاء نسب ولا ليس هو هنا وإنما
ذكر تأكيدا للتحريم لأنه إذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه
وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطئون معه
على ذلك لغرض ما والأولى ما قال غيره أن التعبير بالإذن ليس
لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه وإنما ورد الكلام بذلك
على أنه الغالب انتهى ويحتمل أن يكون قوله من والى شاملا للمعنى
الأعم من الموالاة وأن منها مطلق النصر والإعانة والإرث ويكون
قوله بغير إذن مواليه يتعلق بمفهوم ما عدا الميراث وقيل إخراج
حديث إنما الولاء لمن أعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري
لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء
وعن هبته فإنه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن في ذلك بطريق
الأولى لأنه إذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من
العوض ومن هبته مع ما يحصل له من الامتنان بذلك فمنعه من الإذن
بغير عوض ولا امتنان أولى وهو مندرج في الهبة وفي الحديث أن
انتماء المولى من أسفل إلى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر
النعمة وتضييع حق الإرث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل
مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطئه قال سئل عن عبد
يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج
بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهي عنها وقد شذ عطاء بن
أبي رباح بالأخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما أخرجه عبد
الرزاق عن ابن جريج عنه إن أذن الرجل لمولاه أن يوالي من شاء
جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء
على خلاف ما قال عطاء إلى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر
أن عثمان اختصموا إليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت
وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده والحديث الصحيح
مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه واتفقد

الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان
يكتب فلان ابن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى
فلان ولكن يجوز له ان ينتسب الى نفسه كالقرشي قال غيره والاولى ان يفصح
بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولا او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك
وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة
والاستغفار وفيه جواز لعنة اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين رابعها
وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في
في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق مما
حديث واحلت بشرحه على ما هنا قوله ثنا سفيان هو الثوري قوله
عن عبد الله ابن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري
عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله ابن نمير وغيرهم وخالفهم
قوله عن ابن عمر في رواية الاسماعيلي من طريق احمد ابن سنان عن
عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار سمعت
ابن عمر وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال
مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال
الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد
الله ابن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة
انه قال وددت ان عبد الله ابن دينار لما حدث بهذا الحديث اذن لي
حتى كنت اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذي وروى يحيى ابن سليم
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال
وهو وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله ابن
دينار قلت رواية يحيى ابن سليم اخرجها ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى
ابن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس ابن عياض ويحيى ابن سعيد
الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة
في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله ابن دينار
واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ابي اوفى وساقه
من طريقه عن شعبة عن عبد الله ابن دينار وعمرو بن دينار جميعا
عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع
طرقه عن عبد الله ابن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا
ممن حدث به عن عبد الله ابن دينار منهم من الاكابر يحيى ابن سعيد
الانصاري وموسى ابن عقبة ويزيد بن الهاد وعبد الله ابن
دينار العمري وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر
والحسن ابن صالح ابن حي وورقاء وايوب ابن موسى وعبد الرحمن
بن عبد الله ابن دينار وعبد العزيز ابن مسلم وابو اويس وممن
لم يقع له ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان ابن بلال وهو عند
مسلم واحمد بن حازم المغافري في جزء الهروي من طريق الطبراني
قوله عن ابن عمر في رواية ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسماعيلي
سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسنده
الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله ابن دينار انت سمعت هذا
من ابن عمر قال نعم وساله ابنه عنه وذكره ابو عوانة عن بهز
ابن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال
نعم وساله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة
عند ابي نعيم واخرجه من وجه اخر ان شعبة قال قلت لابن دينار الله

لقد

لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة
يستحلف عبد الله ابن دينار قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مرارا
رويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرائب
مالك من طريق الحسن ابن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة
بن عبد الله ابن عمر انه سال اباه عن شرا الولا فذكر الحديث فهذا
ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن
العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله ابن دينار
وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله
عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولا لمن اعتق
قلت ويؤيده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة
في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاء عنه صيغة الحديث من
وجه اخر اخرجه النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى ابن ايوب
عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولا وهبته
ووقع في رواية محمد ابن ابي سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولا
لا يباع ولا يوهب وفي رواية غسان ابن عبيد عن شعبة مثله
ذكره ابو نعيم وزاد محمد ابن سليمان الحراني في السند عن ابن
عمر عن عمر فوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع
من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن
عبد الله ابن دينار عن ابن عمر بلفظ الولا لحمة كلحمة النسب اخرجه
الشافعي ومن طريق الحاكم ثم البيهقي واخرجه بشر ابن الوليد
بن ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله ابن عمر اخرجه ابو يعلى
في مسنده عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه
ابو نعيم من طريق عبد الله ابن جعفر ابن اعين عن بشر فزاد في
المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله ابن نافع عن عبد الله
ابن دينار انما الولا نسب لا يصلح بيعه ولا هبته والمحفوظ في
هذا ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود ابن ابي هند
عن سعيد ابن المسيب موقوفا عليه الولا لحمة كلحمة النسب وكذا ما
اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي ابن عبد الله
ابن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولا ليس بمتنقل ولا متحول
وفي سنده المغيرة ابن جميل وهو مجهول نعم عن ابن عباس من
قوله الولا لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال
اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولا حكم
النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولا وكانوا في الجاهلية ينقلون
الولا بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق
الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها وهبت ولا سليمان ابن يسار
لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطا يجوز للسيد
ان ياذن لعبده ان يوالي من يشا قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب
الذي قبله وقال ابن بطال وجاء عن عثمان جواز بيع الولا وكذا
عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولا وكذا عن ابن عباس ولعلهم
لم يبلغهم الحديث قلت قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج
عبد الرزاق عنه انه كان يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي
الولا شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولا وهبته ومن طريق
عطا ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطا عن ابن عباس لا يجوز وسنده

صحيح وعمر لم يفصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولاء
لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرية الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه
بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام
لا يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه
الاحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء
انما الولاء لمن اعتق والحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وعن هبته
وقال القرطبي استدل للجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه
امر وجودي لا يتأتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا تنتقل الابوة
والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء جر ما يترتب
عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة لآخر فولدت له منه
آخر ولد فانه ينعقد حر الحرية امه ويكون ولاؤه لمواليها لو مات
في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل
اذا مات لمعتق ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور
ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل
وجه واختلف النسب فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور
على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق سائبة وقد
تقدم قريبا قوله باب —— اذا اسلم على يديه كذا للنسفي
وزاد الفربري والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير
اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية
الكشميهني ولاء بهمزة بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية واثر
الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف
عن الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي
الرجل قالا هو بين المسلمين قال سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر
ابن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن ابي نعيم
عن سفيان واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من طريق يونس عن الحسن
لا يرثه الا ان شاء اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه
هو اولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف
وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج
له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا
في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد اخرجه
مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكرته
من حديث ابي هريرة وغيره ايضا فلم يتفق المراد في تميم وهو ابن اوس
بن خارجة ابن سواد اللخمي ثم الداري نسبة الى بني الدار ابن لخم
وكان من اهل الشام وينتقل للتجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى
الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي
صلى الله عليه وسلم اصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال
وعد ذلك في مناقبه ومن رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي
صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله ابن
منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق
بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه
وان مالك ابن مرارة الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين
فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله مناقب
وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجهما الطبراني

وسكن

وسكن تميم بيت المقدس وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون
وعنبرها اذا فتحت فقطعه فتسلمها بيده لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن
سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو
داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر ابن عبد العزيز
تاليفه كلهم من طريق عبد العزيز ابن عمر ابن عبد العزيز قال سمعت عبد الله
ابن موهب يحدث عمر ابن عبد العزيز عن قبيصة ابن ذويب عن تميم
الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل
من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم
عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق
وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز ابن عمر
عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا
لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي
والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن
موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي
فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم
قبيصة رواه يحيى ابن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه من بدأت
بذكره وقال بعضهم تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحاق السبيعي
عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر
هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال
بعض الرواة فيه عن عبد الله ابن موهب وبعضهم ابن وهب وعبد العزيز
راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة
ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي
الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن
وثقه بعضهم وكان عمر ابن عبد العزيز ولاه القضاء ونقل ابو زرعة
الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا
الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال
هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا
في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما
الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى
التنزل فيتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا
فيستثنى منه من اسلم او تاول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة
والمعاونة وما اشبهها ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته
على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار
فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله انه احق بموالاته
في النصرة والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث
بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم وقال ابن
المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة
واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل
عنه فله ان يتحول لغيره واستحق الثاني وهلم جرا وعن النخعي
قول آخر ليس له ان يتحول وعنه يستمر الا ان يتحول عنه وبه
قال اسحاق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق الباغندي التي
اسلفتها وغيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا

ربنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من اجل قوله فيه انما الولا لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص
اي الولا يختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع
في رواية الكشميهني لا يمنعك بالتاكيد ثم ذكر حديث عايشة في ذلك مختصرا
وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن
منصور ان قايل ذلك هو الاسود راويه عن عايشة وفي الباب الذي
قبله من طريق الحكم عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى
بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول الاسناد الثاني قال ابو علي الغساني
هو ابن سلام ان شا الله وجرير هو ابن عبد الحميد قلت ووقع في الاستخراج
حدثنا محمد ثنا جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية
ابي علي ابن شبويه عن الفربري محمد ابن سلام وفي رواية ابي ذر
عن الكشميهني محمد ابن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد عن
جرير سوى هذين الموضعين والراجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو
نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان ابن ابي شيبة عن جرير ثم
قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا سهوا قوله
باب ـــــ ما يرث النسا من الولا ذكر فيه حديث
ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث عايشة
من وجه اخر عن منصور مقتصرا على قوله الولا لمن اعطى الورق وولي
النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرج
الترمذي من رواية عبد الرحمن ابن مهدي عن سفيان بلفظ انها ارادت
ان تشتري بريرة فاشترطوا الولا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق
عبد الرحمن ابن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد
فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة وقد
ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ انما الولا لمن اعتق وكذلك
ذكره اصحاب ابراهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب
عايشة وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور
بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وممن قال تفرد
الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اي
الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق
وعطف عليه لقوله الولا لمن اعتق ان صحة العتق تستدعي سبق ملك
والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي
ان الولا لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولا
فقال الابهري ليس بين الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولا
الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جا عن مسروق انه قال
لا يختص الذكور بولا من اعتق ابا وهم بل الذكور والاناث
فيه سوا كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر
سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري
تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن
قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او جره اليهن من اعتقن
بولادة او عتق احترازا مما اذا ولد من زناها او كانت ملاعنة او كان
زوجها عبدا فان ولا ولدها هو لكل من لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق
الصحابة ومن حيث النظر ان المراة لا تستوعب المال بالفرض

الذي هو اكد من التعصيب فاختص بالولا من يستوعب المال وهو
الذكر وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل
بقوله الولا لمن اعطى الورق على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية
من المعتق عنه ان الولا للمعتق عملا بعموم قوله الولا لمن اعتق وموضع
الدلالة منه قوله الولا لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق
لمن كان له العتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط ثم قوله
باب ـــــ بالتنوين مولى القوم من انفسهم اي عتقاؤهم
ينتسب نسبتهم ويرثونه قوله وابن اخت القوم منهم او من انفسهم لانه ينتسب
الى بعضهم وهي امه قوله شعبة ثنا معوية ابن قرة وقتادة عن انس هكذا
وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن
قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش وورد
من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت
فوايده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسماعيلي من طرق عن
شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم
او من انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي ابن الجعد عن
شعبة به عن معوية ابن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه
ابو النضر عن شعبة عن معوية ابن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه
وافاد فيه ان المعني بذلك النعمان ابن مقرن المزني وكانت امه انصارية
والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوي
الارحام يرثون كما يرث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم
وكان البخاري رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال
بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به
على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد
بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة
ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا
عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن
اولاد الاخوات حتى قال قايلهم بنونا بنو ابناينا وبناتنا بنوهن ابنا
الرجال الاباعد فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب
قلت واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز
نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سياتي قريبا من الوعيد الثابت
لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسب
وفي ذلك الجمع بين الادلة وبالله التوفيق قوله باب
ميراث الاسير اي سوا عرف خبره ام جهل قوله وكان شريح بمعجمة
اوله ومهملة اخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المشهور قوله
يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة
والدارمي من طريق داود ابن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث
الاسير اذا كان في ارض العدو زاد ابن ابي شيبة وقال شريح احوج
ما يكون الى ميراثه وهو اسير قوله وقال عمر ابن عبد العزيز اجز وصية
الاسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله
يصنع فيه ما يشا في رواية الكشميهني ما شا وهذا وصله عبد الرزاق عن
معمر عن اسحاق ابن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير
واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحاق ابن راشد عن
عمر ابن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجز له وصيته ما دام على الاسلام

لم يتغير عن بينه قال ابن عبد البر بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب
له ميراث انه يوقف له وعن سعيد ابن المسيب انه لم يورث الاسير في
ايدي العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم
قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري
بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجري
عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة لا اشار اليه عمر ابن عبد
العزيز ولا يكفي ان ثبت انه ارتد حتى ثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا
يحكم بخروج ماله عنه حتى ثبت انه ارتد طايعا لا مكرها وما ذكره
ابن بطال عن سعيد ابن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه
ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي
لا يرث تنبيه تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود فلعله
رمز الى اشيا تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله فان زوجته لا تتزوج
وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو
مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك قوله باب
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم
قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه
يتناول هذه الصورة فمن قيد عموم التوارث بالقسمة احتاج الى
دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك
الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم
قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات المسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر
فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه
عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ
قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه
ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن معمر عن ابي الاسود الديلي
عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ
ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال
القرطبي في المفهم هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت
ذكره فكأنه ما وقف على ذلك واخرج احمد ابن منيع بسند قوي عن معاذ
انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان
اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي
ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق
عبد الله ابن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معوية يرث
اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم فينا وبه قال مسروق
وسعيد ابن المسيب وابراهيم النخعي واسحاق واحتج الجمهور بانه قياس
في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث
فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا
تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو ان التوارث متعلق
بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى
اوليا بعضهم اوليا بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان
الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي ارث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه
قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان ضعيفا
وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه

كالمصي في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا
في ذكر عقيل ابن ابي طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سوا قوله
عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية للاسماعيلي من وجه اخر عن
ابي عاصم قوله عن علي ابن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو
بن عثمان اي ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه
عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين علي وعمرو واتفق
الرواة عن الزهري ان عمرو ابن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا
وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذ في روايات عن غير مالك على وفق
روايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره
ولم يخرج البخاري رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح في علوم
الحديث في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحه شيخنا في النكت ورددت
عليه في الافصاح قوله لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم في المغازي
بلفظ المومن في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري
بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجات رواية شاذة عن ابن عيينة عن
الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخر من
حديث عايشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو ابن شعيب
عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو
صحيح وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى
وحملها الجمهور على ان المراد باحد الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون
مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر
عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح
عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر
ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند
الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا
حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعند
وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة وطايفة الكفر ثلاث ملل
يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين
وعن طايفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم
يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي
وبالغ فقال ولا يرث اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى منه
كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي
واحمد يصير ماله اذا مات فيا للمسلمين وقال مالك يكون فيا الا ان
قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق
وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه
قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين
كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن داود يختص بورثته
من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب
حررها الماوردي واحتج القرطبي في المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرايع مختلفة قال واما ما احتجوا به
من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد
الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه اضافه الى
مفيد الكثرة كقول القايل اخذ عن علما الدين علمهم يريد علم كل منهم
قال واحتجوا بقوله قل يايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب

بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما اجابوا به عن حديث لا يتوارث
اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في حديث
اسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على
جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور
واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع
على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج
في الشق الثاني منه الى الجواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي
ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته قال بعض
عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع
بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه **قوله باب**
ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني واثم من انتفى من ولده
كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا
او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب ميراث العبد
النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر فيه ايضا حديثا ثم قال عنهم باب
اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال
وابن التين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة
لباب من ادعى اخا او ابن اخ لكن في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند
الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع
عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من
ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد ابن زمعة ووقع عند ابي نعيم باب
ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله
راجع الى رواية الفربري عن البخاري واما النسفي فوقع عنده باب ميراث
العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يثبت فيه حديثا وفي عقبه
باب من انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة
فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى
اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه وان الترجمتين سقطت احداهما عند بعض
وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم
حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق
لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث
وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن
ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما واما
المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان في ماله وفاء لباقي كتابته اخذ
ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسئلة المكاتب
خلاف ينشأ من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق بقدر ما ادى
او يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق
وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة
تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيها محتمل كان يقال يأخذ المال لان العبد
ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا ويحتمل ان يقال لا يأخذه
لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيه ما تقدم وجرى
الكرماني على ما وقع عند ابي نعيم فقال هاهنا ثلاث تراجم متوالية
والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ما ذكر
ان البخاري ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ولكن

وكان الخلاف بين كل من ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل
ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما
الى لا يرث المسلم الكافر في اخره وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من
ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وساذكر في الباب الذي يليه تكميل
لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين
ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم
ان كان له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد
خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه لذوي رحمه
وقيل لبيت المال فيئا وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى
ملخصا وما نقله عن الشافعي لا يعرف في اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور
ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه يرثه ونقل مثله
عن علي واما ما اخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا
لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس
ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي
الزبير انه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل من المسلمين لانه ظاهر في الموقوف
قوله باب اثم من انتفى من ولده اورد فيه
حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد ابن زمعة وقد
مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه
الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما
وان الذي حمله على ان يوصي اخاه باخذ ولد وليدة زمعة خشية ان يكون
سكوته عن ذلك يقع مع اعتقاده انه ولده ينزل منزلة النفي وكان سمع
ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره
باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل
لسعد على استلحاقه لابن اخيه ويلحق انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه
قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من
ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده
الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي
بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد ابن
ابي الزعيزعة راويه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد
من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان
والحاكم بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث
وفي سنده عبد الله بن يونس حجازي ما روى عنه سوى يزيد ابن الهاد
قوله باب من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم
من ادعى كما صرح به في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم
الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله **قوله** خالد هو ابن عبد
الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان
هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله بصريون
والقائل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد تقدم ووقع في رواية هشيم
عن خالد الحذاء عند مسلم في اوله قصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما
ادعي زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن
ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله

صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي ادعى زياد ابن سمية وهي امة وكانت امة للحرث بن كلدة زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطايف قبل ان يسلم اهل الطايف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان ابن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه في امه ولو شيت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي معوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته فاطمعه في انه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معوية وامره على البصرة ثم على الكوفة وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شي من ذلك وانما خص ابو عثمان ابا بكرة بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة **قوله** من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام في رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله انتفاء من نسب وان دق اخرجه الطبراني **قوله** اخبرني عراك هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك **قوله** عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هارون ابن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع ابا هريرة **قوله** لا ترغبوا عن ابايكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن ابايكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد ابن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته الى ابيه الى غير ابيه عامدا عالما مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابايهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما جعل ادعياكم ابناكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد ابن الاسود وليس الاسود اياه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو ابن ثعلبة ابن مالك ابن ربيعة البهراني وكان ابوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود ابن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار وبسط القول في سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان وليس كذلك لانه ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في اوايل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه

يقول خلقني الله من ما فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك **قوله باب** اذا ادعت المراة ابنا ذكر قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ايهما الذاهب فتحاكمتا الى داود عليه السلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبيا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازعه ابن المنير يحكي عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النساي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشيا نفيسة فترجم بعض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي ابن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث نحو ايمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين ابن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصيب ولهذه نصيب فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم له التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد ابن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية ورقا عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضا والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشير ابن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترض ان تقطع **قوله باب** القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشيا اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية **قوله** في الطريق الثانية عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري اخرجه ابو نعيم **قوله** دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال الم تري ان مجززا في الرواية التي بعدها الم ترى الى مجزز والمراد من الرؤية

هنا الاخبار او العلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري
الم تسمع ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق
ابراهيم ابن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قايف الحديث وفيه فسر
بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عايشة ولمسلم من
طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قايفا ومجزز بضم الميم
وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور
ومنهم من قاله بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الاعور ابن
جعدة المدلجي نسبة الى مدلج ابن مرة بن عبد مناة ابن كنانة وكانت القيافة
فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على
الصحيح وقد اخرج يزيد ابن هارون في الفرايض بسند صحيح الى
سعيد ابن المسيب ان عمر كان قايفا اورده في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا
ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد
علقمة ابن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله ابن حذافة ابن القايف
وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا
في الجاهلية جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من
اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكني لم ار من ذكره وكان مجزز
عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم
له رواية قوله نظر انفا بالمد ويجوز القصر اي قريبا او اقرب
وقت قوله الى زيد ابن حارثة واسامة ابن زيد في الرواية التي بعدها
دخل علي فراى اسامة ابن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما
وبدت اقدامهما وفي رواية ابراهيم ابن سعد واسامة وزيد مضطجعان
وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف
من كونهم كانوا يطعنون في اسامة قوله بعضها من بعض في رواية
الكشميهني لمن بعض قال ابو داود ونقل احمد بن صالح عن اهل النسب
انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان اسود
شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال القايف
ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه
كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق
من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه
وسلم كانت سوداء فلهذا جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن
شهاب ان ام ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله
عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل
فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيدا
الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها
ام الظباء وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال عياض لو صح ان ام
ايمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها اسامة لان السوداء قد تلد
من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافية فجاء اسامة شديد
السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة
والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع
ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد
عند عدم التهمة وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة

من

من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي
هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي
صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله
التوفيق تنبيه وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض
الرد على من زعم ان القايف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله
فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به خاتمة
اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا
المعلق منها حديث تميم الداري فيمن اسلم على يديه رجل والبقية موصولة
والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة
لم يخرج منها حديث مسلم منها سوى حديث ابي هريرة في الجنين عرضا
وحديث ابن عباس الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث
الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في
السايبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

وجمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء
ما قيل بوجوب الحد فيه في سبعة عشر شيئا فمن المتفق عليه الردة والحرابة
قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء اسكر ام لا والسرقة
ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير
الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل
له نكاحها واتيان البهيمة والسحاق وتمكين المراة القرد وغيره من الدواب
من وطيها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان وهذا
كله خارج عما يشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك
الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما
يميزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له من غيره وسميت
عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة
من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب
ويطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا
تقربوها وعلى فعل فيه شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا
فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان
منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من الممانعة
ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة
في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب قوله باب
ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما
يحذر عطفا على الحدود وفي رواية النسفي حذف البسملة بين الكتاب
والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى اخره قوله
باب الزنا وشرب الخمر اي التحذير من تعاطيهما
ثبت هذا للمستملي وحده قوله وقال ابن عباس ينزع منه
نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر ابن ابي شيبة في كتاب الايمان من

طريق عثمان بن أبي صفية قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول ألا أزوجك ما من عبد يزني إلا نزع الله منه نور الإيمان وقد روي مرفوعا أخرجه أبو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه فإن شاء أن يرده إليه رده وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أبي داود قوله عن أبي بكر بن عبد الرحمن أي ابن الحارث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن فيه نفي الإيمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه أنه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلي أما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه أن نفي الإيمان عنه يستمر ويؤيده ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس فإن تاب عاد إليه ولكن أخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مؤمن فإذا زال رجع إليه الإيمان ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر عن العمل به ويؤيده أن المصر وإن كان إثمه مستمرا لكن ليس إثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن في الرواية الماضية في الأشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الأشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر إلخ ولا يرجع الضمير إلى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في كل من شرب وكذا القول فيما في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية أي لا يحسبن حاسب قوله ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند أحمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة الحديث وأشار برفع البصر إلى حالة المنهوبين فإنهم ينظرون إلى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا إليه ويحتمل أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فإنه يكون في خفية والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس عن يزيد عن ابن شهاب التي في الأشربة التنبيه على عظمها ذات شرف أي ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين إليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس إليه أبصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن إبراهيم الحربي وهي ترجع إلى التفسير الأول قال ابن الصلاح قوله يرفع الناس إليه أعينهم هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد أخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبي بكر هذا إلا النهبة وتقدم في الأشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال أبو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر يعني أباه كان يحدثه عن أبي هريرة ثم يقول كان أبو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الأشربة أن مسلما أخرجه من رواية الأوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن أبي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان أبو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم أنه موقوف على أبي هريرة وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع إليه المؤمنون أعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فإياكم إياكم وسيأتي في المحاربين من حديث ابن عباس بيان الزيادة ولا يقتل وتقدمت الإشارة إلى بعض ما قيل في تأويله في أول كتاب الأشربة وأستوعبه هنا إن شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في أداء لفظ الحديث وأنكر بعضهم أن يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تأويله ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الإيمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لأن المكلفين فيما يتعلق بالإيمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا علم إلا ما نفع ولا مال إلا الإبل ولا عيش إلا عيش الآخرة وإنما تأولناه لحديث أبي ذر من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور أنهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي آخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك يضطرنا إلى تأويل الحديث ونظائره وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة

مستعمل فيه كثيرا قال وتاوله بعض العلما على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به اوليا‌ه فلا يقال في حقه مومن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نومن به ونمر كما جا ولا نتعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمناه قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد في تاويله بالمستحيل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد ابن زيد ابن واقد عن عبد الله ابن عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مومن ولا يسرقن مومن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه لا يشرب بكسر البا على معنى النهي والمعنى المومن لا ينبغي له ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى للتقييد بالظرف فايدة فان الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمومنين قلت وفي هذا الرد نظر واضح لمن تامل ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى نفي كونه مومنا انه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه انه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو ادى الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمومن اي ليس بمستحضر في حال تلبسه بالكبيرة جلال من امن به فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله ان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه نسي من صدق به قال ذلك في تفسير نزع نور الايمان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات المومن لانها منافية لحالته فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزنا من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه وجا مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة انه سمع ابا هريرة رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الانسان القميص عن راسه واخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من

الصحابة لم يسم رفعه من زنا خرج منه الايمان مثل قميص بينما انت من بر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير ان للتصديق معنيان احدهما القول والاخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قد يلاقي ما اشار اليه النووي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فايدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من يقول انه يزول عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك ما لم يظهر منه التوبة فالزايل عنه حينيذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقول هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه عند اهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس بمومن بمعنى انه ليس بمطيع فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزوال ذلك الاعتقاد لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث اشار اليه الخطابي وقد اشار المازري الى ان القول المصحح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نقص من ايمان المذكور الحيا وهو المعبر عنه في الحديث الاخر بالنور وقد مضى ان الحيا من الايمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني وهو يستحيي من الله لانه لو استحيا منه وهو يعرف انه يشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك تصح اشارة ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوقة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازري هذه التاويلات تدفع قول الخوارج ومن تبعهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوايف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جمع الدنيا

من غير وجهيهما قال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذه لا تمس الا مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحري من ثلاثة امور وهي من اعظم اصول المفاسد واضدادها من اصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر حق لكونها اغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مراده هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث وفي الحديث من الفوائد ان من زنا دخل في هذا الوعيد سواء كان بكرا او محصنا وسواء كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا يدخل في ذلك لانها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تاكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من الحدود من اختلال العقل افحش من شرب ما لا يتغير معه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان نقص الحال مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا واما النهب المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وغرضه تساويهم او مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم لغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة وقال ابن المنذر لم يكرهه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسات فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي حجة قوية في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لهم قد علم على اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار قلت بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى المادون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم

قوله

باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ونسبة نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في اول كتاب الاشربة قوله عن قتادة عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد ابن الحارث عن شعبة وهو يرد على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسين بين قتادة وانس الحق التي اخرجها النسائي من المزيد في متصل الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الاتي بعد باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ واما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر ابن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن ابن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد ابن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله ونقله الفاكهي فقال هذا بعيد او باطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز احد للناس الزيد على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود بذلك قال الذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتمال توهمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤول والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار مطلقا فقط والحق انه اخبر برايه مستندا الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود اجده ثمانين او اجد اخف الحدود ثمانين فنصبهما واغرب ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع واعرب مبتدا وخبر قال ولا اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ ابن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن ابن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة اي ان تجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد ابن هارون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لا انه جلده بجريدتين اربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب

عند بعض الناس ورواه سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد
والنعال اربعين علقه ابو داود بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه
مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب
صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يسق
البخاري منها شيا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر معنى
صنيع عمر فقط في حديث السايب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك فيه
تنبيه الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن سياتي في باب
ما يكره من لعن شارب الخمر ما يوجد منه انه النعمان قوله باب
من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد
ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو ابن العاصي
في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا
روي ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير واخرج عبد الرزاق بسند
صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفا وحملوا صنيع عمر
على المبالغة في تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا يصح الا جهرا قوله
عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي
مليكة هو عبد الله ابن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية
وهيب ابن خالد عن ايوب قوله عن عقبة ابن الحرث اي ابن
عامر ابن نوفل ابن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عند احمد
حدثني عقبة ابن الحرث وقد اتفق هولا على وصله وخالفهم اسماعيل
ابن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد
عنه قوله جي كذا للاكثر على البنا للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي
جا به ولم يثبته عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان
او بابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعمان بغير
الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة
وانه وقع عند الاسماعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير ابن بكار روايه
منه اخرج الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك وذكرت
نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا
يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتي به قد شرب الخمر
هو ابن النعيمان فانه قيل في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له
ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع
اخر اظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير ابن بكار
ايضا انه كان مزاحا وله في ذلك قصة مع سويبط ابن حرملة ومع مخرمة ابن
نوفل والد المسور مع امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظاير لها
في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد ابن سعد انه عاش الى خلافة
معوية قوله شاربا في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه
اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معلى ابن اسد عن وهيب
عند النسايي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسياتي بقية
ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى واستدل
به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره قال بعض الظاهرية
والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك
الوصف استمر به في حال ضربه وايدوا ذلك بالمعنى وهو ان المقصود

بالضرب

بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب
الحد على شاربها سوا شرب كثيرا ام قليلا سوا اسكر ام لا قوله باب
الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط
الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية
اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال
والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة
فدل على جوازه وحجة الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد
بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان
الاصل الضرب بغير السوط وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط
وصرح القاضي الحسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة
ونقل عن النص في القضا ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة
نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال
واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو
غلط منابذ للاحاديث الصحيحة قلت وتوسط بعض المتاخرين
فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفا ومن عداهم
بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى
قوله نحو اربعين تقدير اربعين ضربة بعصا مثلا لا ان المراد عدد
معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن ابن ازهر ان ابا بكر سال من
حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي
خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين قلت
ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر
عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف
فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة ابن الحرث وقد تقدم في الباب
الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا
في الباب الاول وفيه قوله جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا
منافاة بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به
ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو ضمرة انس هو ابن
عياض قوله عن يزيد ابن الهاد هو يزيد ابن عبد الله ابن اسامة
ابن عبد الله ابن شداد ابن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو وشيخه
وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس
ابن عياض ثنا ابن الهاد قوله عن محمد ابن ابراهيم انه حدثه قوله
عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن ابن عوف وصرح به في رواية الطحاوي
اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي
يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب
حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بالنعيمان
والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه
ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم
اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثانيا فان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة
مختلف واخرج النسايي بسند صحيح عن ابي سعيد اتي النبي صلى الله
عليه وسلم بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد

الرزاق بسند صحيح عن عبيد الله ابن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه **قوله** فقال اضربوه هذا يفسر الرواية الاتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيهما عددا **قوله** قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال قوم رجل وهذا الرجل هو عمر ابن الخطاب إن كانت هذه القصة تحد مع حديث عمر في قصة حمار الذي سابينه **قوله** لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة ابن شريح ويحيى ابن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد ابن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسر في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن ابن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع **قوله** سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير ابن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمر ابن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رايته في تقييد ابي علي الجياني منسوبا لابي زيد المروزي قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمر بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليست هذه علة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة **قوله** ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم **قوله** فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجد ومعناه اللائق منه هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب معا **قوله** الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع اي لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما اجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبي **قوله** فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق

اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير ابن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر **قوله** لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا وفي رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه والحاصل انه اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على العاقلة لا الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب ابن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر ولم عنه نظاير ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله ابن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم ابن اسمعيل عن الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد ابن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السائب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكان سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتام فذكر الواسطة ابن ويزيد ابن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله ابن خصيفة نسب الى جده وقيل هو يزيد ابن عبد الله ابن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد ابن ثمامة اخو السائب ابن يزيد صحابي هذا الحديث فيكون رواية يزيد ابن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده **قوله** كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته **قوله** وامرة ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض زمان عمر **قوله** وصدرا من خلافة عمر اي جانبا اولها **قوله** فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينا اي فنضربه بها **قوله** حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد بالاربعين انما وقع في اخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد ابن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين فليست الغاية لاخر الامر بل لزمان ابي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد الاربعين والمراد بالغاية

الاخرى في قوله حتى اذا عتوا تاكيد الغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى
وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ
حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال
فيها **قوله** حتى اذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهم
في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد
قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية النسائي فلم
ينكلوا اي يدعوا **قوله** جلد ثمانين ووقع في مرسل عبيد بن عمير
احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو
حديث السائب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون
جعله ستين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا
وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن بن
عوف في ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكورة في القران
وهي حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو اخفها عقوبة
وادناها عددا وقد مضى من حديث انس في رواية شعبة وغيره
سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر
به عمر واخرج مالك في الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار في الخمر
فقال له علي بن ابي طالب نرى ان يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا
معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن
ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي
حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا
لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى اتي برجل
فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج بقية الاية
وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرم الله ليس بمتقي فقال
عمر ما ترون فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى
وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر به عمر فجلد ثمانين ولهذا الاثر عن
علي طرق اخرى ومنها ما اخرجها الطحاوي والطبري والبيهقي
من طريق اسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان
رجلا من بني كلب يقال له ابن دبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر
اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى
عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر
لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن
بن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها
ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور
الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث
ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن علي
قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة فاستشار
عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين والا

ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم
ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن
ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه
فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب
وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجتمعوا
على ان يضربه ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن
جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض
فيها عمر ثمانين قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يسن في الخمر شيئا ويؤيده قد ذكر الاحاديث التي ليس فيها
تقييد بعدد حديث ابي هريرة وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين
وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل
قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من
ضربه بالعصي ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه
ما يخالف قوله وهو ما عند ابي داود والنسائي في هذا الحديث ثم اتي
ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه
وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده ابو بكر حجة على
ذلك ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر
ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله
ابن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عثمان ثمانين وكل سنة وهذا
احب الي فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر
الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن انس ففيها نحو
الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها
بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية ابي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها
الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون
وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن
وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس
بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شيء في هذا الباب قال البيهقي وصحة
الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم
وتضعيفه الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا
مفسرا ومخالفة الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه
ولا سيما مع ظهور الجمع قلت ووثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائي
وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه اخر انه جلد الوليد اربعين
ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه البخاري
وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه انه جلد
ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية
ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي جلد اربعين مع ان عليا
جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبانه ابن ابي شيبة اخرج من وجه
اخر عن علي ان حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما

انه لا يصح اسناد شيء من ذلك عن علي والثاني على تقدير ثبوته فانه يجوز ان
ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على
الثمانين والحجة انما هي في جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع
الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن
الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي ايضا من طريق
عروة مثله لكن قال له ذنبان اربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان قال
الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب
بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي باكثر من عشرين
سنة وبان الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت
المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين ان الطرفين اصابا
في كل ضربة وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد
بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في بقية الخبر
وكل سنة وهذا احب الي لانه لا يقتضي التعارض والتشاديد المذكور يقتضي ان
يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه
واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك
ان يكون علي رجح ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا
لا يظن به قاله البيهقي واستدل الطحاوي لضعف حديث ابي ساسان بما تقدم
ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الى آخره قال فلما اعتمد علي في ذلك
على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط دل على انه لا توقيف
عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد
اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى
القياس ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر
في ذلك شيء مرفوع لانكروا عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المرفوع
لحدا قاطعا مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة
ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحصل به
الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح في
بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم ان يضيفوا
الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحد
فيكون الكل حدا او استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا
النقصان منه او القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا
وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب
الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كانوا
عليه قبل ذلك فرأى علي الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة
لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد
وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في بعض طرق
حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان
عمر اذا اتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده اربعين قال وكذلك عثمان
جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم
حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرأي كما لم يقولوا بالرأي في غيره
فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع
التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهدوا

فيه

فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما
يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد
الرزاق عن ابن جريج انبأنا عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي يشرب
الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله
اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا
اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم
جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي لم
يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن
نشير الى ما اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته
اي الاربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله
لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه
فكأنه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا
واختص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له
ان الوقوف عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر
بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان
يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد
اي لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما
تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير علي من
الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما
على غير ما حمل عليه الآخر فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه
واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى
بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف
على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى
ضعف سند ابي ساسان فمردودة والجمع اولى مهما امكن من توهين
الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان تكون احدى الروايتين وهما فرواية
الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد ساعدتها رواية انس على
اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تمام
التعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد
شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة
واحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعي
وهو الصحيح انه اربعون قلت جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضي
عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب
الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو
ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي
ومن تبعهما وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة
من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث
الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم
يجزم فيه بالاربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق انبأنا ابن
جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر
فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يأمر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم

حتى يقول لهم ارفعوا وورد انه لم يضرب به اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود
والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت
في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم
فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل
سكران فقال ليقم اليه رجل فياخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب
ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق تحرى ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر
عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن
اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس
ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم
شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد
المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه
الامر ثم راى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط
واما تعزيرا قلت وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم
شرب قتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من
عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل وهو
محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه
احمد والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول
باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما
بحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه
قلت بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري عن
قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب
فجلده ثم اتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة وسياتي
بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد
عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم
رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه
في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا
للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا
العقوبة وبهذا تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر اربعون ويجوز
الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا
الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة ثم رجع علي ووقف عند
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما
قول علي وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم
فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين
الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم
وسوغ لهم ذلك اما لاعتقادهم جواز القياس في الحدود وعلى راي من يجعل
الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير
قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال

بجواز القياس

بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة وهي دعوى ضعيفة لقيام
الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود
والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس
على حد القذف وبه تمسك من قال [illegible] من المالكية والشافعية واحتج
من منع من ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد
تشترك اشياء مختلفة وتختلف اشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك
الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد
القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم
يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه
كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان
يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا
ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند صحيح عن ابي
رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا
فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين
قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا
بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث
ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر
لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على
الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب
اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث المذكورة
هذه كلها تدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا
وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك
ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود وهذا قول طائفة
من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين ولكن وقوع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر [illegible]
في خلافة عثمان فلولا انه حد لاختلف التقدير ويؤيده قيام الاجماع
على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين قال والجواب
ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع
بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله
عليه وسلم كان ادبا من اصل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر
الاقدام على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة في القران وقوى
ذلك عندهم وجود الافتراء من السكران فاثبتوها حدا ولهذا اطلق
علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين
اولى فانه ان يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع
بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين
قال وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على
غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم
اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من
اقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك
الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق حد
السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنته وليقتصروا

في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه
ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود محقق ذلك
بانهم اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو
الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد
في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا انزل ولا كمل قلت والذي تحصل
لنا من الآثار في حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يجعل فيه حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به
قال ابن المنذر وقال بعض اهل العلم اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران
فامرهم بتبكيته وضربه فدل على انه لا حد في السكر بل فيه التنكيل
والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر
الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله
عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذف
او بالغ في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل على
بما ذكر من ان في تعاطيه ما يؤدي الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبه القذف
ثم رجع الى الوقوف عند تعزير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
دل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد باربعين اختلفت عن
انس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه
وسلم ضرب به لانه المتحقق سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون
ولا تجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل
تكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز
الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها
هل يتعين بالسوط الجلد او يتعين بما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال
السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل
ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس الطرف الابعد
من القول الاول وكلاهما شاذ واظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم
بالعدد اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا وتمسك
من قال لا يزاد على الاربعين بان ابا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت
اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولى لان
مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي ففعله
في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله
ابن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا
فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع
في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب
كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من
قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام ان عمر حد
الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان عليا
جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين بجراته بالشرب
في رمضان وسياتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام
على التغريب في الزنا ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت
حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الخلاف في الاربعين والثمانين وذلك

خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا يحد فيه وعن احمد رواية انه يحد وعنه
ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من هو في الرق فهو على النصف من
ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص
عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق
الجمهور **قوله باب** ما يكره من لعن شارب الخمر
وانه ليس بخارج من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب
من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن
وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة
هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به
اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله
فاما اذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي
يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة
والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي
هريرة ثاني حديثي الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة
كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل
وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل
ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب
عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن
به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا
عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه
الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في
حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير
ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق
غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب
وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي
صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره
وتعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه
قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد
وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم قال
النووي في الاذكار واما الدعاء على انسان بعينه ممن اتصف بشيء
من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم واشار الغزالي الى تحريمه وقال
في باب الدعاء على الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال
الغزالي وفي معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم
مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام
الغزالي على الاول واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي
كقوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له كل بيمينك فقال لا استطيع
فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف
الحكم الشرعي ومال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد
اقامته وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان
يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه
قد يحمله على التمادي او يقنطه من قبول التوبة بخلاف ما اذا صرف

ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله
على الاقلاع عنه ويقويه النهي عن التثريب على الامة اذا جلدت على
الزنا كما سياتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين
بالحديث الوارد في المراة اذا دعاها زوجها الى فراشه فابت لعنتها
الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه
بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التاسي بهم
وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي قاله شيخنا اقوى فان الملك
معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو
موجود **قوله** ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر ابن
معاوية عن عبد الحميد ابن جعفر عن ابيه قال ووجدت في حصن
الصعب ابن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال
وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد
الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب
الاول اسمه والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم
في حديث عقبة ابن الحارث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا
وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا
يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوي هذا
عنده بما اخرجه الزبير ابن بكار في الفكاهة من حديث محمد ابن عمرو
ابن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي
صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون
عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث
عقبة اختلف الفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان
والراجح فيه النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت
في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة ابن الحارث من مسلمة
الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور
في حديث عبد الرحمن ابن ازهر لان عقبة ابن الحارث ممن شهدها
من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي
حديث عبد الرحمن ابن ازهر انه اتي به والنبي صلى الله عليه وسلم
عند رحل خالد ابن الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رحل خالد
بيتا فكانه كان بينهما من شهر فان كان كذلك فهو الذي في حديث
ابي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه
بكتوه **قوله** وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من
طريق هشام ابن سعد عن زيد ابن اسلم بسند الباب ان رجلا
كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
العكة من السمن والعسل فاذا جا صاحبها يتقاضاه جا به الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يريد النبي صلى الله
عليه وسلم على ان يتبسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد
ابن عمرو ابن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل

الى

الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جا فقال يا رسول الله هذا
اهديته لك فاذا جا صاحبه يطلبه منه جا به فقال اعط هذا
الثمن فيقول الم تهده الي فيقول ليس عندي فيضحك ويامر لصاحبه
بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد
والله اعلم **قوله** قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب
المسكر وكان فيه مضمر اي كان قد جلده ووقع في رواية معمر عن
زيد ابن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب
الخمر فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد اربع مرات **قوله** فاتي به
يوما فذكر سفيان اليوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شربه
من عند الواقدي ووقع في روايته وكان قد اتي به في الخمر مرارا
قوله فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به فخفق بالنعال
وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا اصاب جلده وقد يؤخذ
منه ان المذكور في حديث الشرب في الباب الاول **قوله** قال رجل
من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة
فقال رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم رايته مسمى في رواية
الواقدي فعنده فقال عمر **قوله** ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي
لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين وهو
بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع
للنعيمان ولابن النعيمان وان اسمه عبد الله ولقبه حمار والله
اعلم **قوله** فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر
بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابي السكن الفتح والكسر وقال
بعض الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده واغرب
بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت
مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه
والضمير في انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا
محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال
الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر
الهمزة مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا
علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقا في اعراب
الجمع ما زائدة اي والله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال
ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا
ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن
ان التا بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر
على جواب القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد
والتقدير لقد علمت كذا ثبت وقد حكى في المصالع ان في بعض
الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل
ان تكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبي
وجعل ما نافية اظهر لاقتضا القسم ان يتلقى بحرف النفي وبان
وباللام بخلاف الموصول ولان الجملة القسمية جي بها مؤكدة لمعنى
النهي مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما
علمت الا انه قال فمعنى الحصر في هذه الرواية منزلة بالخطاب

في الرواية الاخرى لا مراده مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع في رواية
ابي ذر عن الكشميهني مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع في رواية الاسماعيلي
من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى ابن بكير شيخ البخاري فيه فوالله
ما علمت انه يحب الله ورسوله وتصح معه ان تكون ما زائدة وان
تكون ظرفية اي مدة علمي ووقع في رواية معمر والواقدي فانه يحب
الله ورسوله وكذا في رواية محمد ابن عمرو ولا اشكال فيها لانها
جاءت تعليلا لقوله لا تفعل هاء والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد
جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا
على انه كان لا يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان
يسمى بعبد الله او انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب
الى البلادة فاطلق عليه اسم من تتصف بها ليرتدع بذلك وفيه
الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والامر
بالدعاء له وفيه انه لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله
في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم اخبر بان المذكور يحب الله
ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من تكررت منه المعصية لا تنزع
منه محبة الله ورسوله ويؤخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن
شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفي كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون
استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع
المعصية او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع
منه ذلك فانه يخشى بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب
منه ذلك نسال الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل
شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر ابن عبد
البر انه اتي به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعي
في رواية حرملة عنه وابو داود واحمد والنسائي والدارمي وابن
المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق ابي سلمة ابن عبد الرحمن
عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا
سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طرق اخرى عن ابي هريرة
اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من
رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم
ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم ورواه عن عاصم ابن بهدلة عن ابي
صالح فقال ابو بكر ابن عياش عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا اخرجه
ابن حبان من رواية عثمان ابن ابي شيبة عن ابي بكر واخرجه الترمذي
عن ابي كريب عنه فقال عن معاوية بدل ابي سعيد وهو المحفوظ
وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه وتابعه
الثوري وشيبان ابن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري
عن عاصم ثم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية
ابان عند ابي داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد
الاولى ثم قال ثم ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه ابو داود من طريق
حميد ابن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال في الخامسة
ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة قال
ابو داود وفي رواية عمر ابن ابي سلمة عن ابيه وسهيل ابن ابي صالح عن

ابيه

ابيه كلاهما عن ابي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن ابي نعم
عن ابن عمر وكذا في رواية عبد الله ابن عمرو ابن العاص والشريد
وفي رواية معاوية فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي
بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريرة والشريد وشرحبيل ابن اوس
وابي الرمد وجرير وعبد الله ابن عمرو قلت وقد ذكرت حديث
ابي هريرة واما حديث الشريد وهو ابن اوس الثقفي فاخرجه احمد
والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال
في اخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندي
فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة ورواته ثقات
نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث
ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل
بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي نزل مصر فاخرجه الطبراني وابن
منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر بالذي شرب الخمر في الرابعة ان يضرب عنقه فضربت فافاد
ان ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل
به واما حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر
فاجلدوه وقال فيه فان عاد في الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد
الله ابن عمرو ابن العاص فاخرجه احمد والحاكم من وجهين عنه
وفي كل منهما مقال ففي رواية شهر ابن حوشب عنه فان شربها
الرابعة فاقتلوه فذكره ورويناه ايضا عن ابي سعيد كما تقدم
وعن ابن عمر واخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن
ابن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه واخرجه الطبراني
موصولا من طريق عياض ابن غطيف عن ابيه وفيه في الخامسة كما
اشار اليه ابو داود واخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من
وجهين اخرين عن ابن المنكدر وعن جابر واخرجه وفي رواية الخطيب
خالد وللحاكم من طريق يزيد ابن ابي كبشة سمعت رجلا من الصحابة
يحدث عبد الملك ابن مروان رفعه نحوه ثم ان عاد في الرابعة
فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا
وفيه اتي بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوي
من رواية عمرو ابن الحارث عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي
وعبد الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة ابن ذويب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه
الحديث قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب
فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به الرابعة قد شرب فجلده
فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذي فقال
روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد ابن
اسحاق عن الزهري وقال فيه فاتي برجل من الانصار يقال له
نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان
الضرب قد وجب وقبيصة ابن ذويب من اولاد الصحابة وولد
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث
ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي

عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس
اخبرني الزهري ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان
الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام
الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت
به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم اتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند
النسائي من طريق محمد ابن اسحاق عن ابن المنكدر عن جابر قال اتي
رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة فلم
يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد بن اسحاق بلفظ فان عاد
الرابعة فاضربوا عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع
مرات فراي المسلمون ان الحد قد وقع والقتل قد وقع قال الشافعي
بعد تخريجه هذا اما لا اختلاف فيه بين اهل العلم علمته وذكره ايضا
عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه
ايضا من رواية ابن ابي ذئب حدثني ابن شهاب اتي النبي صلى الله عليه وسلم
بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم بين اهل
العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا
يقول حديث معوية في هذا اصح وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد
وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في الكتاب قد عمل به بعض اهل
العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه
النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الاخر وقال الخطابي
الى تاويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد
ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ثم قال
ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع
من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب
الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا
قيل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع اهل العلم الا من شذ
ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الي بعض اهل الظاهر فقد
نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعي ان الاجماع
ورد من مسند الحرث ابن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام
احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله ابن عمرو انه قال ايتوني
برجل اقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب
وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله ابن عمرو كما جزم به ابن
المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله ابن عمرو
لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك ولو ثبت عن عبد
الله ابن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف
وقد جاء عن عبد الله ابن عمرو اشد من الاول فاخرج سعيد ابن
منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت
ان اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في
النسخ بان معاوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديثه
غير الدلالة على نسخ التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابه

ان معاوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك
لان عقبة ابن الحارث حضرها اما بحنين واما بالمدينة وهو انما اسلم
في الفتح وحنين وحضور عقبة الي المدينة كانت بعد الفتح جزما فثبت
ما تعقب به هذا القايل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج عبد الرزاق
في مصنفه بسند لين عن عمر ابن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر
ثماني مرار وورد نحو ذلك عن سعد ابن ابي وقاص واخرج حماد
ابن سلمة في مصنفه من طريق اخري رجالها ثقات ان عمر جلد ابا
محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له انت خليع فقال اما اذ خلعتني
فلا اشربها ابدا **قوله** حدثنا علي ابن عبد الله ابن جعفر هو المعروف
بابن المديني **قوله** اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه
ووقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم
الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي ضمرة على الصواب
بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب
للحد لان الفا للتعليل كقوله سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من
ماء عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور
على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة

قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه
حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود
مقتصرا على الزنا والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط
لفظ السارق من رواية غيره وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية
عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحاق
بن يوسف الازرق عن الفضيل ابن غزوان بسنده فيه ولا يشرب
الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة
قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان
تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود

قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي لم
يعين اشارة الي الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى
تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي
تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة
من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منه ولا
يكون لمعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير
صحيح لانه انما نهي عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان
بعد اقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال
الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون
خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعا قلت
ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي
لعل المراد باللعن هنا الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل
اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن
المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وهذا تشديد لثبوت النهي عن
اللعن في الجملة فحمله على المعين اولى وقد قيل ان لعن النبي صلى الله
لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر

ثم دعا له بالتوبة واما من اغلظ له ولعنه تاديبا على فعل فعله فقد
دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لمن له كفارة ورحمة
قلت وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك انه مقيد
بما اذا صدر في حق من ليس لها باهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم قوله
عن ابي هريرة في رواية محمد ابن الحسين ابن ابي الحسين عن عمر ابن حفص
شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد ابن زياد
عن الاعمش عن ابي صالح سمعت ابا هريرة وسياتي بعد سبعة ابواب
في باب توبة السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش قلت
ولم ينفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر
ابن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح قوله لعن الله السارق يسرق
البيضة فتقطع يده في رواية عيسى ابن يونس عن الاعمش عند مسلم
والاسماعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت
يده قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا
يرون بفتح اوله من الراي ويضم من الظن قوله انه بيض الحديد
في رواية الكشميهني ببيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه منها
ما يساوي دراهم وقع لغير ابي ذر يسوى وقد انكر بعضهم صحتها والحق
انها جائزة لكن نقله قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب
الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشايع في الكلام ان يقال
في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب اخزى الله فلانا عرض
نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب
المثل في مثله بالشي الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف
الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ذم السرقة وتهجين
امرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول ان سرقة الشي
اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له
اذا تعاطاه واستمرت به العادة لم ييئس ان يوديه ذلك الى سرقة ما فوقها
حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليحذر هذا
الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء
مغبته ووخيم عاقبته قلت وسبق الخطابي الى ذلك ابو محمد
ابن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث
على ان القطع يجب في قليل الاشيا وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك
ان الاية لما نزلت قال عليه السلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه
الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير
اليه قال واما قول الاعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة
الحديد التي تجعل في الراس في الحرب وان الحبل من حبال السفن
فهذا تاويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد
من هاذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه
السارق ولكن من عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض
نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلو في جراب
مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد
في حبل رث او في كبة شعر او رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ
انتهى ورايته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى

ابن اكثم بمكة قال فرايته يذهب الى هذا التاويل ويتعجب منه ويبدي
ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه ابو بكر ابن الانباري فقال
ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الخبر بشي لان البيضة من
السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في علو القيمة فيجري مجرى
العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما ساويا الالوف من الدنانير
بل البيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع وانما مراد
الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من
السلاح لا يستغني بها احد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع
يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه
باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري تاول بعض الناس البيضة
في الحديث ببيضة الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم
على المبالغة في التنبيه على عظيم ما خسر وحقير ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما
يبلغ النصاب قال القرطبي والنظير حمله على المبالغة ما حمل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فيه انه
اراد المبالغة في ذلك والا فمن المعلوم ان
مفحص القطاة لا يكون مسجدا قال
وهو مما لا يتصدق به
عياض لا ينبغي ان يلتفت
لمن تاول البيضة ببيضة الحديد والحبل بحبل السفن
وقد رفانه سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر
انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بالكثير والصواب
تاويله على ما تقدم من تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع في
هذا القدر جرته عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من
انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول
الاية مجملا قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة
عن حاتم ابن اسماعيل عن جعفر ابن محمد عن ابيه عن علي انه قطع
يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه
ولعل هذا مستند التاويل الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة
في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الاول قولهم
فلان بيضة البلد اذا كان فردا في الفضل وكذا في الاحتقار ومنه
قول اخت عمرو ابن عبد ود لما قتل علي اخاها يوم الخندق في مرثيتها له
لكن قاتله من لا يعاب به
من كان يدعى قديما بيضة البلد
ومن الثاني قول الاخر
تأبى قضاعة ان تدري لكم نسبا
وابنا نزار فانتم بيضة البلد
ويقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السنام اي
شحمته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها
كانه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب انه عذر بالجليل فلا عذر
له بالحقير واما الحبل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم ما ترك فلان
عقالا ولا ذهب من فلان بعقال فكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لم
يتمالك مع ما غلب عليه العادة التمييز بين الجليل والحقير وايضا فالعار الذي
يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار
القاضي عبد الوهاب بقوله صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة

صيانة المال فافهم حكمة الباري

وورد بذلك على قول المقري يد بخمس مائة من عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار وسيأتي مزيد لهذا في باب السرقة ان شاء الله تعالى **قوله باب** الحدود كفارة **قوله** ثنا محمد بن يوسف لم اره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل ان يكون الفريابي وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان **قوله** عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ابن عيينة سمعت الزهري اخرجه ابو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم ان عند مسلم من وجه اخر من اصاب منكم حدا واحد من حديث خزيمة ابن ثابت رفعه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارة وسنده حسن وفي الباب عن جرير ابن عبد الله نحوه عند ابي الشيخ نحوه وعند حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه الحد فهو كفارة له وعن ثابت ابن الضحاك نحوه عند ابي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الايمان في اوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الاخر واجاب

بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الثاني كان قبل

ثم نقل الحديث الثاني وبهذا اجزم ابن التين وهو المعتمد

لكن لاحتمال ان الاول من حد

عن بيعة العقبة وحديث عبادة ابن الصامت وقد ذكر

ليلة العقبة وبيعة العقبة قبل اسلام ابي

هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متراخية عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية المشار اليها في قوله وقرا الاية كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقد بينت ذلك تفصيلا بينا واما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة ابن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه توهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا كما وضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم قوله المشركون وهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله قلت وهذا لا خلاف فيه واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الاخرة كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد نقلت في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قول من قال بقي للمقتول حق التشفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هنا قال واما السرقة فيتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي غفلة لان

لابد

للمزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما وتحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك **قوله باب** ظهر المؤمن حمى اي محمي معصوم من الايذاء **قوله** الا بحق او في حق اي لا يضرب ولا يذل على سبيل الحد او التعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد ابن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في حدود الله وفي محمد ابن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة ابن مالك الخطمي بلفظ ظهر المؤمن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل ابن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال **قوله** ثنا محمد بن عبد الله في رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد ابن عبد الله هذا هو الذهلي وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد ابن يحيى ابن عبد الله ابن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في اخر حديث في كفارة الايمان والنذور وقد سقط محمد ابن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم ابن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم ابن محمد اي ابن زيد بن عبد الله ابن عمر وشيخه واقد هو اخوه **قوله** قال عبد الله هو ابن عمر جده الراوي عنه **قوله** الا اي شهر تعلمونه هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف استفتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سؤالا واجوابا وقوله في هذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي يؤدى فيه المناسك ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب وياتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى **قوله باب** اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما لم ياثم في رواية المستملي ما لم يكن اثم لان الاثم لا يكون في الدين واحدهما قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب وقال ابن المنير

المتين المراد التخيير في امر الدنيا اما امر الاخرة فكلما اصعب كان اعظم ثوابا
كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا لان
بعض امورها قد يفضي الى بطء الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل التخيير
الادمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولاسيما اذا صدر من الكافر قوله
باب اقامة الحد على الشريف والوضيع هو
من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ
الضعيف وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع
ايضا النسائي من طريق اسماعيل ابن امية عن الزهري والشريف
يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا
في رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو
الطيالسي قوله ثنا الليث عن ابن شهاب في رواية ابي النضر هاشم
ابن القاسم عن الليث عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك
رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه
ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا
واسطة باللفظ الاول وعنه باللفظ الثاني بواسطة وسار ضحه
ذلك قوله عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن
شهاب اخبرني عروة ابن الزبير وقد مضى بسياقه في غزوة الفتح
قوله ان اسامة هو ابن زيد ابن حارثة قوله كلم النبي صلى الله
عليه وسلم في امراة هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن
الليث مطولا كما في الباب بعده قوله ويتركون على الشريف كذا
لابي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على
الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف
فلا يقيمون عليه الحد قوله لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير
لو فعلت فاطمة ذلك لانه لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى
التقدير بما جاء في الطريق الاخرى لو ان فاطمة كذا في رواية
الكشميهني هنا وهي ثابتة في ساير طرق هذا الحديث في غير هذا
الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان ورد معها كثيرا كقوله صلى الله
عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي
فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا
على ابن التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت
هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني ولكن اهو في رواية النسفي
ووقع في رواية اسحاق ابن راشد عن ابن شهاب عند النسائي
لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين قوله باب
كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما اطلق في
حديث الباب اتشفع في حد من حدود الله وليس القيد صريحا
فيه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل
حبيب ابن ابي ثابت الذي اشرت اليه قبل ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لاسامة لما تشفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت
الي فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه
عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب
ترجم له ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده

الى

الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم
من طريق يحيى ابن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد
ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر اصح منه عن
ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني
وقال فقد ضاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المحياة عن
ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتي بسارق فذكر قصة قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال
ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني
عن عروة ابن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى تبلغ
الامام فقال اذا بلغ فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن
ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة
بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن عن علي نحوه
كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا
سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بيس ما صنعتم حين خليتم
سبيله فقيل لا امر لك اما لو كنت انت يسرك ان تخلي سبيلك واخرج
الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم
يصل الى الوالي فعفا عفا الله عنه فالموقوف هو المعتمد وفي الباب غير
ذلك حديث صفوان ابن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن
ماجة والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان لا يقطعه
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن
مسعود في قصة الذي سرق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه
فراوا منه اسفا عليه فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال
وما يمنعني لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم انه ينبغي
للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي
الحديث قصة مرفوعة واخرى موقوفة اخرجه احمد وصححه
الحاكم وحديث عايشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيات زلاتهم الا في
الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي
التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه
ساير الاحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي محمولة
على ما لم يبلغ الامام قوله عن عايشة كذا قال الحفاظ من اصحاب
ابن شهاب وشذ عمر ابن قيس الماصر بكسر المهملة فقال عن ابن شهاب
عن عروة عن ام سلمة فذكر حديث الباب سوا اخرجه ابو الشيخ
في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر ابن قيس يعني من حديث
ام سلمة وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة
قوله ان قريشا اي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش
الذي ينسبوا اليه في المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد
بهم هنا من ادرك القصة منهم بمكة قوله اهمهم
المراة اي جلبت اليهم هما او صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال
اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن الليث
بهذا السند اهمهم شان المراة اي امرها المتعلق بالسرقة وقد وقع

في رواية مسعود ابن الاسود الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراة اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي ابن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشيتهم ان يقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحد وقد كان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القران بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقة عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم ومقيس ابن قيس ابن عدي ابن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك **قوله** المخزومية نسبة الى مخزوم ابن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة ابن مرة ابن كعب ابن لوي ابن غالب ومخزوم اخو كلاب ابن مرة الذي نسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسماعيل ابن امية عن محمد ابن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة بنت الاسود ابن عبد الاسد ابن عبد الله ابن عمر ابن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمة ابن عبد الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزة ابن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهي بنت عم المذكورة اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر ابن تيم انها ام عمرو ابن سفيان ابن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك في سياقه انه قال عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سا وضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود ابن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت قريش اسامة فتشفع فيها وهو غلام الحديث قلت وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح ابن عبد الله الكندي عن حبيب ابن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود ابن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث وورد ان فاطمة بنت عبد الغني ابن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى ابن سلمة ابن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي اسد بنت اخي ابي سلمة فاشفعت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسد لاحتمال ان يكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم ابن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقفت بركب نزول فاخذت عيبة لهم فاخذها القوم فاوثقوها فلما اصبحوا اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوي ام سلمة فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشد وا في ذلك شعرا قاله خبيش ابن يعلى ابن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير

القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطا من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزي ومن ردد بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد تقلد ابن حزم ما قاله بشر ابن تيم لكن جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت **قوله** التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود ابن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحاق عن محمد ابن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت مسعود ابن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحاق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى مسعود ابن الاسود وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود ابن العجماء وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق يزيد ابن ابي حبيب عن محمد ابن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود ابن العجماء عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد ابن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب ابن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما ساببينه ووقع في مرسل الحسن ابن محمد بن علي ابن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراة قال عمرو وحسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرج النسائي من رواية حبيب ابن ابي الحرم عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة ناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فاخذت عنه الحديث وقد بينه ابو بكر ابن عبد الرحمن ابن الحرث ابن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراة جاءت فقالت ان فلانة تستعيرك حليا فرجعت الى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها الجحد للحلي في رواية مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسماعيل ابن امية واسحاق ابن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان ابن عيينة عن ايوب ابن موسى عن الزهري فاختلف عليه بسنده ومتنه فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي ابن المديني عن ابن عيينة قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان فلم يحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب ابن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد ابن منصور عن ابن عيينة انها سرقت

اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال اتي
النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى عن
محمد ابن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في اخره
قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحاق ابن
راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع
وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب ابن موسى
فذكر بسنده المذكور واخرجه من طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة
عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم
يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب
ابن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب ابن موسى ولهذا قال في رواية
احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا انفرد عن الزهري
بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا
من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب
الليث عنه وعلقه البخاري للليث عن يونس لكن لم يسق لفظه
كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك
رواه ابن اخي الزهري عن الزهري اخرجه ابن ايمن في مصنفه
عن اسماعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه
والذي اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري لكنه كان يحدث
تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل
طايفة من اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين فقد
اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ايوب
عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي
وابو عوانة ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ
استعارت حليا وقد اختلف نظر العلما في ذلك فاخذ بظاهره احمد
في اشهر الروايتين عنه واسحاق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية
وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في جحد عن احمد ايضا
واجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح وبالجمع بين
الروا
لا يعمل بها وقال المنذري في الحاشية ونقله المحب
الطبري قيل ان معمرا انفرد رواية انها سرقت اكثر
واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين
تابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن اخي
الزهري ونمطه هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي
عياض وهو يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة
معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن
اخي الزهري ونمطه ولا زاد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين اذ لا يعرف
عن احد من المحدثين انه قرن شعيب ابن ابي حمزة ويونس ابن يزيد
وايوب ابن موسى بابن اخي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا
ويونس ارفع درجة في حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك فليس
في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة
عنه الا لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم

وهذا

وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين
عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما
في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن اخي الزهري واما الليث
ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسماعيل
ابن امية واسحاق ابن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ قلت
وكذا اختلف على ايوب ابن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان
ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم
عن ابن حزم وغيره هما قصتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب
بان في كل الطريقين انهم استشفعوا باسامة وانه شفع وانه قيل
له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد
عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب
ابن حزم بانه يجوز ان ينسي ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد
السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في جحد العارية جايز وان لا حد فيه
فيشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى
ابن المنذر عن بعض العلما ان القصة لامراة واحدة استعارت وجحدت
وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابي
في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما
ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت
تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة
وتجرات عليها ولقف هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم
البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع
على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن
العلما وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا لاجل
جحد العارية من اوجه احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت
فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على ان
المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة
لاغيا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية قلت وهذا قد اشار اليه
الخطابي ايضا بانها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد
شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثانيها ان يعارض ذلك
حديث ليس على خاين ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي
قلت اخرجه الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن
جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي
بقوله اخبرني ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح ابو
داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد
انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي
في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير
وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي
الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه سمعه قلت لكن وجد
له متابع عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيرة ابن
مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر
لكن اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر بمتابعة ابي الزبير فقوي

الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس ابن
معاوية انه قال المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما
في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ما ذكر من
قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك
ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم وعارضه غيره ممن
خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين
السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين الروايتين
بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى
بعده فان الذي اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف
معمول به ويقويه ان لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع
على السرقة وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم
على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة
القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان
سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من
اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك وابسط من وجدت
من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير
الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك
حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل
فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن
المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان
اناس فجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه
عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتي النبي صلى الله
عليه وسلم بامراة في بيت عظيم من بيوت قريش قد اتت اناسا
فقالت ان آل فلان تستعيركم كذا فاعاروها ثم اتوا اولئك
فانكروا ثم انكرت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن
دقيق العيد صنع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ
الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ معمر يقتضي انها قضية واحدة
اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة
باللفظ الذي اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة
تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها
وهذه رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر
في قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا يثبت
الحكم بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني
وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين منها والقطع في السرقة
متفق عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه قلت وهذه
اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامراتين
فقطعتا في اوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه
لو ثبت القطع في جحد العارية للزم القطع في جحد غير العارية قوي ايضا لان
من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية فيقاس
المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب

القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز
منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال
ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان
المستعير اذا جحد لا شيء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف
ما يدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك
يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة
اذا ثبت حديث جابر في ان لا قطع على خائن وقد قرر هذا بعض من
قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا
للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا
لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق في اخذ المال خفية
تنبيه قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث
المخزومية التي سرقت فصاح علي مما تذكر استوال عنه وعن
سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا في كتاب
المحدث الفاصل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان ابن عبد
العزيز اخبرني محمد ابن ادريس قال قلت لسفيان ابن عيينة
كم سمعت من الزهري قال اما مع الناس فما احصي واما وحدي
فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا انا به جالس
الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهي بالحصا ثم قال
قم فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر
رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الي فقال
ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال تعال
فجئت فقال اخبرني سعيد ابن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال
لي هذا خير لك من الذي اردت قلت وهذا الحديث الاخير
اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة
قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي يشفع عنده فيها ان لا يقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل
على الثاني في حديث مسعود ابن الاسود ولفظه بعد قوله
اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها
باربعين اوقية فقال تطهر خير لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط
بالفدية كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذي زنا بانه
يفتدي منه بمائة شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود
هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها
قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجراءة
بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد
ووقع في رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو اوضح لان
الذي استفهم بقوله من يكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ
بجيم والجراءة هي الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه احد
لمهابته لكن اسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في حديث

مسعود ابن الاسود بعد قوله يطهرخير لها فلما سمعنا لين قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح
ففزع قومها الى اسامة اي لجاوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات
فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة
بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر ابن محمد ابن علي بن الحسين
عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع في حد
وكان اذا شفع شفعه وهو بتشديد الفا اي قبل شفاعته وكذا وقع
في مرسل حبيب ابن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه
قوله حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب
مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم اني احبه فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة
وفي الكلام شي مطوي تقديره فجاوا الى اسامة فكلموه في ذلك
فجا اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية
يونس فاتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها فافادت
هذه الرواية اي ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه ليكون
اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية
اسماعيل ابن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاي والموحدة اي
اغلظ له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو
العقل وفي رواية يونس فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب ابن ابي ثابت
فلما اقبل اسامة وراه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة
قوله فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري
لانه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب
فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر عند
مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله
عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق
معقل ابن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا
والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر
فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنذري
يجوز ان تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي
فان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل
هذه القصة لان هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي
في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى
الاولى من السنة فلعل المراد انها عاذت بزينب ربيبة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض
الرواة قلت او نسبت زينب بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه
وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد
اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى ابن عقبة
وقال فيه فعاذت بربيب النبي صلى الله عليه وسلم براء وموحدة
مكسورة وحذف لفظ بنت وقال في اخره قال ابن ابي الزناد كان

ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعاذت
باحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج
عبد الرزاق من مرسل الحسن ابن محمد بن علي قال سرقت امراة
فذكر الحديث وفيه فجا عمر بن ابي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم
اي انه انها عمتي فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال
عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود ابن عبد
الاسد قلت ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل
على انها استجارت بام سلمة وباولادها واختصتها بذلك لانه
قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر ابن ابي سلمة عمتي من جهة السن
والا فهي بنت عمه اخي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث
اي عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي
الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم
سرقت فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد
ان استجارت بام سلمة ووقع في مرسل حبيب ابن ابي ثابت فاستشفعوا
على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة قوله
ثم قام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما
كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا قوله فقال
يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي رواية يونس
فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله
انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا للمجهد ابن رمح
عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما هلكت بنو اسرائيل
وفي رواية قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر
ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي
الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة
في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة قلت يؤيد هذا
الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق زاذان
عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنيا واقاموها على
الضعفا والامور التي اشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل
حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسياتي شرحه بعد
هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في احد الدية من الشريف
اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم كانوا
اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف
وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف
الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية اسماعيل ابن امية واذا سرق
فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان
والنذور ووقع مثله في رواية اسماعيل ابن امية وابن راشد ووقع في
رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية يونس والذي نفس
محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة
التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك
صاحب المغني ولابن يسط ذلك في كتاب التمني ان شا الله تعالى
وقد ذكر ابن ماجة عن محمد ابن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت

الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امراة شريفة فاستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل

قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تجريد زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسماعيلي من طريق نعيم ابن حماد فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسماعيلي من طريق نعيم ابن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسماعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني القاسم ابن محمد ان عائشة قالت فنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعند احدهما زيادة على الاخر وفي اخر حديث مسعود ابن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحاق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله ابن عمر وعند احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحد وقد تقدمت في الترجمة الدالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى ولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر ابن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان ان لا يقبلها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا تشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان تشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرا بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقوم البينة بصدق

القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهلها ولا يوخذ منه انها افضل من عائشة لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه الحد ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويوخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر يفيد القطع بامر محقق فيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا حنث عليه كمن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امراة اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمتها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشيء الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا

قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمنى ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطا هل يجزي وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يتاتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للاخذ اخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان مخسر في اشياء اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تابعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها لتكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم

لما خانت هانت وفي ذكر اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلا المعري في قوله «يد بخمس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت في ربع دينار»
فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله
«صيانة العضو اغلاها وارخصها * صيانة المال فافهم حكمة الباري»
وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها وستاتي الاشارة الي شي من ذلك في كتاب الاحكام ان شا الله تعالي قوله وقطع علي من الكف اشار بهذا الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق اليد على ذلك ومن الثاني اية الوضو ففيها وايديكم الي المرافق ومن الثالث اية التيمم ففي القران فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط وقد اخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد ابن المسيب واستنكره جماعة والثاني لا يعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضو وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ باقل ما ينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جا النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية ابن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجا ابن حيوة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجا عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد ابن منصور عن حماد ابن زيد عن عمرو ابن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي حيوة ان عليا قطعه من المفصل رجا عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر

والوسطى

والوسطى خاصة ويقول استحي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا والاول اليق لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع على الكف وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا قرانه بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قوله الشعبي لا يزاد على ذلك قد اقيم عليه الحد وكان ساقه بسنده عن الشعبي انه سيل عن السارق قدم ليقطع قدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بسنده بذكره الي ان الاصل في ان اول شي يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد ابن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال هي قرا تنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب نعم قد شذ من قال اذا قطع الشمال اجزت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية وتجزي عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي واحمد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمين واحتج لهم باية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا من الاية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الي ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جي بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جي به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الي ان قال فاتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بير قال النسائي هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي وقال بعض اهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت وللحديث شاهد من حديث الحرث ابن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الي فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الساجي في اختلاف العلما بانه قول مالك ثم قال وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل

العلم قال به الامام كما ذكره ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك
وغيره من اهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان
عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى
فان سرق في الخامسة قتل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث انه يقطع اليد بعد اليد
ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن القاسم ابن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة
ومن طريق سالم ابن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع
اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع يقطع الرجل
اليسرى بعد اليمنى ثم لا يقطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي
عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله
ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون
لا يترك ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها وبسند حسن
عن عبد الرحمن ابن عابد ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له
علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي
والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطاء لا يقطع شي من
الرجلين اصلا على ظاهر الاية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد
البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا
باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة
قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وان قتل خطأ وهم يقرؤون ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم
يقرؤون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف
في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عائشة من طريقين الاولى
قوله عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم ابن سعد
وسائر من رواه عن ابن شهاب عن عمرة ورواه يونس عنه فزاد
مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان حفص ابن ميسرة هو
اسحاق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري
عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روي عن الاوزاعي عن الزهري
قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم
ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا
ابن يحيى ابن حمويه عن ابراهيم ابن سعد ورواية يونس يجمعهما
صحيحه قلت وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له
من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة اخرجه ابو عوانة وكذا اخرجه
مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عائشة **قوله** تقطع
اليد في ربع دينار في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية
حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع السارق الا في ربع دينار
وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة **قوله** فصاعدا
قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو
قال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن
المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمان

ابن

ابن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه
قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر
عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس فليس
في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من
طريق ابي همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها واما متابعة عبد
الرحمن ابن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات
عن عبد الله ابن صالح عن الليث عنه نحو رواية ابراهيم ابن
سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي
اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة
جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليست
لروح ولا لمحمد ابن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة
ابن اخي الزهري وهو محمد ابن عبد الله ابن مسلم فوصلها ابو عوانة في
صحيحه من طريق يعقوب ابن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب
عن عمه وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه
عن روح ابن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن
يعقوب ابن ابراهيم ابن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد
عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق
لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في
ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا ابو عوانة من طريق
سعيد ابن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في اخره قال سعيد
نبلنا معمر رويناه عنه وهو شاب وهو بنون وعوض نقيلة اي
اصبرناه ثقيلا نبيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه
معمر في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم
يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان
ابن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد ابن هارون عنه مقرونا
برواية ابراهيم ابن سعد **قوله** عن يونس في رواية مسلم
عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب **قوله**
حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته
حسين ابن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان **قوله** عن
محمد ابن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسماعيلي من طريق عبد
الصمد ابن عبد الوارث سمعت ابي يقول ثنا الحسين المعلم عن يحيى
حدثني محمد ابن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي رواه حرب
ابن شداد عن يحيى ابن ابي كثير كذلك وقال همام ابن يحيى عن يحيى
ابن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن ابن زرارة قلت نسب عبد الرحمن
لجده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه
ابو ابراهيم القناد عن يحيى عن محمد ابن عبد الرحمن ابن ثوبان
كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذي قبله اصح وبه
جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط قلت واخرجه
النسائي من رواية عبد الرحمن ابن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن
عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق
في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان

ابن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجن قيل
لعايشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن
يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل ابن زياد عنه بلفظ
قوله عن عمرة حدثته اي انها حدثته وكذا وقع في قوله عن عايشة
حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا لكن يحكي اكثر واسم
حذف قال في مثل حدثنا عثمان ثنا عبدة وفي مثل سمعت ابي حدثنا
فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه
على حذف ان التي اشرت اليها في رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة
حدثته عايشة ام المومنين حدثتها لقصد قوله تقطع اليد في ربع
دينار لكن في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه
ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار
فصاعدا وعن وهب ابن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق
في ربع دينار فصاعدا واخرجه النساي من طريق عبد الله
ابن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار
فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيى ابن سعيد عن عمرة عن
عايشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو
وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي
من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة
موقوفا على عايشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعر بالرفع
ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من
طريق ابي بكر ابن محمد عن ابن عمرو ابن حزم عن عمرة مثل رواية
سليمان ابن يسار عنها التي اشرت اليها انفا وكذا اخرجه النساي
من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا
واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر ابن محمد ابن عمرو
ابن حزم عن عمرة عن عايشة موقوفا وحاول الطحاوي تعليل رواية
ابي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده
على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على
طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله ابن ابي بكر
في موضع اخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته
وكان البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة
محمد ابن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية ابن
عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو
من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن
عيينة عن غير الزهري فيما اخرجه النساي عن قتيبة عنه
عن يحيى بن سعيد وعبد ربه ابن سعيد وزريق صاحب ايلة
انهم سمعوا عمرة عن عايشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرج
النساي من طرق عن يحيى ابن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال
الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى ابن سعيد عن عمرة عن
عايشة ما طال علي العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا
وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ
بهذا الحديث تذكر يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا
ورواه الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا
التعليل عول الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى
عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع قال وهذا الحديث لا حجة فيه
لان عايشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك
لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار
فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع
احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عايشة
بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان
ممكنا لكن محال في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش
بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند اخرين وانما يتفاوت
بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي
اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه
ورد بان من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما اذا
رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل
الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة
ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير
ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من
ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة
في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم
على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري
يحيى ابن معين واحمد ابن صالح المصري وذكر ان يونس صحب
الزهري اربع عشرة سنة وكان يزامله في السفر وينزل عليه
الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد
من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث
وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم
ان ابن عيينة ارجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين
روايتيهما فتكون عايشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد
وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع
الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه
على رايه فاحتج بحديث محمد بن اسحاق عن ايوب ابن موسى
عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم اخرجه ابو داود
واللفظ له واحمد والنساي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة
المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم
وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل
عنه عن عمرو ابن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن

عمرو عن عطا مرسلا وقيل عن عطا عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطا عن وقيل عن منصور عن مجاهد وعطا جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن ابن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النساي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ له ادنى ما تقطع فيه يد السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف في لفظه ايضا على عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج ابن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج ابن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا تخالف حديث عايشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وقد اخرج البيهقي من طريق ابي اسحاق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعايشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحاق عن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عايشة انه قال لا تقطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحاق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن اسحاق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عايشة بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله ابن ابي بكر بن محمد ابن عمرو ابن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسيلت عايشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عايشة **قوله** حدثنا عثمان ابن ابي شيبة ثنا عبدة هو ابن سليمان ثم قال حدثنا عثمان ثنا حميد ابن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا قال ثنا عبدة ابن سليمان وحميد ابن عبد الرحمن جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد ابن عبد الرحمن هذا هو الرواسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد ابن عبد الله ابن نمير عنه فنسبه كذلك **قوله** عن ابيه حدثتني عايشة ان يد السارق لم تقطع الى اخره رفع عند الاسماعيلي من طريق هارون ابن اسحاق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في السند ولفظه عن هشام ابن عروة ان رجلا سرق قدحا فاتي

عمر ابن عبد العزيز فقال هشام ابن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع في الشي التافه ثم قال حدثتني عايشة وهكذا اخرجه اسحاق ابن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله كله **قوله** لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن حجفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه الة في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او بغيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين الجلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول او في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن حجفة او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد انه ثمن يرغب فيه فاخرج الشي التافه كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شي يبلغ قدر ثمن المجن سوا كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية ابي اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان **قوله** ورواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ولفظه عن هشام ابن عروة عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشي التافه واما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودي الكوفي فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف ابن موسى عن جرير وعبد الله ابن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق ابي اسامة سوا وزاد ولم يكن يقطع في الشي التافه وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال قال الاسماعيلي ووصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله ابن قبيصة الفزاري وارسله ايضا عبد الرحيم ابن سليمان وحاتم ابن اسماعيل وجرير قلت وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر ابن ابي شيبة اخرجه مسلم **تنبيه** لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان

النسائي اخرجه من طريق حفص ابن حسان عن يونس عن الزهري
عن عروة وحده عن عايشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه ايضا
من رواية القاسم ابن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن
او نصف دينار فصاعدا وهي رواية شاذة الحديث الثاني حديث
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة
دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن
عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روي عنه في ذلك قوله
وتابعه محمد ابن اسحاق يعني عن نافع اي في قوله عنه وروايته موصولة
عند الاسماعيلي من طريق عبد الله ابن المبارك عن مالك ومحمد ابن
اسحاق وعبيد الله ابن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المولف رحمه
الله من رواية جويرية وهو ابن اسما مثل هذا السياق سوا
وعن رواية عبيد الله وهو ابن عمر العمري مثله ومن رواية
موسى ابن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم
يد سارق مثله قوله وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان
الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قوله ثمنه ورواية
الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد ابن رمح عن الليث عن نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته
ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري
عن ايوب السختياني وايوب ابن موسى واسماعيل ابن امية ومن
رواية ابن وهب عن حنظلة ابن ابي سفيان ومالك واسامة ابن زيد
كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم
يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسماعيل ابن
امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل
سرق ترسا من صفة النسا ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه
النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن
طريق مخلد ابن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث
في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة
ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبيد
الله ابن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته وعن رواية ايوب ومن رواية
مالك قال مثله وعن رواية ابن اسحاق بلفظ اتي برجل سرق
جحفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه تنبيه قوله قطع معناه
امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد
تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية
فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته
قيمة الشي ما تنتهي اليه الرغبة فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها
بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد
هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا واما ان القيمة والثمن
كانا حينيذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان
والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادق القيمة في
ذلك الوقت في ظن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك بالحديث

ابن عمر

ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة فاجاب الشافعية وساير من
خالفه بانه ليس في طرقه بانه لا يقطع في اقل من ذلك واورد الطحاوي
حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجه ايضا وسنده ضعيف ولفظه
لا يقطع السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن
المجن لكن قد اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال
كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم
قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الاثار وهو
عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم
في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه
ودفع ما اعله به والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل
على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التي قطع فيها وهو
اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار
النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار
عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه
بمنطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه
وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي على
حديث عايشة وهو قول اقوى في الاستدلال من الفعل المجرد
وهو قوي في الدلالة على الحنفية لانه صريح في القطع في دون
القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما
يقولون به بطريق الفحوى واما دلالته على عدم القطع في دون
ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه
فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم قلت وقد ارتقى الباجي طريق
الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر
معلوم والا فلا يكون لذكره فايدة وحينيذ فالمعتمد ما ورد به النص
صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك
من القدما ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سفيان
الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع لا يجوز يكون الا في
عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا
بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك
به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الاية دلت
على القطع في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب
اخذ باصح ما ورد في الاقل ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم
فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح في
الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا
وساير الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني
فالمعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها
ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك الزمان
الدنانير بان الصكاك القديمة كانت تكتب فيها عشرة دراهم وزن
سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله
اعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب
من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان او غير تافه

نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد
الرحمن ابن بنت الشافعي ومقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض
ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما
او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث مثل الاول الا ان
كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء
التافه ولان عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط
لئن عدتم لاقطعن فيه وقطع ابن الزبير في نعلين اخرجهما
ابن ابي شيبة وعن عمر ابن عبد العزيز انه قطع في مد او مدين
الرابع تقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة
والتشديد المثناة من فقها البصرة وربيعة من فقها المدينة ونسبه
القرطبي الى عثمان فاطلق فظن منه انه الخليفة وليس كذلك الخامس
في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه
السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي
شيبة بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شيء ما يساوي
درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة
دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا فنصابه ربع دينار وان
كان غيرهما فان بلغته وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن
مالك الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار
وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم
يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا هو قول مالك المعروف
عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما اخرجه احمد من
طريق محمد ابن راشد عن يحيى ابن يحيى الغساني عن ابي بكر
بن محمد ابن عمرو ابن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا
في ربع دينار ولا تقطعوا في ادنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار
قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص
في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي ان
المذهب يقوم بالفضة وهذا المذهب يمكن تاويله فلا يرفع به
النص الصريح التاسع مثله الا ان كان المسروق غيرهما
قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور عن احمد ورواية
عن اسحاق العاشر مثله لكن لا يكتفي باحدهما الا اذا كانا هما
غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة
من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار او ما بلغ
قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره
وهو قول عائشة وعمرة وابي بكر ابن حزم وعمر بن عبد العزيز
والاوزاعي والليث ورواية عن اسحاق وعن داود ونقله
الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن
عمر بسند منقطع انه قال اذا اخذ السارق ربع دينار قطع ومن
طريق عمرة ان عثمان قطع في اترجة قومت بثلاثة دراهم
من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر ابن محمد
عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا
الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن

المنذر

المنذر عن ابي هريرة وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن
المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن
شبرمة وابن ابي ليلى من فقها الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن
سليمان ابن يسار اخرجه النسائي وجا عن عمر ابن الخطاب لا تقطع
الخمس الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد
وعن سعيد ابن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي
سعيد مثله ونقله ابو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس
عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي
حنيفة والثوري واصحابهما السابع عشر دينار او ما بلغ قيمته
من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بانه
قول النخعي الثامن عشر دينار او عشرة او ما يساوي احدهما حكاه
ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن
ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطا التاسع عشر ربع
دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع
في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن
عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا
في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم
الاية على حاله فيقطع فيما قل او كثر الا اذا كان الشيء تافها وهو موافق
للشافعي الا في قياس احد النقدين على الاخر وقد ايده الشافعي
بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل
الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم
في قصة الاترجة قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من
المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان
فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه
صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لا قطع في اقل
من ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة
للنص الصريح في القطع في ربع دينار وانما ترك القول بان الثلاثة
دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف
فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع
السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد
الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه
شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجيته سواء كان لفظه ينبي
عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة
في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا
يقطع وليس في الاية ما ينبي عن اشتراط الحرز وطرد البصري
اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالاية
نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان
صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل به على ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق رداء
صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين
واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه

ذكر من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد
اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك
واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال
الاصطخري لا يقطع الا في المضروب وهو وجه للشافعي الرافعي وقيد الشيخ
ابو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل
بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى
الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن
والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عند الحنابلة
والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه
وفي هذا تفاريع اخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق
الحديث الثالث حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة
فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار
ان يجمع حديث عمرة عن عائشة اصلا فيقطع في ربع دينار
فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكانه قال المراد بالبيضة
ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايماء الى
ترجيحه بما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم
البحث فيه قوله باب توبة السارق اي هل
تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته اولا وقد وقع في
اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت
يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم
وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري
المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف
والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي
انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به
في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط
وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول
مالك ونقل الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا
قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر في الباب حديث
عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وتابت
وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ووجه
مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان
هذا الوصف ثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التي كانت
عليها وحديث عبادة ابن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة
وفي اخره فمن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له
وطهور ووجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير
فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فيتضمن
ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم

كتاب المحاربين من اهل الكفر

والردة كذا في هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا
الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري
من المسودة والذي يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة

المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب
الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة
وشرب الخمر ثم بدا بما يتعلق بشرب الخمر في ابواب ثم بالسرقة كذلك
فالذي ينبغي ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر
به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يؤخره والاولى ان يؤخره
لتعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم
ار من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب
اثم الزناة ولم يستوفه لاسيما على ما وقع في رواية النسفي زيادة
قد يرتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة
فزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا فكانه ضم
حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب
والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب
كلها داخلة في كتاب الحدود قوله وقول الله انما جزاء الذين يحاربون
الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى او ينفوا من الارض
قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل
الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن
اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي اخره
قال فبلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك
الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها
نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع
الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا
منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن
لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد
قلت بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن
حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم
ثم نقل ابن بطال عن اسماعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه
عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين
واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب
الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في اية المحاربة الا
الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من تاب من المحاربة
يسقط عنه الطلب بما جناه فيها ولو كانت الاية في الكافر لنفعته المحاربة
ولكان اذا احدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الاية وسلم
من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال
بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط
عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المائدة
ما نقله المصنف عن سعيد ابن جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به
واخرج الطبري من طريق روح ابن عبادة عن سعيد ابن ابي عروبة
عن قتادة عن انس في اخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه
الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من
وجه اخر عن انس واخرج الاسماعيلي هناك من طريق مروان

ابن معوية عن معوية ابن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابة عن انس عن
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال
هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة
فقد وجد التصريح الذي تقاه ابن بطال والمعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم
وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين
مختلفة فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى
قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل
ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع
وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور
الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال
مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلدة اخرى زاد مالك فيحبس
فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان
مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد
قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة
في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه
مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس في
قصة العرنيين اورده من طريق الوليد ابن مسلم عن الاوزاعي عن
محمد ابن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه
فامن فيه من التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال
الابل من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع ثقفوا او نصحوا فارتدوا
وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل **قوله باب** لم يحسم
النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحا وسكون السين
المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت
العرق معناه حبست دم العرق فمنعته ان يسيل وقال الداودي
الحسم هنا ان يوضع اليد بعد القطع في زيت حار وهذا من صور
الحسم وليس محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا
على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد
اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يامن معه
التلف غالبا بنزف الدم **قوله باب** لم يسق
المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البنا للمجهول ولو كان بفتحه لنصب
المحاربين وكان راجعا على فاعل يحسم في الباب الذي قبله واورد
فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس تاما **قوله**
حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفا
وهي ارجح وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم
نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه اخر
يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد ابن المسيب ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش ال
محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه
وسلم قلت وهذا لا ينافي انه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم
سملوا اعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى

في الحسم او بعد من قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله في هذه الطريق قالوا ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب
لنا يقال ابغاه كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الرا وسكون المهملة اي لبنا
وقوله ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد
وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابلي لكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير
مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم امير المؤمنين وتقدم في غير هذه
الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة
فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى
هي وابل الصدقة في جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الاخر
وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافها اليه اضافة التبعية لكونها تحت حكمه
ويؤيد الاول ما ذكر قريبا من تعطيشه آل محمد لانهم كانوا لا يتناولون
الصدقة **قوله باب** سمر النبي صلى الله
عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مصدرا بغير
تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر
عن ايوب وقوله فيه حتى جئ بهم في رواية الكشميهني اتي بهم وقوله
سمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام
وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين با
لتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسر بان يدني من
العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون
الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه
وفسروا السمل ايضا بانه فقا العين بالشوك وليس هو المراد هنا تنبيه
اشكل قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة
عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على من اقيم عليه الحد في الدنيا
كان له كفارة فان ظاهر الاية ان المحارب يجمع له الامران والجواب
ان حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما
انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على
شركه فمات مشركا ان ذلك القتل لا يكون كفارة له قام الاجماع اهل
السنة على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثم
معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم **قوله باب**
فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب
فعلا او قولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا
على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
واطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه
اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وزعم
الحليمي ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر ذكر فيه حديثين
احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله
والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى
نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعاها شابا
جميلا لان يتزوجها ابنة له جميلة كثيرة الجهاز وجدا لينال منها الفاحشة

فتعفف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال ابو علي الجياني الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير من ابهم واستمر ابهامه فيكون لكثرة اخذه وملازمته له فيه في تقييده اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في معظم النسخ من رواية كريمة والي الوقت الحديث الثاني **قوله** عمر بن علي هو المقدمي نسبه الي جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وعمه موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة **قوله** من توكل لي اي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ تضمن واصل التوكل الاعتماد على الشي والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له اعلا واسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في اخره له بالجنة كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ويقرا بالنصب على نصب الخافض او كانه ضمن توكلت معنى ضمنت **قوله باب** اثم الزناة بضم اوله جمع زاني كرماة ورامي **قوله** وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الي ما ورد في بعض طرقه وهو في اخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال ونزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الي قوله ولا يزنون ووقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الي قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك ابن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله **قوله** ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر الاية والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا في رواية غير ابي ذر والنسفي اخبرنا **قوله** داود ابن شبيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي ويكنى ابا سليمان بصري صدوق قال له ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنين وعشرين ثلثمائة ولم يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله فيه

ويظهر الزنا اي يشيع ويبتني بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكم احد بعدي الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعض رواته بصيغة النهي لا يزنين مومن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده الى ابن عباس واسحاق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وابوه غزوان بفتح معجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى اخره هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية الاسماعيلي من طريق اسماعيل ابن هود الواسطي عن خالد الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا احفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاية تاويل لا يزني الزاني وهو مومن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا اخرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث حديث ابي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو ابن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو وهو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالنقل وقال الهيثم ابن خلف فيما اخرجه الاسماعيلي عنه عن عمرو ابن علي ثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى يعني ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وائل وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والضمير للطريق التي اختلفا فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم ابن خلف في روايته

بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه اي اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وايل وان كان قد روي كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواو واسقطه لموافقة الاكثر بن كذا قال والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة ان كان في اصل روايته واصل فحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او نقله للضبط وان لم يكن في روايته في الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عن من لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك واخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك كان اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد ابن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قلت وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد ابن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد ابن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الليثي عن معاذ ابن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق ابي العباس السراج ثلاثتهم عن محمد ابن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما نفعه وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل بحذف ابي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه الحسن ابن عبيد الله عن ابي وايل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد ابن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان **قوله** اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وايل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجه الحارث وفي رواية مسدد في الابنية الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة ابن معن عن الاعمش اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسن ابن عبيد الله عن ابي وايل اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان تكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر

وذكر

الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في نهيهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله لا يقدر ان ياتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا ياتي مثلها في الذنب الاخر وعلى التنزل فلا يزيد واما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكر شيء يتصف بوصفه بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان تكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها **قوله** حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي يحل له وطؤها وقيل التي تحل معه في فراش واحد وقوله اجل ان يطعم معك بفتح اللام من اجل فحذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسياتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى **قوله باب** رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وياتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس ولم يفتحها على غير قياس قلت يمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حملها على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا واحتج بان النكاح الفاسد يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة واجيب بعموم ادرؤوا الحدود قال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها فقال حتى

تقوم البينة او يوجد منه اقرار او يعلم لمعنى ولد وعن بعض المالكية اذا زنا احد
الزوجين واختلفا في الوطي لم يصدق الزاني ولو لم يمض لهما الا ليلة واما
قبل ذلك الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام واختلفوا اذا هو
تزوج الحرامة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطا والحسن وقتادة
والثوري والكوفيين واحمد واسحاق واختلفوا اذا تزوج كتابية
فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصن
حتى يطاها في الاسلام اخرجها ابن ابي شيبة وعن جابر ابن زيد
وابن المسيب تحصنه وبه قال عطا وسعيد ابن جبير وقال ابن بطال
اجمع الصحابة وايمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما
مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان
الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طايفة من اهل المغرب
لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم
رجم وكذلك الايمة بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله
في اول احاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسياتي
في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث
محمدا بالحق وانزل عليه القران فكان مما انزل اية الرجم ويأتي
الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى مستوفى **قوله** وقال الحسن هو
البصري كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن
وزيفوه **قوله** ومن زنا باخته حده حد الزاني في رواية الكشميهني
الزنا وصله ابن ابي شيبة عن حفص ابن غياث قال سالت عمرا ما كان
الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن
ابي شيبة من طريق جابر ابن يزيد وهو ابو الشعثا التابعي المشهور
فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث
علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يفرق
بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف
الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح ابن راشد
قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله ابن ابي
المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين
فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله
ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روي عن مطرف ابن عبد
الله ابن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا ولا يشير الى
تجويز ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله ابن ابي مطرف وفي قوله
سمعت وانما هو مطرف ابن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر
يقولون ان الراوي غلط فيه وانه مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم
اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر ابن عبد الله المزني قال اتي الحجاج
برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف ابن عبد الله ابن الشخير
وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضربت عنقه قلت والراوي
عن صالح ابن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الرا وسكون الفا

ويوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان
يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن
عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب
حديث البرا لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد
واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معوية
ابن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجة والدارقطني وقد قال بظاهره
احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة
الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث
الاول **قوله** ثنا سلمة ابن كهيل في رواية علي ابن الجعد عن شعبة
عن سلمة ومجالد اخرجه الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان عقبة ابن مكرم
عن وهب ابن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط
والصواب سلمة ومجالد **قوله** سمعت الشعبي عن علي
اي يحدث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان
الشعبي لم يسمعه من علي فان الاسماعيلي رواه عصام ابن يوسف
عن شعبة فقال عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن ابن ابي
ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين ابن محمد عن شعبة
ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم
الدارقطني بان الزيادة في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع
هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره **قوله** حين رجم المراة
يوم الجمعة في رواية علي ابن الجعد ان عليا اتي بامراة زنت فضربها
يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النساي من طريق بهز ابن
اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن
الشعبي قال اتي علي بشراحة وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف
الرا ثم حا مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى
ولدت فقال ايتوني باقرب النسا منها فاعطاها الولد ثم رجمها
ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي بمولاة
لسعيد ابن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم
رجمها وذكر ابن عبد البر ان في تفسير سنيد ابن داود من طريق
اخرى الى الشعبي قال اتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا
استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نايمة قالت لا قال لعل زوجك
من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم
الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة
حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان
عليا لما وضعت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اولى الناس
ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان بالشهود فالشهود
ثم رماها **قوله** رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
زاد علي ابن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد الاسماعيلي ابن
سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية
عبد الرزاق اجلدها بالقران وارجمها بالسنة قال الشعبي وقال ابي
ابن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحاق وداود

وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يرجم ويجلد ثم يرجم وقال الجمهور
وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ
يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم
والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان
النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت
السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل
على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث
عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ
الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة
ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة
ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين
لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي
فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث
عبادة وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن
ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون
ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به
بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجابه
العمرة بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من سأله ان يحج عن ابيه
ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا
يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا قلت وهذا
الزم الطحاوي ايضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا لكن في بعض
طرق حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير
في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز فجاءت من طرق
متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية
والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق
غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم
وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن
المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد
البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ
والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط
وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
كما سبق بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا
وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ
الثيب دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل
كذا قال ونفي اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه
فليس بجيد لانه ثابت كما سابينه في باب البكران يجلدان وان
كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الاية وردت بلفظ الشيخ
ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة
فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان
واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك

بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان
واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن
التلاوة امارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها
على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفا الامارة في طرف الدوام انتفا
ما دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك بالعكس
الحديث الثاني **قوله** حدثنا في رواية ابي ذر حدثني اسحاق وهو
ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيباني
هو ابو اسحاق سليمان مشهور بكنيته **قوله** قبل سورة النور
ام بعد في رواية الكشميهني ام بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم
ان كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص
فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان يستدل
به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب
بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب
بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا
فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن **قوله** لا ادري يأتي بيانه
بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور
لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او سنة
خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما
اسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع الحديث
الثالث **قوله** حدثنا في رواية ابي ذر اخبرنا وعبد الله هو ابن
المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** حدثني ابو سلمة في رواية
ابي ذر اخبرني **قوله** ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة
المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سياتي مسمى عن ابن
عباس بعد سبعة ابواب **قوله** باب لا يرجم
المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف
فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرا الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال
الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه
يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق **قوله** وقال علي رضي الله عنه
لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره تقدم بيان من وصله في باب
الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه
مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول
الاثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس اتي عمر
بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما
بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي ابن الجعد
الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن
عباس مر علي ابن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر
عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على
عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال
صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش
عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل

لكن اعله النسائي بان جرير ابن حازم رواه عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن
عباس عن علي كذا وهو حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية
جرير ابن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتي عمر بمجنونة قد زنت فا
فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي ابن ابي طالب فقال
ارجعوها ثم اتاه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث
وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق
وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجحه
النسائي ورواه عطاء ابن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر
ابن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ
اتي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا
لي عليا فاتاه فقال يا امير المومنين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه حتى يبرا وهذه
معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلائها ولابي داود
من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح
الخا المعجمة وكسر الرا بعدها فا ومن طريق حماد ابن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن
ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرا وهذه طرق يقوي بعضها
ببعض وقد اطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شي والموقوف
اولى بالصواب قلت وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس
الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد ابن اوس وثوبان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير
حتى يكبر وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن
المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقها بمقتضى هذه الاحاديث
لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون
الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون
المجنون والنايم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه
لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقها سيل عن اسلام
الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع
عنه قلم المواخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمراة لما سالته الهذا حج
قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة
الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته
واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يواخذ قبل ذلك واحتج من قال
يواخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية باقامة الحد على المراهق
ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى
يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة
المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها قوله عن
عقيل هو ابن خالد قوله عن ابي سلمة وسعيد ابن المسيب هذه رواية
يحيى ابن بكير عن الليث ووافقه شعيب ابن الليث عن ابيه عند
مسلم وسياتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد ابن عفير عن الليث
عن عبد الرحمن ابن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل
رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث

عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن ابن خالد قلت ورواه
معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر
وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسياتي
للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن
جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها
مسلم عن اسحاق ابن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن
جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني
عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده قوله اتى رجل
زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب ابن الليث
من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث
جابر ابن سمرة عند مسلم رايت ماعز ابن مالك الاسلمي حين جي به
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل
ليس عليه ردا وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو
عبيد العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلا باطن الساق وقال الاصمعي
كل عصبة معها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع
وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل
الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثير
العضلات قوله فاعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة
وفي رواية شعيب فتنحى تلقا وجهه اي انتقل من الناحية التي
كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم
وتلقا منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي
مكان تلقا فحذف مكان قيل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله
الا هذا وتبيانا وسايرها بفتح اوله واما الاسما بهذا الوزن فكثيرة
قوله حتى ردد في رواية الكشميهني حتى رد عليه اربع مرات وفي رواية
شعيب ابن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة
اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله
وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جا فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ
فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد ابن المسيب عند مالك
والنسائي من رواية يحيى ابن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا
من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنا قال فتب الى الله واستتر
بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض
عنه ثلاث مرار حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله قوله فلما شهد
على نفسه اربع شهادات في رواية ابي ذر اربع مرات وفي رواية
بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث
جابر ابن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع
شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال
فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته
لسعيد ابن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث
ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع
بينهما اما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين

في يوم آخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي
على أحدهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب
اثنين في اثنين وقد وقع عند أبي داود من طريق إسرائيل عن سماك
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا
مرتين وأما رواية الثلاث فكأن المراد الاقتصار على المرات التي
رده فيها وأما الرابعة فإنه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله
لكن وقع في حديث أبي هريرة عند أبي داود من طريق عبد الرحمن
ابن الصامت ما يدل على أن الاستثباتات فيه إنما وقع بعد الرابعة
ولفظه جاء الأسلمي فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما أربع
مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل في
الخامسة فقال تدري ما الزنا إلى آخره والمراد بالخامسة الصفة
التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لأن صفة الإعراض
وقعت أربع مرات وصفة الإقبال عليه للسؤال وقع بعدها
قوله فقال أبك جنون قال لا في رواية شعيب في الطلاق وهل
بك جنون وفي حديث بريدة فسأل أبه جنون فأخبر بأنه ليس بمجنون
وفي لفظ فأرسل إلى قومه فقالوا ما نعلمه إلا في العقل من
صالحينا وفي حديث أبي سعيد ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به
بأسا إلا أنه أصاب شيئا يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد
لله وفي مرسل سعيد بعث إلى أهله فقال أيشتكي أبه جنة
فقالوا يا رسول الله إنه لصحيح ويجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه
احتياطا فإن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع
لإقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما أجاب بأنه
لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذب ولا بعد بقوله
وعند أبي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك
يتيما في حجر أبي فأصاب جارية من الحي فقال له أبي ائت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء أن يكون له
مخرجا فذكر الحديث قال عياض فائدة سؤاله أبك جنون استبراء لحاله
واستبعاد أن يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضي إهلاكه أو لعله يرجع
عن قوله أو لأنه سمعه وحده أو ليتم إقراره أربعا عند من يشترطه
وأما سؤاله لقومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض
الشراح قوله أو لأنه سمعه وحده بأنه كلام ساقط لأنه وقع في نفس
الخبر أن ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد قلت ويرد بوجه
آخر وهو أن انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع إقرار المقر كاف
في الحكم عليه بعلمه اتفاقا إذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه الاحتمال
قوله قال هل أحصنت أي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق
الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث
بريدة قيل هذا أشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه
فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس الآتي قريبا لعلك
قبلت أو غمزت بمعجمة وزاي أو نظرت أي فأطلقت على كل ذلك زنا
ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال

نعم

نعم قال هل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث
ابن عباس المذكور فقال أنكتها لا يكني بفتح النون والتحتانية وسكون الكاف
من الكناية أي أنه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع
ويحتمل أن يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع لأن الجماع قد يحمل على مجرد
الاجتماع وفي حديث أبي هريرة المذكور أنكتها قال نعم قال حتى
دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة
والرشاء في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم أتيت منها
حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال
تطهرني قال فأمر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل أدخلته
وأخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند
المذكور قوله فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس
ومعمر في روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن فكأن الحديث
كان عند أبي سلمة عن أبي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده
زيادة عليه عنه عن جابر قوله كنت فيمن رجمه فرجمناه
بالمصلى في رواية معمر فأمر به فرجم بالمصلى وفي حديث أبي سعيد
فما أوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف
بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الآنية التي تتخذ من الطين المشوي
وكأن المراد ما يكسر منها قوله فلما أذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها
قاف أي أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة الذلق بالتحريك القلق
وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية أذلقته بلغت منه الجهد حتى
قلق يقال أذلقه الشيء أجهده وقال النووي معنى أذلقته الحجارة
أصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع قوله هرب في رواية
ابن مسافر فجمز بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي أي أسرع هاربا وليس
بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث أبي سعيد فاشتد
واشتددنا خلفه قوله فأدركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر
في روايته حتى مات وفي حديث أبي سعيد حتى أتى عرض بضم أوله
أي جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي
من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة في قصة
ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل
فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند أبي داود والنسائي
من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه في هذه القصة فوجد
مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز
أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره يخالف
رواية أبي هريرة أنهم ضربوه معه لكن يجمع بأن قوله في هذه
فقتله أي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني في هذه
القصة فضرب ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة
وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الإبل
وغيرها وفي حديث أبي هريرة عند النسائي فانتهى إلى أصل
شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائي من طريق أبي مالك عن رجل
من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره
فذهب يثب فرماه رجل فأصاب أصل أذنه فصرعه فقتله وفي هذا

الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه
استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن
اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي
ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار
الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من
القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد ان يرفع للامام
يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة
الاستفتا فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسألة ويبني على ما يجاب
به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قصته انه يستحب لمن
وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك
لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر
عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم
في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي
فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستره على نفسه
ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله
في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب
مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب
الستر مع ما وقع من الثنا على ماعز والغامدية واجاب
شيخنا في شرح الترمذي ان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع
كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر
بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك
ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد افضل
انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير
احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم
والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايما
اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها او خطا
في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه
مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد
والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع الرفث في القول
من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي واعراض
الامام عن من اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا
يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليترتب عليه
مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه
اذا رجع قبل قال ابن العربي وجا عن مالك رواية انه لا اثر لرجوعه
وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب
لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها
احدا ويستتر بستر الله تعالى وان اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان
يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر
وقد اخرج قصته معهما الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب مرسلة ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد
بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال

قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى بن سعيد
ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي
وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار
امره وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر
الثوب مبالغة اي لو لم تجد السبيل الى ستره الا بردائك ممن علم امره
كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط
تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع
شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد
عليه والا لامر برجمه في اول مرة ولانه في حديث ابن عباس قال
لماعز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه
وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون
دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة
وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان يتعدد مجالس الاقرار وهي رواية
عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت
والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما
نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم
بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قضية ماعز
وهي واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا
الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند
مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جات طهرني فقال
ويحك ارجعي فاستغفري قالت اراك تريد ان ترددني كما رددت
ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها حبلى
فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير
اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث
قال واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها
فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسياتي
قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل
لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيه شاهد
وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد
اتفقوا انه يكفي فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر
في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على
عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل
ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية تريد ان ترددني كما رددت
ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى
من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا
في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع
عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من الانكار بعد
الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها
او خطا او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر
وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت
والاحتياط فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم

والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا ابدا الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة
وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط
الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث
ابي سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا اوثقناه ولكن وقع
في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة
لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا
له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا
منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو
ارجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما
بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة اوجه ثالثها الاصح ان ثبت
زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور
عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل وللمراة وفيه
جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما له يدفع به عنه الحد وان
الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا
ان يقول رايته ولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول
اشهد انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد
كما اخرج مالك عن عمرو بن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي
في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه
يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين
المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك
بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات
وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن لها حينئذ سجن
وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا
التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض
عنه اذا رجع ويؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قالوا
ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها
على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا
اذا اقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول
الشافعي واحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث
نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه
ابو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة
وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال
كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا
والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك
اذا هرب وقيل يشترط ان يؤخذ على الفور فان لم يؤخذ ترك وعن
ابن عيينة ان اخذ في الحال كمل عليه الحد وان اخذ بعد ايام
ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي
عن مالك وحكى الكجي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم
من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه
حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت
عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل احد ان حد

الرجم يسقط بجحده الحد وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله
يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من احصن من غير
جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت
له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد
منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد ان قال
له اشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك وان فعي كذا قال وقال
المازري استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع وتعقبه
عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته
على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطافح ان
طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع احكام الصحيح لانه
ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من
ذلك اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متاخري
المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ
اقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا
على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق فالزم التناقض
وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما
تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب
الطلاق ومن المذاهب الطريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله
ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه اكثر ما
يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون **قوله باب** للعاهر الحجر ذكر
فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر الفرائض اورده عن ابي الوليد عن الليث وفيه
الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي
رواية ابي ذر زادنا وقال في البيوع حدثنا قتيبة فذكره بتمامه
وذكر هنا حديث ابي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد اورده في
كتاب الفرائض من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته
هنا اشارة الى انه يرجح قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم
به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني
بشرطه لا ان على كل من زنى الرجم **قوله باب**
الرجم في البلاط في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في فقيل
بعضهم انه يريد ان الالة التي يرجم بها يجوز بكل شيء حتى بالبلاط
وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما تفرش به الدور من حجارة واجر
وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الظرفية ودل عليه ذكر رواية
غير المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد
النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجما
عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة
ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط
بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي الموطأ عن عمه ابي سهيل
ابن مالك ابن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب
ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة

فقال البلاط وغيره في ذلك سوا واجاب ابن المنير بانه اراد ان
ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط
اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان
البلاط لا يتاتي الحفر فيه وبهذا اجزم ابن القيم وقال اراد رد رواية
بشير ابن المهاجر عن ابي بردة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر فحفرت لماعز ابن مالك حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو
وهم نشأ من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت ويحتمل ان
يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد
في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد
النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده ووقع في حديث ابن
عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم
اليهوديين عند باب المسجد قوله حدثنا محمد ابن عثمان زاد
ابو ذر ابن كرامة قوله عن سليمان هو ابن بلال وهو غريب عنه
ضاق على الاسماعيلي مخرجه فاخرجه عن عبد الله ابن جعفر المديني
احد الضعفا ولو وقع له عن اسماعيل سليمان ابن بلال لم يعدل عنه
وكذا ضاق على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري
وخالد ابن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة
وقد تقدم له في الرقاق عن محمد ابن عثمان ابن كرامة عن خالد
ابن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة
احاديث وكذا ياتي في التعبير والاعتصام عن خالد ابن مخلد
بغير واسطة وقوله في المتن قد احدثا اي فعلا امرا فاحشا
وقوله احدثوا اي ابتكروا وقوله تحميم الوجه اي يصب عليه
ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم
وقوله والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها
ياء اخر الحروف ساكنة ثم ها اصلية من جبهت الرجل اذا قابلته بما
يكره من الاغلاظ في القول او الفعل قاله ثابت في الدلائل وسبقه
الحربي وقال غيره هي بوزن تذكرة ومعناه الاركاب معكوسا وقال
عياض فسر التجبيه في الحديث بانهما يحملان ان يحمم وجوههما
ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري
قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بانه يحمل
الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قال
ابو عبيد التجبيه ان يضع اليدين على الركبتين وهو قائم
فيصير كالراكع وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال
الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو
عريان والذي بالنون بعد الجيم انما جا في قوله فرايت اليهودي
يجانئ عليها وسياتي ووقع هنا فرايت اليهودي اجنا عليها
وقد ضبطت بالحا المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها
يقال احنت المراة على ولدها احنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم
والنون تعتد الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي هو
بالمهملة قال ابن القطاع جنا على الشي جنا اظهره عليه وقال الاصمعي
اجنا الترس جعله مجنا اي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا اما

ما قال

ما قال ابو عبيد يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسياتي مزيد لهذا في شرح
حديث رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمة قوله باب
الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد
والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند
مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله
بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم
المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن التلويث من المرجوم
خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب
بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب
المسجد وفي رواية موسى ابن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنائز
قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج النساء حتى
الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي
ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون
في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم
هذا بالمصلى دليل على ان مصلى العيد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا
لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب
في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه
سوى الترجمة قوله حدثنا محمود في رواية غير ابي ذر حدثني
وللنسفي محمود ابن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله
انبانا معمر في رواية مع اسحاق ابن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق
انبانا معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحاق قوله فاعترف
بالزنا في رواية اسحاق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به
فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب
رجم المحصن وسياتي في رواية عبد الرحمن ابن خالد بلفظ كنت
فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر
له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قايل يقول
لقد هلك لقد احاطت به خطيته وقايل يقول ما توبة افضل من توبة
ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
استغفروا لماعز ابن مالك وفي حديث بريدة ايضا لقد تاب
توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي
لقد رايته بين انهار الجنة وفي حديث اللجلاج عند ابي داود والنسائي
لا يقل له خبيث لهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي الفيل
عند الترمذي لا يسبه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل
الجنة قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد
الرزاق وخالفه محمد ابن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا
في آخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية
انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه
احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحاق ابن راهويه وابو
داود عن محمد ابن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد

ابو داود والحسن ابن علي الخلال والترمذي عن الحسن ابن علي المذكور والنسائي
وابن الجارود عن محمد ابن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد ابن رافع ونوح بن
حبيب والاسماعيلي والدارقطني من طريق احمد ابن منصور الرمادي زاده
الاسماعيلي ومحمد بن عبد الملك ابن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري
ومحمد ابن سهل الصنعاني فهولاء اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا منهم
من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن
جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المولف رحمه الله كما
تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما
رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه
اسحاق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه
قوله سيل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه
غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري
وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى
هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود ابن غيلان عن عبد الرزاق
وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر
لي ان البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج عبد
الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة ابن
سهل ابن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا
قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على
انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم
صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن
بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز ولم
ينه عن الصلاة عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران ابن
حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة
لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة
في الخبر على الدعا ثم قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا
الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار
اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن
صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جا مستفهما
قال وهو جواب واهي وقيل لانه قتله غضبا لله وصلاته رحمة
فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب
المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت
وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها
الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل
العلم في هذه المسالة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه
بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين اهله يغسلونه
ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا
انه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض

المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره
للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي
لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل
نفسه وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم
يختلف العلماء في الصلاة على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود
وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه الزهري وقتادة قال
وحديث ابو حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس
الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية
حجة للجمهور والله اعلم قوله باب من اصاب
ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جا مستفتيا
كذا للاكثر بفا ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم يا اخر الحروف من الاستفتا
وبوب به قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية الكشميهني مستغنيا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الالف وبا
لمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب
الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوايل
الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته
على توبته قوله وقال عطا لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم
يعني الذي اخبر انه وقع في معصية بل امهله حتى صلى معه
ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي
صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الصيام وليس في شي من طرقه انه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب
الظبي كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد ابن
منصور بسند صحيح عن قبيصة ابن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح
لنا ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن
ابن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المومنين لم يدر ما يقول حتى سال
غيره قال فعلاني بالدرة وقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم قال
الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن ابن عوف وانا عمر
ولا يعارض هذا النفي الذي في الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما
طعن في الحكم والا لو وجبت عنده عقوبته بمجرد القتل المذكور لما اخرها
قوله وفيه عن ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم المذكور
في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان عن ابن مسعود وزاد
الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة اليها لانه يصير ظاهره ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ عن ابي
مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المولف رحمه
الله في اوايل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان
التيمي عن ابي عثمان به واوله ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى
الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفي النهار الاية وقد
ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح في تسمية هذا الرجل
ابو اليسر كعب ابن عمرو الانصاري وان نحو ذلك وقع لجماعة غيره
قوله عن حميد ابن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم
شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله وقال الليث الى اخره

وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله ابن صالح حدثني الليث
به ورويناه موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسماعيلي
قوله عن عمرو ابن الحرث للليث فيه سند اخر اخرجه مسلم عن قتيبة
ومحمد ابن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى ابن سعيد الانصاري عن محمد ابن
جعفر ابن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى ابن سعيد
موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله ابن وهب عن عمرو ابن الحرث
قوله عن عبد الرحمن ابن القاسم اي ابن محمد ابن ابي بكر الصديق
عن محمد ابن جعفر ابن الزبير اي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع
في رواية ابن وهب عن عمرو ابن الحرث ان عبد الرحمن ابن القاسم
حدثه ان محمد ابن جعفر ابن الزبير حدثه ان عباد ابن عبد الله
حدثه قوله عن عايشة رواية ابن وهب انه سمع عايشة قوله
اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية ابن وهب
في رمضان قوله فقال احترقت كررها ابن وهب قوله قال مم
ذاك في رواية ابن وهب فسأله عن شأنه قوله فقال ما عندي
شي في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله مالي شي وما اقدر عليه قوله
فجلس فاتاه انسان في رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا
هو على ذلك اقبل رجل قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن
هو ابن القاسم راوي الحديث لا ادري ما هو مقول عبد الرحمن
وفي رواية الكشميهني قال بغير فا ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع
فيها عند الاسماعيلي عرق فيه طعام وكذا قال ابو صالح عن
الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد ابن هارون
عن يحيى ابن سعيد قال الاسماعيلي وعرق ليس بمحفوظ قوله
ابن المحترق زاد ابن وهب انفا قوله على احوج مني هو استفهام
حذفت اداته ووقع في رواية ابن وهب اغيرنا اي اعلى غيرنا
قوله ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا لجياع ما لنا شي
قوله قال فكلوه في رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه
في الصيام

قوله باب اذا اقر بالحد ولم يبين

اي لم يفسره هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله
التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى
قوله حدثنا عبد القدوس ابن محمد اي ابن عبد الكبير ابن
شعيب ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة
واخره موحدة وهو بصري صدوق وما له في البخاري الا هذا الحديث
الواحد وعمرو ابن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري
اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد طعن الحافظ
ابو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا
عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان هماما كان
يحيى ابن سعيد لا يرضاه ويقول ابان العطار امثل منه قلت
لم يبين وجه الوهم واما اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته
في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يجاب
بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو ابن عاصم فيه متابع فشاهده
حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه

والله اعلم قوله فجاءه رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه علي
لم اقف على اسمه لكن من وحد بين هذه القصة والتي في حديث ابن
مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى
البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر بذنب دون
الحد للتصريح بقوله غير اني لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد
لانه ظاهر قول الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله
ظن ما ليس بحد حدا او استعظم الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد
والحديث انس شاهد ايضا من رواية الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن
واثلة قوله ولم يسأله عنه اي لم يستفسره وفي حديث ابي امامة
عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث
ابي امامة واقيمت قوله اليس صليت معنا في حديث ابي امامة
اليس حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال
ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم قوله ذنبك او قال حدك في
رواية مسلم عن الحسن ابن علي الحلواني عن عمرو ابن عاصم بسنده
فيه قد غفر لك ذنبك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد
غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم
فظاهر ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه
لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه
يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر
له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه
وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما امكن
وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه اقامة الحد عليه فلعله اصاب صغيرة
ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل
في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر وراى ان في تعرضه لاقامة
الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب
الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او باوضح منه ليدرا عنه الحد وجزم
النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل
ان في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي تكفره الصلاة
من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد
تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح
لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شي
اصلا او شي يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان
الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت وقع في رواية ابي بكر
البرديجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند
حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه
ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال
انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا
من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في الصحيح
فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو ابن عاصم بسنده المذكور بلفظ

ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه
حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره
الا فيمن علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب الهدي فقال للناس في حديث
ابي امامة المذكور وقيل ثلاث مسايل احدها ان الحد لا يجب الا بعد
تعيينه والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل
المذكور في القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا اصح
المسالك وقواه بان الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده
تقاوم السيئة التي عملها لان حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه
ذلك دال على ارتداعه فناسب دفع الحد عنه لذلك والله اعلم قوله
باب هل يقول الامام للمقر يالزنا لعلك
لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد
ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطا او جهل قوله
سمعت يعلى ابن حكيم في رواية موسى ابن اسماعيل عند ابي داود عن
جرير ابن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن
مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم قوله
عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو
داود وكان البخاري لم يعتبر هذه العلة لان وهب ابن جرير وصله وهو
اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان
اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود
من رواية خالد الحذا عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه
اخر عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى ماعز ابن
مالك في رواية خالد الحذا ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال انه زنى فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه امجنون
هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني
في الاوسط ان يزيد ابن زريع تفرد به عن خالد الحذا قوله قال له
لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المراة المذكورة ولم يعين محل
التقبيل وقوله او غمزت بالغين المعجمة والزاي اي بعينك او بيدك اي
اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس او وضعها على عضو الغير والى ذلك
الاشارة بقوله لمست بدل غمزت وقد وقع في رواية يزيد ابن هارون
عن جرير ابن حازم عند الاسماعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست قوله
او نظرت اي فاطلقت على اي واحد فعلت من الثلاث زنا تقية
اشاره الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي
هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند
احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعنده
والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى
الاشعري رفعه كل عين زانية قوله انكحتها بالنون والكاف لا يكني
اي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ اخر وقد وقع في رواية
مخلد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح
في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة الذي
تقدمت الاشارة اليه ان ابا داود اخرجه في باب لا يرجم المجنون زيادة

في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذا في روايته
فانطلق به فرجم ولم يصل عليه قوله باب
سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل
من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم قوله زنيت يريد
نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل
معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوايد الحديث المذكور فيه في باب
لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن
ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم
احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه
تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة
لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب او البكر الثاني
ارجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة
او اعترفت المراة ثم قالت انما قلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر
انتهى وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من
قال لاخر يا زاني فصدقه انه يجلد القايل ولا يحد المصدق وقال زفر يحد
قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستند لحديث
الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك انك زنيت
قال نعم فحده قال وباتفاقهم على ان من قال لاخر لي عليك الف
فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب
الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد
تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا
التكرير او لا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا
يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما
تقدم قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من الزهري
في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري وفي رواية عبد الجبار ابن العلا
عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد
الله زاد الحميدي ابن عبد الله ابن عتبة قوله انه سمع ابا هريرة وزيد
ابن خالد في رواية الحميدي زاد عن زيد ابن خالد الجهني وابي هريرة
وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند النساي وهشام ابن عمار وابو بكر ابن
ابي شيبة ومحمد ابن الصباح عند ابن ماجة وعمرو ابن علي وعبد
الجبار ابن العلا والوليد ابن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي
وابراهيم ابن سعيد الجوهري عند الاسماعيلي واخرون عن
سفيان واخرجه الترمذي عن نصر ابن علي وغير واحد عن سفيان
ولفظه سمعت من ابي هريرة وزيد ابن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي
صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم من سفيان وانما روى
عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة تذكر فيه شبلا وروى
حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته
بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من
طريقه لهذا الحديث ولكن اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن
مالك والليث وصالح ابن كيسان والبخاري من رواية ابن ابي ذيب
وشعيب عن ابي حمزة ولمسلم من رواية يونس ابن يزيد ومعمر كلهم

عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى
الزبيدي ويونس وابن اخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله
عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه
وسلم والامة اذا زنت ثلث ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرج
من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا
الوجه الا عند النسائي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي
ذيب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن ابي
ذيب الاتية قريبا وصالح ابن كيسان الاتية في الاحكام والليث في
الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب
وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك
الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله بفتح اوله
ونون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله وضمن انشدك
معنى اذكرك رافعا نشيدي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في
كل مطلوب موكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع
ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم
مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او الذي لم
يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية وذكر
ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه
قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله في رواية الليث الا قضيت بكتاب
الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتاويل المصدر وان لم
يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع
التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول
والمعنى هنا لا اسالك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل ان يكون الا جواب
القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيا
الا القضاء فالتاكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب
الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايدة السوال والتاكيد في ذلك
ثم اجاب بان ذلك من جفاة الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم
به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر وقال ابن دقيق
العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القران
الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وفيما قاله نظر لاحتمال ان
يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله
عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا
بواسطة التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت
تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسياتي بيانه
في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي ويبقى عليه
التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه نهي عن اكل المال بالباطل
لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم
والوليدة رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميعه

افراد

افراد القصة مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى
قوله فقام خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقههما
قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل
ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصة
الخاصة او استدل بحسن ادبه في استيذانه وترك رفع صوته ان كان
الاول رفعه وتاكيده السوال على فقهه وقد ورد ان حسن السوال نصف
العلم واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند
ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله تعالى وايذن لي في رواية
مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي
ذيب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله
قوله وايذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية
مالك ان اتكلم قوله قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى
الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم قوله قال ظاهر
السياق ان القايل هو الثاني وجزم الكرماني بان القايل هو
الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذيب
هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جا اعرابي وفيه
فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في ساير الطرق كما في
رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم ابن علي
عن ابن ابي ذيب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول
الله بكتاب الله ان ابني الى اخره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذيب وقد
وافق ادم ابو بكر الحنفي عند ابي نعيم في المستخرج عليهما ووافق عاصما
يزيد بن هارون عند الاسماعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان
الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة
قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم
وهو زوج المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وكذا التفسير
مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل
كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج
وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك
والعسيف الاجير وحذفها ساير الرواة والعسيف بمهملتين الاجير
وزنه ومعناه والجمع عسفا كاجرا ويطلق ايضا على الخادم وعلى
العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك
ابن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب
هذه القصة باعتبار حاله في ابتدا الاستيجار ووقع في رواية للنسائي
تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب
كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه
في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد
فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق
العسف ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه
فيه قوله على هذا ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو
ابن شعيب وفي رواية محمد ابن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان
الرجل استخدمه فيما يحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا

لم ارقع له معها قوله فزنا بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان
فزنا بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر علي ابن المديني
روايته في اخر هذا ان سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما
تركها وغالب الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد ابن يوسف لم
يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو ابن شعيب
ووقع في رواية ادم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي
فاخبرت بضم الهمزة على البنا للمجهول وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال
لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن
شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا
بان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل
ووقع في رواية عمرو ابن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبروني
ان على ابني الرجم فافتديت منه قوله بمائة شاة وخادم المراد
بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية
لي وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم
تفسير الوليدة في اواخر الفرايض قوله ثم سالت رجالا من اهل
العلم فاخبروني لم اقف على اسمائهم ولا على عددهم ولا على
اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وصالح ابن كيسان
وشعيب ثم اني سالت اهل العلم وفي رواية عمرو ابن شعيب ثم سالت
من يعلم انما على ابني في رواية فاخبروني ومثله لابن ابي
ذيب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي رواية
عمرو ابن شعيب ثم سالت من يعلم قوله ان على ابني في رواية
مالك انما على ابني قوله جلد مائة بالاضافة للاكثر وقراة بعضهم
سوى جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم تثبت رواية
قوله وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك للاكثر وانما الرجم
على امراته وفي رواية عمرو ابن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني رجم
قوله والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي قوله لاقضين
بتشديد النون للتاكيد قوله بكتاب الله في رواية عمرو ابن شعيب
بالحق وهي ترجح اول الاحتمالات الماضي ذكرها قوله المائة شاة
والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه اما
غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم
المفعول كقولهم ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح ابن كيسان
اما الوليدة والغنم فردوها وفي رواية عمرو ابن شعيب اما ما اعطيته
فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه تايدت الرواية الماضية
وان كان للعطا فلا قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال
النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا
وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك
ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتا
لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه
حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا
فوقع صريحا من كلام ابيه في رواية عمرو ابن شعيب ولفظه كان
ابني اجيرا لامراة هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مائة

وتغريب

وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في رواية عمرو ابن شعيب واما ابنك فجلده
مائة وتغريب عام وفي رواية مالك وصالح ابن كيسان وجلد ابنه مائة
وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف
رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون ومهملة مصغر على
امراة هذا زاد محمد ابن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة
لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن
عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزيفوا
الاخير بان انيس ابن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة
والنون لا اسلمي وهو بفتحتين لا بالتصغير وغلط ايضا من زعم انه انيس
ابن مالك وصغر كما صغر في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي
ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذيب واما انت يا انيس لرجل من
اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وهذا يدل على ان
المراد بالغد والذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد
حقيقة الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه
نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تاخير
اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك
كان في اخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر
انيسا الاسلمي ان يرجم امراة الاخر ان اعترفت قوله فغدا عليها
فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فامر
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصر ابن ابي ذيب فقال
فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح ابن كيسان وفي رواية عمرو ابن
شعيب واما امراة هذا فترجم وفي رواية الليث امرها لانه يشعر بان
انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينئذ برجمها
ويحتمل ان يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية
الاكثر وهو اولى وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الرجوع
الى كتاب الله نصا او استنباطا وجواز القسم على الامر لتاكيده والحلف
عليه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه
على من يخاطبه بما الاولى خلافه وان من تاسى به من الحكام في ذلك يحمد
كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما
تواردا على سوال الحاكم بكتاب الله مع انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم
الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة والاخذ بالارفق لان للحاكم
ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير
يقتضي التقدم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان ياذن
لمن شا من الخصمين في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلا منهما يدعي واستحباب
استيذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ويتاكد ذلك اذا ظن
ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم
يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا
ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف
قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا
واما اذا كان غايبا كهذا فالظاهر ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت
في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي

تبعا لغيره ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المرأة ليعلمها
بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا اوله العلماء
من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث يطلب اقامة حد
الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه
بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان لقوله فان
اعترفت مقابل اي وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف
لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت لاجيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي
من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامرأة
فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده
حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره
النسائي وفيه ان المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس
الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك
وفيه ان السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم
من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل ان
ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسأل عن حكم الزنا والسر في ذلك
انه اراد ان يقيم لابنه معذرة وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم
على المرأة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة
المقتضية لمزيد التأنيس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد
الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد ويتسور
بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل
والرد على من منع التابعي ان يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز
الاكتفاء في الحكم بالامر الناشي عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا
على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر الشريف من
يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن اصل ويحتمل ان يكون ذلك وقع من المنافقين
او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا
يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن
سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي انهم
ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ
ابن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد
القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة
وشرب المسكر واختلفوا في القذف والصحيح انه كغيره وانما يجري الفداء
في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع
يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف
عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين
تراضيا واذن كل منهما للآخر في التصرف والحق ان الاذن في التصرف
مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل
به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد واجاب عياض باحتمال
ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين
كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط واما
العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا
الحد والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به

ويمكن

ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم
ثم استأذن في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة
اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع
حضورها في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة
فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل
به على جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها
واقعة عين يحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به
قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو
احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور وابى ذلك الجمهور والخلاف في غير
الحدود اقوى قال وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى
وان قوله فارجمها اي بعد اعلامي او انه فوض الامر اليه فاذا اعترفت
بحضرة من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم
فيها بعد ان اعلمه انيس باعترافها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما
اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات مع
كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على ان حضور
الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد
حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين
الجلد والتغريب وسيأتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه
الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه
نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استئجار الحر
وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا كان احتاج لذلك
واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد
كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله اولان
الداعي لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفدى فكان والد العسيف
ادعى على زوج المرأة بما اخذه منه اما لنفسه او لامرأته بسبب ذكر حين
اعلمه اهل العلم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من
ماله ام من مال ولده فامر النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما
ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة وفيه ان حال
الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمرأة
رجمت فكذلك لو كان احدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية او عاقل
بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف
ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد القذف الحديث
الثاني **قوله** عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان
قال اتينا يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم
بحديث السقيفة فقالوا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله
فحفظت منه اشياء ثم حدثني بقيته بعد ذلك معمر **قوله** عن عبيد الله
بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية
يونس عن الزهري اخبرني عبيد الله **قوله** عن ابن عباس
قال قال عمر في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي
سمعت عمر **قوله** لقد خشيت الى آخره هو طرف من الحديث ويأتي تمامه

في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله إلا وإن الرجم حق إلى آخره قوله
قال سفيان هو موصول بالسند المذكور قوله كذا حفظت هذه جملة
معترضة بين قوله أو الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد أخرجه
الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي ابن عبد الله شيخ البخاري
فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما
البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من
رواية البخاري من قوله وقد أي آخره قوله البتة ولعل البخاري هو
الذي حذف ذلك عمدا فقد أخرجه النسائي من رواية عن محمد بن منصور
عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا أعلم أحدا ذكر في هذا الحديث
الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي أن يكون وهم في ذلك قلت وقد
أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح ابن
كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد
وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى ابن
سعيد عن سعيد ابن المسيب قال لما صدر عمر من الحج قدم المدينة
خطب الناس فقال أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم
الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم
أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر
في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك
الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقعت أيضا في هذا الحديث
في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا
بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا أن يقولوا
كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته وقع في الحلية في ترجمة داود
ابن أبي هند عن سعيد ابن المسيب عن أبيه عمر لكتبتها في آخر القرآن
قد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله
عزيز حكيم وأخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث أبي ابن
كعب قال ولقد كان فيها أي سورة الأحزاب آية الرجم الشيخ فذكر
مثله ومن حديث زيد ابن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الشيخ والشيخة مثله إلى قوله البتة ومن رواية أبي أمامة ابن سهل
أن خالته أخبرته قالت لقد أقرأناها رسول الله صلى الله عليه وسلم
آية الرجم فذكره إلى قوله البتة وزاد بما قضينا من اللذة وأخرج النسائي
أيضا أن مروان ابن الحكم قال لزيد ابن ثابت ألا تكتبها في المصحف قال
ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر أنا
أكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني آية الرجم قال لا أستطيع وروينا
في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد
ابن أسلم أن عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فإنه حق ولقد
هممت أن أكتبه في المصحف فسألت أبي ابن كعب فقال أليس أتيتني وأنا أستقرئها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت استقرئه
آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه إشارة إلى
بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف وأخرج الحاكم من طريق كثير
ابن الصلت قال كان زيد ابن ثابت وسعيد ابن العاصي يكتبان المصحف فمرا

على

على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت أتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فقلت أكتبها فكأنه كره ذلك فقال عمر ألا ترى أن الشيخ إذا
زنا ولم يحصن جلد وأن الشاب إذا زنا وقد أحصن رجم فيستفاد من
هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها قوله باب
رجم الحبلى في الزنا في رواية
غير أبي ذر من الزنا قوله إذا أحصنت أي تزوجت قال الإسماعيلي
يريد إذا حبلت من زنا على الإحصان ثم وضعت فأما وهي حبلى فلا
ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى
رجم أو لا وقد استقر الإجماع على أنها لا ترجم حتى تضع والإجماع في كلا ذكر
انتهى وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على
ما في بطنها أخرجه ابن أبي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع
فقال مالك إذا وضعت رجمت ولا تنتظر أن يكفل ولدها وقال الكوفيون
لا ترجم حتى تضع حتى يوجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو
في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضع اللبأ وقد أخرج مسلم
من حديث عمران ابن حصين أن امرأة من جهينة أتت النبي صلى الله عليه وسلم
وهي حبلى من الزنا فذكرت أنها زنت فأمرها أن تقعد حتى تضع فلما وضعت
أتته فأمر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة أن امرأة من غامد قالت
يا رسول الله طهرني فقالت إنها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما
وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل
فقال إلي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فأرضعته حتى فطمته
ثم دفعته إلى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بأن الثانية
زيادة فتحمل الأولى على أن المراد بقوله إلي رضاعه أي تربيته وجمع بين
حديثي عمران وحديث بريدة بأن الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف
الغامدية قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب ابن
سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده وأخرجه
الإسماعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله في رواية مالك عن الزهري
أن عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة أخبره أخرجه أحمد والدارقطني في
الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في رواية مالك أن عبد
الله ابن عباس أخبره قوله كنت أقرئ رجالا من المهاجرين منهم
عبد الرحمن ابن عوف لم أقف على اسم أحد منهم غيره زاد مالك في
روايته في خلافة عمر فلم أر رجلا أجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن
عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت أقرئ رجالا
أي أتعلم منهم القرآن لأن ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه
وسلم إنما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار قال وهذا الذي قاله خروج
عن الظاهر بل عن النص لأن قوله أقرئ معناه أعلم قلت ويؤيده التعقيب
ما وقع في رواية ابن إسحاق عن عبد الله ابن أبي بكر عن الزهري كنت
أختلف إلى عبد الرحمن ابن عوف ونحن بمنى مع عمر ابن الخطاب أعلم عبد الرحمن
ابن عوف القرآن أخرجه ابن أبي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ
وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا
وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية وإقامتهم بالمدينة

فكانوا يعتمدون على نجيا الابنا بيقرو ويفهم تلقيا للحفظ قوله فبينما
انا بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحاق فاتيته في المنزل فلم اجده
فانتظرته حتى جا قوله في اخر حجة حجها يعني عمر كان ذلك سنة ثلاث
وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى امير المومنين اليوم لم اقف على اسمه
قوله هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحاق
ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا
بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحة ابن عبيد الله اخرجه
البزار من طريق ابي معشر عن زيد ابن اسلم عن ابيه وعن عمير مولى
غفرة بضم المعجمة وسكون الفا قال لما قدم على ابي بكر مال فذكر قصة
طويلة في قسم الفي ثم قال حتى اذا كان من اخر السنة التي حج فيها
عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المومنين اقمنا فلانا يعنون طلحة
طلحة ابن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذين عنوا انهم يبايعونه
رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله فوالله ما كانت بيعة
ابي بكر الا فلتة بفتح الفا وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تانيث اي
فجاة وزنه ومعناه وجا عن سحنون عن اشهب انه كان يقولها بضم
الفا ويفسرها بانفلات الشي من الشي ويقول ان الفتح غلط وانه انما
يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا يندم عليه وتعقب بثبوت
الرواية بفتح الفا ولا يلزم من وقوع الشي بغتة ان يندم عليه كل احد
بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي
بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية ابن
اسحاق بعد قوله فلتة فما يمنع امرا ان هلك هذا ان يقوم الي من يريد
فيضرب على يده فتكون اي البيعة كما كانت اي في قصة ابي بكر وساني
من يد بمعنى الفلتة بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحاق غضبا
ما رايته غضب مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية
الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك ان يغتصبوهم بزيادة
مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه وقع في روايته بالعين
المهملة وضم اوله من اعضب اي صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف
وهو من اعضبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو
المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول اولى
والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد
على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه قوله يجمع رعاع الناس وغوغاهم
الرعاع بفتح الراء ومهملتين الجهلة الرذلا وقيل الشباب منهم والغوغا
بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدا في الطيران
ويطلق على السفلة المتسرعين الى الشر قوله يغلبون على قربك
بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع
في رواية الكشميهني وابي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو
خطا وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس
قوله يطيرها بضم اوله من اطار الشي اذا اطلقه وللسرخسي
يطير بها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال
يطير بها اولئك ولا يعوها اي لا يعرفون المراد بها قوله فتخلص بضم اللام
بعدها مهملة اي تصل قوله لا توعن في رواية مالك فقال لئن قدمت

المدينة صالحا لا كلمن الناس بها قوله اقومه في رواية المستملي والسرخسي
اقوم بحذف الضمير قوله في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف
وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول يقال لما بعد التكملة والثاني لما
قرب منها يقال جا عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان
قبل ان ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعا قوله عجلت الرواح في رواية
الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار حين زاغت الشمس وذكرت ما حدثني
عبد الرحمن ابن عوف فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند
ابن حبان والدارقطني لما اخبرني حـ قوله حين زاغت الشمس في رواية
مالك حين كانت صكة بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم المهملة وفتح
الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد احمد عن اسحاق
ابن عيسى قلت لمالك ما صكة عمي قال الاعمى لا يبالي اي ساعة خرج لا يعرف
الحر من البرد او نحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال
العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة
يقال له عمي غزا قوما في قايم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جا
في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة
فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر
على مباشرة الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من
شدة الحر فيصك براسه ما واجهه وللدارقطني من رواية سعيد ابن
داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار وتسميها العرب وهو نصف
النهار او قريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسماعيلي حذوه
وكذا لمالك في رواية اسحاق الفروي عن مالك حذاه وفي رواية معمر
فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته قوله ليقولن مقالة اي عمر قوله
لم يقلها منذ استخلف في رواية مالك لم يقلها احد قط قبله قوله ما
عسيت في رواية الاسماعيلي ما عسى قوله ان يقول ما لم يقل قبله
زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قيل اراد ابن عباس ان ينبه
سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقي باله
لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق
لعمر وبني على ان الامور استقرت قوله فلم انشب بنون ومعجمة وموحدة
اي لم اتعلق بشي غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر قوله ان خرج
عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر اي ظهر يوم
المنبر اي يقصده قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي
وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في
رواية ابي معشر المشار اليها قبل ما يوجد منه سبب ذلك وان عمر
قال في خطبته هذه رايت رويا وما ذاك الا عند اقتراب اجلي
رايت كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد ابن المسيب في الموطا ان عمر
لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال
في اخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر قوله ان الله بعث
محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله
توطية له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما في رواية الكشميهني
فيما قوله اية الرجم تقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال
الطيبي اية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية في قوله مما انزل الله

فقيه نفذ بمر الخير على الاسم وهو كثير **قوله** ورعيناها رجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رواية الاسماعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك
قوله فاخشى في رواية معمر واي خليف **قوله** فتضلوا بترك فريضة
انزلها الله اي في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع
ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طايفة من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزلة
ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق
والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجي قوم يكذبون
بالرجم الحديث ووقع في رواية سعيد ابن ابراهيم عن عبيد الله ابن
عبد الله ابن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال
الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا
عن يحيى ابن سعيد عن سعيد ابن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن
اية الرجم ان يقول قايل لا اجد حدين في كتاب الله فقد رجم **قوله**
فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين
النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه
عليه في قصة العسيف قريبا **قوله** اذا قامت البينة اي بشرطها
قوله او كان الحبل بفتح اوله والموحدة في رواية معمر الحمل اي وجدت
المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم يذكر شبهة ولا اكراها **قوله**
او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان
حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل او عن اعتراف
قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزوجا صحيحا
وجامعها **قوله** وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته
قوله لا ترغبوا عن ابايكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم **قوله** فانه كفر
بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال
لا ترغبوا عن ابايكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابايكم ووقع
في رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابايكم **قوله** الا ثم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مالك الا وان بالواو بدل ثم
والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله **قوله** لا تطروني هذا القدر
مما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة
سمعت الزهري به وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام
من احاديث الانبيا عن الحميدي بسنده هذا وتقدم شرح الاطرا
قوله كما اطري عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى
قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا قال ابن
الجوزي لا يلزم من النهي عن الشي وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في نبينا
ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث
معاذ ابن جبل لما استاذن في السجود له فامتنع ونهاه فكانه خشي
ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي تاكيدا للامر وقال ابن التين
معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم
في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم
ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر
هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له

في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور
لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة
ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطرا المنهي عنه ومن ثم قال
وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة
عن الابا للقصة التي خطب بسببها وهي قول القايل لو مات عمر لبايعت
فلانا انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في الاحكام الشرعية
الا بما وجدته في القران وليس في القران تصريح باشتراط التشاور
اذا مات الخليفة بل انما يوخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس
فيما يتلى من القران وهو ماخوذ من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة
عن الابا فكانه اشار الى ان الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز
لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة
الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى **قوله** الا وانها
اي بيعة ابي بكر **قوله** قد كانت كذلك اي فلتة وصرح بذلك في رواية
اسحاق ابن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي واخرجه سيف
في الفتوح بسنده عن سالم ابن عبد الله عن عمر نحوه قال الفلتة الليلة
التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب
لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار تربص فاذا جاءت
تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد
ايقاع الشر به وهو امن فيترتب على ذلك الشر الكبير فشبه عمر
الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة ووقى
الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد
شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان
ينشا عن اخذ الثار الشر الكبير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشا
عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب
عنها وفي قوله وقى الله شرها ايما الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث
لا يومن من وقوع الشر والاختلاف **قوله** ولكن الله وقى شرها اي وقاهم
ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشي
الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر
لما خشوا ان يبايع الانصار سعد ابن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا
ببيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر
وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت من غير مشورة مع جميع
من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال
بل المراد ان ابا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا
ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا
امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما
ارادوه من مبايعة سعد ابن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله
كانت فلتة ان ابتداها كان عن غير ملا كثير والشي اذا كان كذلك
يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف
في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لا ان
بيعة ابي بكر كان فيها شر **قوله** وليس فيكم من تقطع الاعناق
اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل

لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة
له اولا في الملا اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما
تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة اخرى
وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من
المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه
من الصفات المحمودة من قوته في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن
خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام فمن لا يوجد فيه مثل
مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي
ينشا عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق
يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه
قيل انقطعت عنقه او لان المتسابقين يمتد الى رؤيتهما الاعناق
حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع
عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق
الخيل دون لحاقه ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن اين لنا
مثل ابي بكر نمد اعناقنا اليه قوله من غير في رواية الكشميهني عن
غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا
تابع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو اولى لقوله هو والذي تابعه قوله
تغرة ان يقتلا بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة
بعدها هاء تانيث اي حذرا من القتل وهو مصدر من اغررته
تغريرا او تغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه
وعرضهما للقتل قوله وانه كان من خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح
الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا
فيقرا ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام اخر وعلى رواية الاكثر
بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في
منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير
ومن معهما في رواية مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في
بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية
سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى
اخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك فبينا نحن في منزل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا رجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي
يا ابن الخطاب فقلت اليك فاني مشغول قال اخرج الي انه قد
حدث امر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون
بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله فانطلقنا نريدهم
زاد جويرية فلقينا ابو عبيدة ابن الجراح فاخذ ابو بكر بيده يمشي بيني
وبينه قوله لقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا
بدرا كما تقدم في غزوة بدر في رواية ابن اسحاق رجلا صدق عويم
ابن ساعدة ومعن ابن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك في روايته
قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن ابن عدي
وعويم ابن ساعدة وفي رواية سفيان قال الزهري هما ولم يذكر عروة
ثم وجدته من رواية صالح ابن كيسان راويه في هذا الباب بزيادة
فاخرجه الاسماعيلي من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني

عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل لرسول
الله من الذين قال الله فيهم رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم
عويم ابن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين
توفاه الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن
ابن عدي والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته
حيا فاستشهد باليمامة قوله ما تمالا بفتح اللام والهمزة اي اتفق وفي رواية
مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد ابن عبادة
قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعد ان زائدة قوله اقضوا امركم
في رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويؤخذ من هذا ان الانصار
كلهم لم يجمع على سعد ابن عبادة قوله مزمل بزاي وتشديد الميم
المفتوحة اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي
في وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو
الحمى بنافض ولذلك زمل وفي رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضي
وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه
نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره
وقد اتفقوا على تامره وسياق عمر يقتضي انه جاء فوجده موعوكا فلو
كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله
قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسماعيلي
قالوا سعد وجع يوعك وكان سعد الان موعوكا فلما اجتمعوا
اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليهم لانه كان كبير بني ساعدة
خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك
الحالة قوله تشهد خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت ابن قيس
ابن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر انه هو قوله وكتيبة
الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هي الجيش
المجتمع الذي لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم
مجتمع الاسلام قوله وانتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر قوله
رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب
في روايته منا وكذا لمعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط
وانما اطلقه عليهم مبالغة بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة الينا قليل لان
عدد الانصار في المواطن النبوية التي ضبطت كان دائما اكثر من عدد
المهاجرين وهو بنا على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو
المعتمد والا فلو اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف
اضعاف الانصار قوله وقد دفت دافة من قومكم بالدال المهملة
والفا اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطيء في جماعة
قوله يختزلونا بخاء معجمة وزاي اي يقتطعونا من الامر وينفردوا به
دوننا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته عوقته والمراد بالاصل هنا
ما يستحقونه من الامر قوله وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد
معجمة ووقع في رواية المستملي ان يخرجونا قال ابو عبيد وهو كما قال
يقال حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه في ناحية عنه واستبد به
او حبسه عنه ووقع في رواية ابي علي ابن السكن يحصونا بمثناة
قبل الصاد المهملة وتشديد الصاد ومثله للكشميهني لكن بضم الحا بغيرنا

وهي بمعنى الاقتطاع والاستيصال وفي رواية سفيان عند البزار ويختصون
بالامر ويستاثرون بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك
عند الدارقطني ويخطفوا بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات كلها
متفقة على ان قوله فاذا هم الى اخره بقية كلام الخطيب الانصاري
لكن وقع عند ابن حبان بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال
عمر فاذا هم يريدون الى اخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطا والصواب
انه كله كلام الانصاري ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه
الخطابي فقال قوله رهط اي ان عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله
دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طراة غرباء اقبلتم من مكة الينا
ثم انتم تريدون ان تستاثروا علينا قوله فلما سكت اي خطيب
الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر طائفة من المهاجرين
ارادوا ان يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه
وانما عرض بذلك بابي بكر وعمر ومن حضر معهما قوله اردت ان
اتكلم وكنت قد زورت بزاي ثم راء اي هيات وحسنت وفي رواية
مالك رويت براء ثم واو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد
البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما ترك كلمة وفي رواية مالك
ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قالها في بديهته وفي حديث
عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيات كلاما
قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله على رسلك بكسر
الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه
في الاعتكاف وفي حديث عائشة الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو
بكر قوله ان اغضبه بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفي رواية
الكشميهني بمهملتين ثم بالاخرة حرف قوله فكان هو احلم مني
واوقر في حديث عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم
فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحاق في روايته عن الزهري
انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا
حقكم الواجب علينا قوله ولن يعرف بضم اوله على البناء للمجهول
وفي رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش
وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحاق قد عرفتم ان هذا الحي
من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا
على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من
احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية الكشميهني هو
بدل هم والاول اوجه وقد بينت في مناقب ابي بكر ان احمد اخرج
من طريق حميد ابن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق قال يومئذ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وسقت الكلام
على ذلك هناك وسياتي القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله
تعالى قوله وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد عمرو ابن
مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي وبيد ابي
عبيدة ابن الجراح وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخرة وتقدم
ما يتعلق بذلك في مناقب ابي بكر قوله فقال قائل الانصار
في رواية الكشميهني من الانصار وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان

في روايته عند البزار فقال حباب ابن المنذر لكنه من هذه الطريق مدرج
فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد ابن المسيب فقال
قال ابن شهاب فاخبرني سعيد ابن المسيب ان الحباب ابن المنذر وهو
الذي قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة فقال ابو
بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الحباب ابن المنذر لا والله لا نفعل منا
امير ومنكم امير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا ما
يتعلق ببيعة ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحاق ابن الطباع هنا
نقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى وزاد سفيان
في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة فقلت انه لا يصلح
سيفان في غمد واحد ووقع عند سعد ان راوي ذلك قتادة فقال قال
قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في غمد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء
ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم ابن محمد قال اجتمعت
الانصار الى سعد ابن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام
الحباب ابن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما
ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباءهم واخوتهم
فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت قال الخطابي الحامل للقائل
منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن
يكون منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك
بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت
بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية
مالك حتى خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية
ابن اسحاق المذكورة فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه
حدثني عبد الله ابن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس
عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين
اذ هما في الغار ثم اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد
والنسائي من طريق عاصم عن زر ابن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر
الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم
الناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم
ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم ابن عبيد الله عن عمر
اخرجه النسائي ايضا واخرج من طريق رافع ابن عمرو الطائي اخرجه
الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا
لا اينا واصله عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن
حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق
الناس بهذا الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعته
وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه
حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينئذ من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة
وكانه استصحب الحال المنقول في توجههم لكن ظهر من قول عمر وتابعه
المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا
بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر
من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حينئذ قامت عليهم الحجة بما ذكره
ابو بكر وغيره قوله ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحاق المذكورة

قريبا ام احدث بيعة ويبدر لي رجل من الانصار فضرب على يده قيل ان اضرب
على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير ابن سعد
والد النعمان **قوله** دثروا بنون وزاي مفتوحه اي وثبنا **قوله** فقلت
قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث عايشة في مناقب ابي بكر وسياق
في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال اخبرني انس انه سمع خطبة
عمر الاخرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت
لا يتكلم نفتض قصة البيعة العامة وياتي شرحها هناك **قوله** وانا والله
ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي **قوله** من امرنا في موضع المفعول
اي حضرنا في تلك الحالة فما وجدنا اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي
حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون اهلا لذلك
وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم
ودفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد
الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف **قوله** واما بايعناهم في رواية الكشميهني
مثناة وبعد الالف موحدة **قوله** على ما ترضى في رواية مالك على
ما لا نرضى وهو الوجه وبقية الكلام ترشد الى ذلك **قوله** فمن بايع
رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا **قوله** فلا يتابع هو ولا الذي
تابعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر من دعا الى امارة عن غير مشورة
فلا يحل الا ان يقتل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ
العلم عن اهله وان صغرت سن الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو
نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير
اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله
وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد
للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهم صونا
لهم وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى
عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى
المهلب على ما زعم ان المراد بالفلتة مبايعة شخص من الانصار فقال ان في ذلك
مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش
فان المعروف هو الحق الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر
من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص على غير
مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم
يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس
فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى
بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف
بمثل صفة ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة
ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار
وفيه دليل واضح على انه لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سياتي بيانه
عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا
وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة
على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحد بالحمل اذا ظهر ولم
يسبقه سبب جائز يعلم قطعا انه من حرام ويسمى قياس الدلالة
كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال ان يكون الوطء من شبهة وقال

سياق ح

ابن

ابن القاسم اذا ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال
الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته
ولم ينكرها احد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه او الخطا قال المازري
في تصديق المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون
ذلك شبهة ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن
عمر في عدة قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من
طريق شعبة عن عبد الملك ابن ميسرة عن النزال ابن سبرة قال انا لمع
عمر بمنى اذ اتي بامراة حبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت اني ثقيلة الراس
فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما
ادري من هو قال فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها
مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي
لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما
ان كانت متهمة على الثاني بدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي
ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المراة ان الولد منه
لا تقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم
على الحبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي انه لا يجب
على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور
واجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا
ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت
كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي
بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك فاخبرت ان
رجلا ركبها وهي نائمة فدرا عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه
فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسمه وانما اعتمد
من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق والحد
يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر يريد الامام ان
يحدث به فله ان ينبه غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع
لابن عباس مع سعيد ابن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل
عنده ان امور الشرع قد استقرت فمهما احدث بعد ذلك انما يكون تفريعا
عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك
من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الراي اذا
خشي امرا او كان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به
على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن ابن
عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو
صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا
يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث
على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا
ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى ان مناسبته
ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار
الى انه لا ينبغي لاحد ان يتقطع فيما لا نص فيه من القران او السنة ولا يتسور
برايه فيه فيقول او يفعل ما يرضيه نفسه كما تقطع الذي قال لو مات عمر
بايعت فلانا فالمجد شرط من يصلح للامامة منصوص عليه في الكتاب

فقاس ما اراد ان يقع له بما وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب فلا يستعجل ويعمل بما يدلونه عليه فقد مر عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما الحديث الاخر وهو لا تطروني ففيه اشارة الى تعليم ما خشي عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزيادة في المصحف وكذا امنع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا تضاف الى القران ما ليس منه فاطراح بعضه اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات بنقل الاعلى انها ثبتت في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى استئناف الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم ابن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر سيفان في غمد اذا لا يصطحبان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان ياتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا منه والثاني لتجويز امامة المفضول مع وجود الفاضل وان من كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضرت الموت استخلف عمر لكون ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان اقدم فتضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذي الراي على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح له الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع

لخليفتين

لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل قوله باب البكران يجلدان وينفيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان والذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد ابن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وساذكره في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى واختلف القايلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكورية قال مالك وقيده بالحر وبه قال اسحاق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رءوس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل الى يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسياتي البحث فيه في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي بسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله فبيعوها كما سياتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها وتاكد بحديث لا تسافر المراة الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر هذه الاية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال غيره تفرق على الاعضاء ويتقى الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحاق وابو ثور لا يجوز التجريد في الحد وليس في الاية

للنفي ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لا يزاد على القرآن بخبر الواحد
والجواب أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد
عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء
بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن وقد أخرج مسلم من حديث
عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر
جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وأخرج
الطبراني من حديث ابن عباس قال كن يحبسن في البيوت إن ماتت
ماتت وإن عاشت عاشت لما نزل واللاتي يأتين الفاحشة من
نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة **قوله** وقال ابن عيينة رأفة في إقامة
الحد كذا للأكثر وسقط في بعضها ولفظها ابن عيينة بلام وتحتانية
ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والأول المعتمد وقد جرى ذكر مغلطاي
في شرحه أنه رآه في تفسير سفيان بن عيينة قلت ووقع نظيره
عند ابن أبي شيبة عن مجاهد بسند صحيح إليه وزاد بعد قوله في إقامة
الحد تقام ولا تعطل والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا أو نقصه عددا أو صفة
وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء
بواحد وعن إسحاق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي
أربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن أبي
شيبة بأسانيده عن مجاهد أدناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله
إن نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري
ثلاثة وسياقه في أول خبر الواحد ما جاء في قوله وإن طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا **قوله** عبد العزيز هو ابن أبي سلمة الماجشون
قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند
ذكر أبي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها
على قوله يأمر فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل أن
يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة
بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق
عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يأمر فيمن زنا ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله
قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** أن عمر بن الخطاب
هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر
أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم ضرب وغرب وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب
أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس عنه وذكر الترمذي أن
أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبي بكر
وعمر **قوله** غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته
عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك
يعني أهل المدينة **قوله** في رواية الليث عن عقيل ووقع عند الإسماعيلي
في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل **قوله** عن سعيد

ابن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن أبي سلمة في شيخ الزهري
فإن كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد
العزيز جميع أصحاب الزهري فإن شيخه عندهم عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وإن كان حديثا آخر فالراجح
قول عقيل لأنه أحفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد
روى عقيل عن الزهري الحديث الآخر موافقا لعبد العزيز أخرجهما
النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغرا ابن المثنى عن الليث
عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن
خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبي هريرة من رواية سعيد
ابن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمل الحديث
عن جماعة بألفاظ مختلفة **قوله** نفي عام بإقامة
الحد عليه وقع في رواية النسائي أن ينفى عاما مع إقامة الحد
عليه وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن
الليث وعرف أن الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد
بإقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق
عليها الحد لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية من زعم
أن النفي تعزير وأنه ليس جزءا من الحد وأجيب بأن الحديث
يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ
النبي صلى الله عليه وسلم أن عليه جلد مائة وتغريب عام وهو
ظاهر في كون الكل حده ولم يختلف على راويه في لفظه فهو أرجح
من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثي الباب
واحدا مع أنه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه أن الزيادة
التي عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند
عقيل في حديث أبي هريرة وفي آخر رواية حجاج بن محمد التي أشرت
إليها عند الإسماعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة إلى
البصرة وإلى خيبر وفيه إشارة إلى بعد المسافة وقربها في النفي بحسب
ما يراه الإمام وأن ذلك لا يتقيد والذي يترجح لي من هذا
الاختلاف أن في حديثي الباب اختصارا من قصة العسيف وأن
أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي
هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما
حدث به عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد بن
المسيب عن أبي هريرة وحده باختصار والله أعلم وفي الحديث
جواز الجمع بين الحد والتغريب خلافا للحنفية وإن أخذ بظاهر
قوله مع إقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق
الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم أيضا وتمسكنا بأن الجميع حد واحتج
بعضهم بأن حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور
لأن فيها الجلد بغير نفي وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ
وبأن العكس أقرب فإن آية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص
منها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو آية النور عن
النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن
الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور لأنها كانت في قصة

الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة حضرها وانما هاجر
بعد قصة الافك بزمان قوله باب نفي اهل المعاصي
والمخنثين كأنه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت
في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم
ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراة في
اواخر النكاح قوله هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد
تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب
اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه قوله واخرج
عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث
عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم
من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن
معاذ بن فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد بن
هارون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسم من نفاه النبي صلى الله
عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب
المغربين لابي الحسن المدايني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر
قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينة فدعا به فقال انت لعمري
فاخرج عن المدينة فقال ان كنت تخرجني فالى البصرة حيث اخرجت ابن
عمي نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه كان يخرج
مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكوا
ذلك فاخرجه وعن سلمة بن محارب عن اسماعيل بن مسلم ان امية
بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما
عمر ثم ذكر عدة قصص لهم ولمعين تمكن التفسير في هذه القصة ببعض
هولاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة
الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد فيها فلان يشرع
في حق من اتى ما فيه حد اولى فتتاكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على
من عارض السنة بالقياس فان ثبتت السنة بلا معارض واستدل به على ان
المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن
وجب رجمه لا ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم
الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه
فقط نفي فقط وقيل ان في الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم
الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه الا النفي وفي هذا
نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجه النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ذلك
وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا فقيل
يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى البقيع يعني بالنون والله اعلم قوله
باب من امر غير الامام باقامة الحد غايبا
عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير
بالضمير فيقول من امره الامام اي اخره وقال ابن بطال في ترجمته غلط
بعد يعني في اخرها يعني الحد وهل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غايبا
عنها عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا

من

من جهة ان قوله في الاول غايبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم
الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة
وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه قريبا وقوله في هذه
الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني
قال الكرماني القايل هو الاعرابي لا الخصم لانه وقع في كتاب الصلح
جا اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال
صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي
قال اقض بيننا هو والد العسيف في الروايات الماضية قريبا في باب
الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن
لي الى اخره هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور فتنفرد من رواية
مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط وفي رواية صالح
بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من
رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فا
لاختلاف فيه هنا على ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح
فالراوي له في الصلح عن ابن ابي ذيب ادم بن ابي اياس وهنا عاصم بن علي
وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن ابن ابي ذيب
فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان نقوله في رواية ادم فقال الاعرابي
زيادة الا انه كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد
والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ومن
لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية
كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي قرئ المحصنات
في القران بكسر الصاد وبفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقرئ فاذا احصن بالضم وبالفتح
فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان
الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفة
احصانها التزويج ونصره ابو عبيد واسماعيل القاضي واحتج له بانه
تقدم في الاية قوله من فتياتكم المومنات فيبعد ان يقول بعده
فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزويج كان مفهومه انها قبل ان تتزوج
لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على
الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي
عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني
من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن
لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم به ابن خزيمة
وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب
وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث
علي اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهن ومن لم يحصن واختلف
ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على
رفعه فالتمسك به اقوى واذا حمل الاحصان في الحديث على التزويج
وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان
تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها الجلد
لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل

الاحصان من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم
الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها
ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها
اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن قوله
غير مسافحات زوان ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الميم
وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية
المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة
عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح
وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه
وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن
يصاحب غيره بشهوة واما قول الشاعر في المدح خدين المعالي فهو
استعارة قلت والنكتة فيه انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي
غيره الصورة الجميلة فجعله خدنا لها وقال غيره الخدين الخليل
في السر قوله باب اذا زنت الامة اي ما يكون
حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال
وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبله وكذا صرح الاسماعيلي
بان الباب الذي قبله لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره
وانه اما ان يكون اخلاء بياضا في المسودة فسده النساخ بعده
واما ان يكون اكتفاء بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو
الاقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد
ابن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على ان الزبيدي
ويونس زادا معا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل ابن خليد
او ابن حامد وتقدم بيان انه معضلا قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الامة في رواية حميد ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها
ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن
تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال
لا حد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير
مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى ابن سعيد اخرجه النسائي
ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائي
في روايته عن الحرث ابن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة
تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجة عن ابي بكر ابن ابي شيبة
ومحمد ابن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب
ايضا صالح ابن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع
في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في
رواية سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هناك بدونها وسياتي
قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته
مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال ان زنت فاجلدوها
قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه
لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد
اللائق بها المبين في الاية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية

اخرى

اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة
فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية او عبد
اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن
يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام او من ياذن له
وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد
الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم ابن يسار قال كان
ابو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة
الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن
حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال آخرون
يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها
سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان
كان زوجها عبد السيد فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع
في السرقة وهو وجه للشافعية وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج
للمالكية بان في القطع مثلة فلا يؤمن السيد ان يريد ان يمثل بعبده
فيخشى ان يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه
السرقة لئلا يعتق فيمتنع من مباشرته القطع سدا للذريعة
واخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان
مستند السرقة علم السيد او الاقرار بخلاف ما لو ثبتت بالبينة
فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث علي
المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية
خلاف في اشتراط اهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان
سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للاهلية وقال ابن حزم
يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار
وفي تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول
مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الا الامام من اجل ان
للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد
لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث
علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع
في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم بيعوها ولو
بضفير بفتح الضاد المعجمة بعدها فاء اي المضفور فعيل بمعنى
مفعول زاد يونس وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى ابن سعيد
كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن
قتيبة عن مالك وتابعها عمار ابن ابي فروة عن محمد ابن مسلم وهو ابن
شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجة لكن خالف في الاسناد فقال
ان محمد ابن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عائشة
حدثتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة
فاجلدوها وقال في آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله
والضفير مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في
رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود فقال في آخره قال
ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطآت

مشنو بالجميع من رواة الموطأ الا ابن مهدي فان ظاهر سياقه انه ادرجه
ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله
قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله
لا ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف الرواة في رواية مالك
في هذا وكذا في رواية صالح ابن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية
يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية
معمر عند مسلم وادرجه في رواية يحيى ابن سعيد عند النسائي
ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة
او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك
وادرج ايضا في رواية عمار ابن ابي فروة عن الزهري في حديث
عائشة عند النسائي والصواب التفصيل واما الشك في
الثالثة او الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند
الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة
عند ابي قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية
سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة
فليبعها ومحصل الاختلاف هل يجلد في الرابعة قبل البيع او
يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم
بان الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع
بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق وتلغى الشك والاعتماد على
الثلاث في كثير من الامور المشروعة قوله ولو بضفير اي
حبل مضفور ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل
واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه في بعض ومنه ضفائر
شعر الراس للمراة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من
ثلاث وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا
عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه
الزنا كذا جزم به النووي تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد
لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك
متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح
بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنى فاقيم عليه الحد ثم عاد
اعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه
مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم
ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر
باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه
وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب
لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا
لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف
الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب
ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع
على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا
بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله بعضهم
على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستقل به وقد ثبت النهي عن

اضاعة

اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر
لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك
وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم
قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته
ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به
ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو
كمفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع ان يكون
مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة للمحجور عليه فلا يبيعها
وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند
كل احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض
ومن تبعه وقال ابن العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه
ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة حقيقة
وفيه انه يجب على البائع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها
انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب
لو لم يعلم لم ينقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع
الرقيق اذا زنى مع ان كل مؤمن مأمور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن
لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن على ان يقتني ما لا يرضى اقتناءه
لنفسه واجيب بان السبب الذي باعه لاجله ليس محقق الوقوع
عند المشتري لجواز ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد اخرج
فان الاخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز ان يقع الاعفاف عند
المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي يرجى عند تبديل المحل تبديل
الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تأثيرا في الطاعة وفي المعصية قال
النووي وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا
زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت من قوله فاذا زنى ابتداء
كلام قاله لتكملة الفائدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا
بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات
اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر
ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك
قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد
تعرض امام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التأديب لا
يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك
وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه
تعزير من يستحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره
بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده
وان لم يستاذن السلطان وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب
قوله باب لا يثرب على الامة ولا تنفى اما
التثريب فبمثلثة ثم موحدة هو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء
بلفظ ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند
النسائي واما النفي فاستنبطه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي
الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن
بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط

النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الاباق قلت
وينبغي تطرق جواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي او ينفق
بيعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن العربي
يستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد
لانه الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال روعي حق السيد فيه
ايضا بترك الرجم لانه يفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد واستدل
بنفي العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى
نفي الرقيق بانه لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر
بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر بغير محرم وهذا
خاص بالاماء من الرقيق دون المذكور وبه احتج من قال لا يشرع
نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف
من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند
الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفي على رقيق وهو قول الايمة الثلاثة
والاكثر **قوله** اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم
ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقد يكتفى في ذلك بعلم السيد
قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح
الاية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية
للنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها
بكتاب الله **قوله** ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد والتوبيخ
وبالتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية
سعيد عن ابي هريرة عن عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها
قال ابن بطال يوخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف
واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير
والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا
نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال
لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم **قوله** تابعه اسماعيل ابن
امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص
منه قوله عن ابيه ورواية اسماعيل وصلها النسائي من طريق بشر ابن
المفضل عن اسماعيل ابن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت
فزنت فليبعها والباقي سواء ووافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد
ابن اسحاق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسماعيل على
حذفه عبيد الله ابن عمر العمري عند هم وايوب ابن موسى عند مسلم
والنسائي ومحمد ابن عجلان وعبد الرحمن ابن اسحاق عند النسائي
ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة ولا
لاسماعيل فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عنه
عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه
خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر
قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها
فقال اجلدها خمسين الحديث **قوله** باب
احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وساير من توخذ منه الجزية
واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان

الاسلام **قوله** ورفعوا الى الامام اي سواء جاءوا الى حاكم المسلمين ليحكم
او رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيده بذلك بالشق الاول
كالحنفية وساق ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول
قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحاق سليمان
قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن **قوله** فقال
رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته
للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى على
عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه
احمد والاسماعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت
هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية
وسياق احمد مختصر **قوله** انزل النور اي سورة النور والمراد
بالقبلية النزول **قوله** ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده **قوله**
قال لا ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور
الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل
على تحريه وتثبته فيمدح به **قوله** تابعه علي بن مسهر قلت وصلها
ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله ابن ابي اوفى فذكر
مثله بلفظ قلت بعد سورة النور **قوله** وخالد ابن عبد الله اي
الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه **قوله**
والمحاربي يعني عبد الرحمن ابن محمد الكوفي **قوله** وعبيدة ابن حميد
بفتح اوله وابوه بالتصغير ومتابعته وصلها الاسماعيلي من رواية
ابي ثور واحمد ابن منيع قالا اخبرنا عبيدة ابن حميد وحميد هو ابن عبد
الله عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها **قوله** وقال
بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد ابن منيع
ومن طريقه الاسماعيلي فقلت بعد سورة المايدة او قبلها وكذا وقع
في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل **قوله** والاول اصح اي في ذكر النور
قلت ولعل من ذكرها توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة
المايدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم اللذين زنيا
منهم الحديث الثاني **قوله** عن نافع في موطا محمد ابن الحسن وحدثنا
نافع قاله الدارقطني في الموطات **قوله** ان اليهود جاءوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر
السهيلي عن ابن العربي ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة
ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت
رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد ابن المسيب يحدث
عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا
بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم
قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى
الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم
ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي
عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب ابن الاشرف
وكعب ابن اسد وسعيد ابن عمرو ومالك ابن الصيف وكنانة ابن ابي الحقيق
وشاس ابن قيس ويوسف ابن عازورا فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم

وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة وكانت خيبر
حينئذ حربا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري
من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس
وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة
وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله ابن صوريا الاعور قال ابن اسحاق
ويقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر ابن اخطب ووهب ابن يهودا اسلم
فخلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند
مسلم من حديث البراء مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما
مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم
وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدوا السوال قبل اقامة
الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعددية بان
يكون الذين سالوا عنهما غير الذي جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا
فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سوالهم
عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويويد
الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود
اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك
في الزنا فينجيه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا
المراة وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن
نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا بنحو
في رواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا
وفي حديث عبيد الله ابن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهوديين
زنيا احصنا **قوله** ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال
الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع
لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم بذلك باخبار عبد الله ابن سلام
وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل
ان يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يستعلم صحة ذلك
من قبل الله تعالى **قوله** قالوا نفضحهم بفتح اوله وثالثه من الفضيحة
ويجلدون ووقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الاتية
في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبيد
ابن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف
بهما وفي رواية عبد الله ابن دينار ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه
والتجبيه وفي حديث ابي هريرة يحمم ويجبه ويجلد والتجبيه ان يحمل
الزانيان على حمار ويقابل بين اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب
الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه
من قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته
وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز وان التجبيه وهي الردع
والزجر يقال جباته تجبيا اي ردعته والتجبية ايضا ان ينكس راسه
ويحتمل ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه استحياء فسمي ذلك الفعل
تجبيه ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله
من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت

راسه

راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة
والكذب على النبي اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا
بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب
عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على
باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد **قوله** قال عبد
الله ابن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله ابن عمر
قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين **قوله** فاتوا بصيغة
الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاوا وزاد عبيد الله ابن عمر بها فقراوها
وفي رواية زيد ابن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع
التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند
مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر
عند ابي داود فقال ايتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا زاد
الطبراني في حديث ابن عباس ايتوني برجلين من علماء بني اسرايل
فاتوه برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه
من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم
ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم اعور
فقال كذبوك يا رسول الله انه في التوراة **قوله** فاتوا بالتوراة
فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها
ونحوه في رواية عبد الله ابن دينار وفي رواية عبيد الله ابن عمر فوضع
الفتى الذي يقرا يده على اية الرجم فقرا ما بين يديها وما وراءها
وفي رواية ايوب فقالوا لرجل ممن ترضون يا اعور اقرا فقرا حتى
انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله ابن
صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر
مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكر القرطبي ثم وجدته
عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك
وقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا فنزلت فيه يا ايها
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الاية **قوله** فقال له عبد
الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم في رواية عبد
الله ابن دينار فاذا اية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجده
الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا
اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه
على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان
ما في التوراة من اية الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة
اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة حبلى تربص بها
حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود انا نجد في التوراة
اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد
البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المراة في بيت او في ثوبها
او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قال
ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة فما اول ما ارخصتم

امر الله فقال زنا ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ثم زنى رجل
شريف فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك فاصطلحوا
على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شببة
وكان في نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله
اعلم **قوله** فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث
ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي
حديث البراء اللهم اني اول من احيا امرك اذا اماتوه ووقع في حديث
جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود
فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر
بهما فرجما **قوله** فرأيت الرجل يحني كذا في رواية ابي ذر عن
السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة
وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي
قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجانئ
بضم اوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى
كالسرخسي والصواب يجني أي يميل وحاصله ما حصل لنا من الاختلاف
في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاول والثاني كالاخير والثالث بضم اوله
والجيم وكسر النون وبالهمز الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون
الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه
بجيم السابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يجانئ
بالنون السابع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون
وبالجيم ايضا ورأيت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا
الحديث من طريق معمر عن الزهري يجافي بجيم وفاء بغير همز وعلى
الفاصح **قوله** يقيها بفتح اوله ثم قاف تفسير لقوله يجني وفي رواية
عبيد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه
من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما
وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا
جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا
الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنى وهو قول
الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق
على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان
الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح
بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله وقال المالكية
ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام
واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة
وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم
بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا
وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مأمورا
باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين
على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من
نسائكم الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة
بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من

لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين
لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي بانه
لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا اقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه
على من له ذمة اولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بانه رجم
المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا ان اجاب ان ذلك كان قبل النهي عن قتل
النساء وايد القرطبي انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة
فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه ان مجيئهم سائلين يوجب لهم
عهدا كما لو دخلوا القرمن بتجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان
يردوا الى مأمنهم قلت ولم ينفصل عن هذا الا ان نقول ان السائل عن
ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة
بل كانا من اهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد
واعتذر بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم
الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه
الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان
شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي
عن ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن
هل هو نبي حق او مسامح في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص
من الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا
في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما
حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه
في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله قال واجيب بان
سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى عن شهودهم لتقوم
الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاؤوني لحكمت عليهم
بالرجم ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني
حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقول بعضهم ان الزانيين حكماه
هو دعوى مردودة واعترض بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما
النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم واجاب
الحنفية عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لان
الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاءه القوم سائلين عن الحكم
عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة
ولا جائز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم
بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة
فاني احكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه
لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعتي قلت ويؤيده ان الرجم جاء
ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد
ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم
عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة
عليه ولم يقدر انهم بدلوه فيما بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله
عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفور

ففي بعض طرقه الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه
والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل
الفور وايضا ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء انه حضر ذلك وعبد الله
انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر
بانه شاهد ذلك وفيه ان المراة اذا اقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا
استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن
يرى انه يحفر لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة
الحد عليها قاعدة او قائمة انما هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم
على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة اهل الذمة بعضهم
على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود
اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود اي
البينة على اعترافهما ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا
ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة
لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم
ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك
وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم
واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن
الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم
انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم
حكمه او كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال
النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود
كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت
لم يثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال
بقية اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا
لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى وشهد
شاهد من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما
رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر
كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى
الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على ان
المجلود يجلد قائما ان كان رجلا والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل
يجنأ عليها الحجارة فدل على انه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين
فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل
به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار
على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد كذا
احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لان في حديث البراء عند
مسلم ان الزاني جلد اولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد
الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحة الكفار صحيحة لان ثبوت
الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع
الشريعة وفيه نظر واخذه من هذه القصة بعيد وفيه ان اليهود كانوا
ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا على تبديله
والا لكان في الجواب حيدة عن السؤال لانه سالهم عما يجدون في التوراة

فعدلوا

فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراة فاكذبهم
عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئا من
الفاظها كما ياتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح
لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل
به على ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من
التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن انزلك
لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتي
بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا
اذا ثبت لنا ذلك بدليل قرآن او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة
نبينا او نبيهم او شريعتهم وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على ان
النبي صلى الله عليه وسلم علم ان الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا قوله
باب اذا رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند
الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت به ذكر فيه قصة العسيف
وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امراة غيره
واما من قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر
ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك
بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث
انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع في واقعة حال لا دلالة فيه على
الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف
من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف
بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل
حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا
لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم
شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال انيس الى
المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا
فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها انها لا تؤخذ بقوله فاعترفت
فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته
او امراة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر
المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراة فيسالها عن ذلك
ولو لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد
القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنى بامراة معينة
فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال
بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من
اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صادقا في
نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كاذبا فليس بزان وانما يجب
عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به
وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره
قوله باب من ادب غيره او اهله دون
السلطان اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف
هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستاذن سيده الامام
في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في باب

اذا زنت الامة قوله وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى فاراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله
وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب
يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فان اراد احد ان يجتاز بين يديه
فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي
صالح عن ابي سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور
بلفظ رايت ابا سعيد يصلي فاراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع
ابو سعيد في صدره القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض
منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يدرأ المجتاز بالدفع ولا يحتاج في
ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان
بل استفهمه عن السبب فلما ذكر له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة
في سبب نزول اية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن ابن القاسم
عن ابيه عنها وقد تقدمت طريق ذلك في تفسير سورة المائدة وطريق
عمرو ابن الحارث عنها قوله لكز ووكز واحد اي بمعنى واحد ثبت
هذا في رواية المستملي وهو من كلام ابي عبيدة قال الوكز في الصدر بجميع
الكف ولهزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين
دلالة على جواز تاديب الرجل اهله وغيرهم بحضرة السلطان وان لم
ياذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد
تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب على الامة قوله باب
من راى مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه
فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحاق ان اقام بينة انه وجده مع
امراته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل
ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود
في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ ابن حزام
ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية ان يقيدوه
به وكتابا في السر ان يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر
في ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي انه سئل
عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعة شهداء والا
فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك قوله
ثنا موسى هو ابن اسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة
ابن شعبة وثبت كذلك لغير ابي ذر قوله قال سعد ابن عبادة هو
الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت رجلا مع امراتي لضربته
بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم
ان سعد ابن عبادة قال يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي
رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال سعد
كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولابي داود
من هذا الوجه ان قال بلى والذي اكرمك بالحق واخرج الطبراني من
حديث عبادة ابن الصامت لما نزلت اية الرجم قال النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال اناس لسعد
ابن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت مع امراتك
رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكتا فانا اذهب

واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى الخائب حاجته فانطلق فاقول رايت
فلانا فيجلدوني ولا يقبلون لي شهادة ابدا فذكروا ذلك لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان يتتابع
فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة
في اواخر كتاب النكاح وبيان الكلام على قوله والله اغير مني في كتاب
التوحيد وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي قوله
باب ما جاء في التعريض بعين مهملة وضاد
معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن
ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض بنفي
الولد من كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي
قال ان امراتي ولدت غلاما اسود الحديث وذكرت هناك ما قيل في اسمه
وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل بهذا الحديث على
ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث اورد
هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت اليها
هناك ولم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري انما يكون اللعان اذا قال
رايت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بان التعريض في خطبة المعتدة
جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال واجاب
القاضي اسماعيل بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا بين
اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب او الوعد
فمنع واذا عرض فافهم ان المراة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض
بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخفيه
عن احد فقام مقام الصريح كذا قال ويعكر عليه ان الحد يدفع بالشبهة
والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا
ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتاديب فيه لان في التعريض اذى
المسلم وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت والباب
مغلق عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة
وقال عبد الرزاق انا ابن جريج قلت لعطاء التعريض قال ليس فيه
حد قال عطاء وعمرو ابن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي
انه قال تبويب البخاري غير معتدل قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع
في النفوس عند ما يرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان
هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب
بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله ان القذف
في التعريض انما يثبت على من عرف من ارادته القذف وهذا يقوي ان لا حد
في التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله باب بالتنوين كم التعزير والادب
التعزير مصدر عزره وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل
في الدفع عن الشخص لدفع اعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه
وامنتم برسلي وعزرتموهم وكدفعه عن اتيان القبائح ومنه عزره
القاضي اي ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق
به والمراد بالادب في الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير
يكون بسبب المعصية والتاديب اعم منه ومنه تاديب الولد وتاديب

المعلم واورد المالكية بلفظ الاستفهام اشارة الي الاختلاف فيه كما سأذكره
وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير ابن عبد الله يعني ابن
الاشج قوله عن سليمان ابن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو ابن الحرث
الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينما انا جالس عند سليمان ابن يسار
اذ جاء عبد الرحمن ابن جابر فحدث سليمان ابن يسار ثم اقبل علينا سليمان
فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن ابن جابر عن جابر عن عبد
الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر
ثم خط علي قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو
الصواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن قوله عن ابي
بردة في رواية علي ابن اسماعيل ابن حماد عن عمرو ابن علي شيخ البخاري
فيه بسنده الي عبد الرحمن ابن جابر قال حدثني رجل من الانصار
قال ابو حفص يعني عمرو ابن علي المذكور هو ابو بردة ابن نيار اخرجه
ابو نعيم وفي رواية عمرو ابن الحرث حدثني عبد الرحمن ابن جابر ان
اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من
رواية فضيل ابن سليمان عن مسلم ابن ابي مريم حدثني عبد الرحمن
ابن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص ابن
ميسرة وهو اوثق من فضيل ابن سليمان فقال فيه عن مسلم ابن ابي مريم
عن عبد الرحمن ابن جابر عن ابيه اخرجه الاسماعيلي قلت قد
رواه يحيي ابن ايوب عن مسلم ابن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه
ابو نعيم في المستخرج قال الاسماعيلي ورواه اسحاق ابن راهويه
عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم ابن ابي مريم عن عبد الرحمن
ابن جابر عن رجل من الانصار قلت وعند الاسماعيلي احد الشيخين
فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسماعيلي لم يدخل الليث
عن يزيد بين عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد ابن
ابي ايوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف
هل هو عن صحابي مبهم او مسمى الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو بردة
ابن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة واسطة وهو ابوه جابر او لا
الراجح الثاني ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال
القول قول الليث ومن تابعه وخالفه في ذلك في كتاب التتبع فقال القول
قول عمرو ابن الحرث وقد تابعه اسامة ابن زيد قلت ولم يقدح هذا
الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيفما دار يدور علي
ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير ابن الاشج
في تحديث عبد الرحمن ابن جابر لسليمان بحضرة بكير انه عن عبد
الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبته فيه ابوه
فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعي الاصيلي ان
الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن
ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان
علي تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا باسناد
قوي لكنه مرسل اخرجه الحرث ابن اسامة من رواية عبد الله ابن
ابي بكر ابن الحرث ابن هشام رفعه لا يحل ان يجلد فوق عشرة اسواط
الا في حد وله شاهد اخر اخرجه عن ابي هريرة عند ابن ماجة

ستاتي

ستاتي الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي ولبعضهم
بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا وقوله
فوق عشرة اسواط في رواية يحيي ابن ايوب وحفص ابن ميسرة فوق عشر
جلدات وفي رواية علي ابن اسماعيل ابن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر
ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد
فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة
والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف
بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف
في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة
هل تسمى عقوبته حدا او لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل
المراة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم والميتة في حال
الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة
تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذكر بعضهم ان المراد
بالحد ح
في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين
قرر هذا المعني بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها امر اصطلاحي
من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد علي كل معصية
كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر
ويحتاج الي نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق
من حقوق الله ان يزاد علي العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ما
عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم واصل التعزير
انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقي لخصوص الزيادة معني قلت
والعصري المشار اليه اظنه ابن تيمية وقد نقل صاحبه ابن القيم المقالة
المذكورة فقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق التي
هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون وفي اخري فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله
فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا قال فلا يزاد علي العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية
كتاديب الاب ولده الصغير قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب
المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثني في الاصل
وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق
عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والتحق بالمستثني وان كان
صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين
علي العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجة من حديث
ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف
في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه واسحاق
وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز
الزيادة علي العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا تبلغ ادني الحدود
وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول او وجه يستنبط
كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضي قول الاوزاعي
لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الي راي الامام بالغا ما بلغ
وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الي ابي موسي لا يجلد في التعزير

الثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر انه يبلغ بالسوط مائة وكذا عن
ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطا لا يعزر الا من تكرر منه ومن وقع
منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ
اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة
وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة
منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصي مثلا وباليد
فتجوز الزيادة لكن لا تجوز الزيادة في الحد وهذا راي الاصطخري من الشافعية
وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على
نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث
ابن سعد احد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه
وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي تحديده
بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول
الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد
لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا
يردعه الا الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه وتعقب
بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد
مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد
بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين
الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد او يجمع
بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث
الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد
من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا الحديث فكان يرى
العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من
بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض
منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه
ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل
على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض
الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد فيتعلق بشيء محسوس
وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه
يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر
ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك
لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ويستفاد
منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في الغير بان يختلف
الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم
يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية
تابعه شعيب ويحيى ابن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن
ابن خالد ابن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب اي تابعوا
عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن ابن خالد فقال سعيد
ابن المسيب قلت فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام
واما متابعة يحيى ابن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات
واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب

عنه

عنه واما رواية عبد الرحمن ابن خالد فسياتي الكلام عليها في كتاب الاحكام
وذكر الاسماعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور
فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن ابن نمر
عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث
في كتاب الصيام الحديث الثالث قوله حدثنا عياش بتحتانية ثم
معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو ابن
عبد الله ابن عمر قوله عن عبد الله ابن عمر انهم كانوا يضربون على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه
في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم ابن عبد الله ابن
عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن
سالم عن عبد الله فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم
عن ابي بكر ابن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم ابن عبد
عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري اخبرني
سالم ابن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث
في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر
الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب
في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم
به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله ابن عثمان وعبد
الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم هذا طرف
من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا
اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه
مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن
الزهري وتقدم في بابه في اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب
قوله باب من اظهر الفاحشة واللطخ
والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى
ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار واللطخ وهو
بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان
بكذا اي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به والتهمة بضم
المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو عادة ثم
وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل ابن سعد في قصة المتلاعنين
اورده مختصرا وفي اخره تصريح سفيان حيث قال حفظته من الزهري
وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا اي هو
وان جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالانقلاب في الموضعين وتقدم
في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به
احمر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جاءت
به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق وكذبت عليه انتهى
وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية
وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب
فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق ثانيهما حديث ابن
عباس في اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما
من طريق القاسم ابن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد

من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله
من غير بينة في رواية الكشميهني عن بينة من وقوله في الطريق الاخرى ذكر
المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر التلاعن **قوله** فقال رجل لابن عباس
في المجلس هو عبد الله ابن شداد ابن الهاد كما صرح به في الرواية
التي قبلها **قوله** تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة
عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجة لو كنت راجما احدا بغير بينة
او اقرار لو كان لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن
يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها سترا
عليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان
متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء انه اشتهر عنها وشاع
ولكن لم يقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب
بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل
اقعد جاريتك وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها
هل رايت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال
لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك
من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي
بان في اسناده عمر وابن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث
كذا قال وهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال
لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه
قوله باب رمي المحصنات اي قذفهن والمراد
الحرائر العفيفات ولا يختص بالمتزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع
قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
الاية كذا لابي ذر والنسفي واما غيرها فساقوا الى قوله غفور رحيم
قوله وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات
لعنوا كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين
يرمون الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان
كونه من الكبائر على ان كل ما توعد عليه باللعن والعذاب او شرع
فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الاتي
المذكور بعد وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال
حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سنذكر
في الباب الذي بعده **قوله** والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا
الاية كذا لابي ذر وحده ونبه على انه وقع فيه وهم لان التلاوة
ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق
باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته **قوله** حدثني
سليمان هو ابن بلال وتفسير ابي ذر وحده ثنا وابو الغيث هو سالم
قوله اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال
المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت والمراد
بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة من وجه اخر اخرجه
البزار وابن المنذر من طريق عمر ابن ابي سلمة ابن عبد الرحمن عن
ابيه رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية
ابي الغيث الا انه ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة

واخرج

واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب
مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت
له ابواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع
في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو ابن حزم الذي اخرجه النسائي
وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان ابن داود عن الزهري
عن ابي بكر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به
مع عمرو ابن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان
اكبر الكبائر السبع فذكرها الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء
وللطبراني من حديث سهل ابن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر
السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط
من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة
ولاسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله ابن حنطب عن عبد
الله ابن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا
من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة فقيل
له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث
علي سواء وقال عبد الرزاق انبا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك
بالله فذكر مثل الاصول سواء الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر
ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير
وعبد الرزاق والخرائطي في مساوي الاخلاق واسماعيل القاضي
في احكام القران مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبعة
المذكورة وزاد الالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني
من رواية عبيد ابن عمير ابن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله هم
المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن
الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد
في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسماعيل القاضي بسند صحيح
الى سعيد ابن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة التي في الاصل
وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم
من طريق مالك ابن جوين عن علي قال الكبائر فذكر التسعة الا مال اليتيم
وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني
عن ابي امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من
الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والربا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا قلت وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا
شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبري عن ابن
مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من
رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسماعيل بسند
صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله ابن عمرو مثل حديث الاصل
لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان
يجمع وفي الموطا عن النعمان ابن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر

فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب
المفرد وللطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في
النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة
ولاسماعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن ابي
اسحاق السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول مغيرة ابن
مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح الاضرار في الوصية من الكبائر
وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه
ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسماعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة
ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل
ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات الا من ثلاث
الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة
بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه
الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله
ومن الضعيف في ذلك نسيان القران اخرجه ابو داود والترمذي
عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من
القران اوتيها رجل فنسيها وحديث من اتى حائضا او كاهنا فقد
كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح
بانه من الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية
التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب
في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل
في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة
والغلول واسم الخيانة يشملهما ويدخل الجميع في السرقة وتعلم
السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور
واليمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله
والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي
السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة
والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور
والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق
الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجمع على عدها
من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده القران او الاجماع
فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها
ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع
ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبانه اعلم
اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد او ان الاقتصار
وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل او من وقعت له واقعة ونحو ذلك
وقد اخرج الطبري واسماعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر
سبع فقال هن اكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين
اقرب وفي رواية الى السبع مائة ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة
الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب
المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب
فيها الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح

الكبير

الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب
او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني
اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة وهو يشعر
بانه لا يوجد عن احد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك
فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما توجب الحد او توجه اليها الوعيد
واو في كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه
الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور
وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة
من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق ترد شهادته
وان فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة
وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام الاول
لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على
ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما
يشعر بتهاون مرتكبها اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها قال
وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من
غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه
الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات
الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها
امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها
في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت
وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسماعيل القاضي بسند فيه ابن
لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار
وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى
الى النار فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم
كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر
فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو
كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن
او الفسق من القران او الاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم اليها
ما ورد فيه التنصيص في القران والاحاديث الصحاح والحسان على انه
كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت في
جمع ذلك واسال الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال
الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه كبيرة وصغيرة وقد تنقلب
الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر
بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة قلت ومع ذلك فهو
ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال فالثاني كقتل
النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم
او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار
او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهو فاحشة وشرب
الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به فهو
فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امراة
الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة ما دون النصاب

صفين قال كانت النصابي المسروق منه لا يملك غيره واقضى به عدمه
الى الضعف فهو كثيرة واطال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما ينقضب لكن هذا
عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على شدة المفسدة
وخفتها والله اعلم **تنبيه** ياتي القول في تعظيم قتل النفس في كتاب
الديات بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال
اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم
الزحف في كتاب الجهاد وذكر هنا قذف المحصنات وقد شرط القاضي ابو
سعيد الهروي في ادب القضا ان تشترط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ
نصابا ويطرد في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال
اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم **قوله باب**
قذف العبيد اي الارقا عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة
والعبد في ذلك سوا ولم ار بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل
ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه
ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول
الجمهور وعن عمر ابن عبد العزيز والزهري وطايفة يسيرة والاوزاعي
واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور **قوله**
عن ابي نعيم هو عبد الرحمن **قوله** عن ابي هريرة في رواية الاسماعيلي
من طريق محمد ابن خلاد وعلي ابن المديني كلاهما عن يحيى ابن سعيد وهو
القطان بهذا السند ثنا ابو هريرة **قوله** سمعت ابا القاسم في رواية
الاسماعيلي ثنا ابو القاسم نبي التوبة **قوله** من قذف مملوكه في رواية
الاسماعيلي من قذف عبده بشي **قوله** وهو بري مما قال الجملة
حالية **وقوله** الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النساي
من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيمة واخرج من حديث ابن
عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيمة ان شا اخذه وان شا
عفا عنه قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد
ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف
عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا
للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافون
في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا
بالتقوى قلت في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر
عن ايوب عن نافع سيل ابن عمر عن من قذف ام ولد لاخر فقال
يضرب الحد صاغرا وهذا بسند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر
وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة
يجب فيه الحد وهو قياس قول من قال انها تعتق بعد موت السيد وكذا كل
من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى
الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا
وجب عليه الحد **قوله باب** هل يامر الامام
رجلا يضرب الحد غايبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هي
مكررة او لا قريبا **قوله** وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية
الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة اثار منها ما اخرجه سعيد ابن منصور
بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحدوه ذكره في قصة

طويلة

طويلة وتقدم الكلام على حديث الفريابي لا اجزم به ابو نعيم في المستخرج
وقوله في هذه الرواية ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد
الله رفع عنده الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد القرشي عن ابن
عيينة قال الزهري كنت احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله
كانما كنت احرى بحرا تذكر الحديث وفيه اما اني انه لم يحمل هذا الحديث تاما
الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقها السبعة من اهل المدينة
خاتمة اشتمل كتاب الحدود ومن والمحاربين من الاحاديث
المرفوعة على ماية حديث وثلاثة احاديث والموصول منها تسعة
وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر منه وفيما مضى اثنان
وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على
تخريجها سوى ثمانية احاديث وهي حديث ابي هريرة اتى النبي صلى الله
عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السايب
ابن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا
وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن وحديث علي في رجم
المراة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل
الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس
في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه
وقد اتفقا منه على اوله في قصة الرجم وفيه من الاثار عن الصحابة
والتابعين عشرون اثرا وبعضها موصول في ضمن الاحاديث
المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل
اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب ابن المنذر والله اعلم

تم الجزء السابع من فتح الباري بالتمام
والكمال والحمد لله على ذلك
وصلى الله على سيدنا
محمد خاتم النبيين
والمرسلين
والحمد
لله رب
العالمين

كتاب الديات يتلوه في الجزء الثامن ان شا الله تعالى